

Tomasz Gałkowski

O adekwatności lub nie pojęcia prawa w prawie Bożym

Seminare. Poszukiwania naukowe 31, 11-24

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Z PROBLEMATYKI TEOLOGICZNEJ

SEMINARE

t. 31 * 2012 * s. 11–24

O. TOMASZ GAŁKOWSKI C.P.

Wydział Prawa Kanonicznego UKSW, Warszawa

O ADEKWATNOŚCI LUB NIE POJĘCIA PRAWA W PRAWIE BOŻYM

W dniach 7-21 września 2008 r. odbył się w Wenecji XIII Międzynarodowy Kongres Prawa Kanonicznego poświęcony zawsze aktualnej tematyce dotyczącej prawa Bożego¹. Aktualność problematyki obrad została podkreślona przez sformułowanie tematu Kongresu «*Il Ius divinum nella Vita della Chiesa*» (Prawo Boże w życiu Kościoła). Organizatorzy Kongresu wskazali, iż przedmiotem sprawozdań i komunikatów nie jest prawo Boże samo w sobie, lecz jego centralne miejsce w aktualnym porządku prawnym Kościoła oraz we współczesnej kulturze prawnej.

Dał temu wyraz w swoim wstępnym przemówieniu bp Juan I. Arieta Ochoa de Chinchetru, sekretarz Papieskiej Komisji ds. Tekstów Prawnych Kościoła, a jednocześnie przewodniczący Komitetu Organizacyjnego Kongresu. W wystąpieniu podkreślił, że intencją Kongresu nie jest osiągnięcie nowych rozstrzygnięć, które byłyby obce prawnemu doświadczeniu Kościoła w całej jego dwudziestowiekowej historii, jak również ponowne ukazywanie prawa Bożego jako fundamentu całego systemu prawnego Kościoła, wraz z jego instytucjami i postanowieniami bezpośrednio przekazanymi przez Chrystusa, czy też logicznie wydedukowanymi z Jego nauczania. Założeniem organizatorów było ponowne ukazanie wagi

¹ Akta Kongresu zostały opublikowane w wydaniu: Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo. Facoltà di Diritto Canonico San Pio X di Venezia, *Il ius divinum nella Vita della Chiesa. XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17-21 settembre 2008)*, A cura di Juan I. Arrieta, Marcianum Press, Venezia 2010, ss. 1436.

problemu prawa Bożego w konkretnych i zmieniających się porządkach prawnych, tak kościelnym, jak i świeckich społeczności.

Tematyka podjęta na Kongresie wskazuje zatem na problem aktualności odczytywania, interpretowania i stosowania prawa Bożego. Jest to podejście praktyczne w tym sensie, że dotyczy ono konkretnego, codziennego doświadczenia prawnego, ukazując tym samym priorytety i granice porządków prawnych. Ponadto, takie ujęcie tematyki w odniesieniu do prawa Bożego stanowi metodologiczną wskazówkę dla metodycznej i uczciwej działalności naukowej teologów, prawników i kanonistów.

Tematyka prawa Bożego może być przedmiotem różnych podejść badawczych, tak filozoficznych, jak i naukowych, wraz z wykorzystaniem osiągnięć współczesnych nauk prawnych (historycznych, dogmatycznych i teoretycznych). Takie jednak ujęcie nie przyświecało organizatorom Kongresu. Dlatego też większość wygłoszonych referatów i opublikowanych tekstów realizuje zamierzenia organizatorów.

Pośród nich znalazł się tekst autorstwa kanonisty i profesora Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie P. Gherri², w którym dokonuje on krytycznej analizy pojęcia prawa Bożego i nieadekwatności stosowania pojęcia prawa w odniesieniu do prawa Bożego. Czyni to, korzystając z osiągnięć nauk prawnych, konfrontując je z wielowiekową tradycją Kościoła i aktualnym stanem wiedzy dotyczącej prawa Bożego. Tym samym, jego przemyślenia wpisują się również w zamierzenia organizatorów Kongresu, którzy dostrzegają aktualność problematyki prawa Bożego we współczesnej kulturze prawnej. Krytyczna analiza artykułu P. Gherri jest przedmiotem niniejszego artykułu.

1. ARGUMENT ZA NIEADEKWATNOŚCIĄ POJĘCIA PRAWA W SFORMUŁOWANIU «PRAWO BOŻE»

1.1. Punkt wyjścia

Autor analizowanego artykułu na samym jego początku stawia tezę o głębokiej nieadekwatności sformułowania «prawo Boże» tak pod względem semantycznym, jak również w odnoszącej się do niego konceptualizacji, czyli precyzowaniu (steoretyzowaniu) abstrakcyjnego i jednoznacznego pojęcia. Uważa on równocześnie, że stosowanie formuły «prawo Boże» w odniesieniu do treściowej zawartości tego, co tym terminem jest wyrażone jest nieprawidłowe. Kwestia formuły «prawo Boże» jest zatem dla niego problemem o charakterze semantyczno-konceptualizacyjnym. Autor podejmuje to zagadnienie w odniesieniu do współ-

² P. Gherri, «*Ius divinum*»: *Inadeguatezza di una formula testuale*, w: tamże, s. 465-488.

czesnego stanu wiedzy i kultury, które stają się coraz bardziej niezdolne do poznania istoty rzeczy. W tym kontekście pojęcia takie jak «prawo» (w tym «prawo Boże» czy «prawo naturalne»), ze względu na ich niejasność (dwuznaczność), powodują postawy nieufności, podejrzliwości czy sceptycyzmu w odniesieniu do tego, co oznaczają.

1.2. Współczesne rozumienie terminu «prawo» i «prawo Boże»

Semantyczno-konceptualizacyjny problem terminu «prawo Boże» dotyczy na pierwszym miejscu rozumienia terminu «prawo», który, w zależności od kultury prawnej, rozumiany jest różnorodnie. Prawnicy z obszaru kultury prawnej Europy kontynentalnej rozumienie prawa wiążą z dziewiętnastowieczną ideą prawa wyrażoną w procesie kodyfikacji (*civil Law*). W europejskiej kulturze prawnej odwołującej się do systemu prawnego *common Law*, termin «prawo» odnosi się do zupełnie innej rzeczywistości, bazującej na systemie precedensowym i orzecznictwie (*rule of Law*). W konsekwencji, w pierwszym przypadku prawo w znaczeniu ogólnym nie odróżnia się od poszczególnych praw. Prawem jest to, co wyrażone zostało w procesie kodyfikacji. W drugim przypadku mamy do czynienia z wyraźną różnicą pomiędzy *Law* i *Rights*.

Dodatkowo, rozwój instytucji międzynarodowych otwiera nowe obszary dla prawa i jego rozumienia (prawo wspólnoty UE, prawo międzynarodowe). Do szerokiej gamy różnorodnych ujęć koncepcyjnych prawa przyczyniają się również doświadczenia prawne w obrębie poszczególnych wyznań religijnych, wyrażone następnie przez własne prawo oraz dodatkowo regulowane przez prawo wyznaniowe. Dostrzegając tę różnorodność koncepcyjną prawa, Autor przyznaje, że trudno jest zdefiniować prawo w tak rozległym międzykulturowym i międzykonfesyjnym doświadczeniu prawnym.

Problem narasta, gdy dochodzi do próby zdefiniowania prawa, które jest dodatkowo określone przez odniesienie go do istoty boskiej (prawo Boże). O jakie zatem prawo chodzi i w jakim rozumieniu? Dotyczy to również prawa kanonicznego, którego prawo Boże jest wyznacznikiem, stanowiąc dla niego wskazania i granice. Słuszność stosowania formuły «prawo» Boże w ramach prawa kościelnego wymaga bowiem wzajemnego uzgodnienia znaczenia przymiotnika Boże z konceptualizacją terminu «prawo». Dotyczy to również definicji prawa kościelnego, która zazwyczaj przedstawiana jest standardowo na zasadzie ilustracyjnego podziału na prawo Boże w nim zawarte oraz prawo ludzkie (*mere ecclesiasticum*)³.

³ Por. tamże, s. 465-468.

1.3. Argumenty historyczne

W kolejnych rozdziałach opracowania P. Gherri przedstawia etapy kształtowania się pojęcia «prawo Boże», zwracając uwagę na semantykę prawną używanej formuły⁴:

a) Czasy przedchrześcijańskie i kultury pozachrześcijańskie. Autor zwraca uwagę, że w najstarszych czasach prawa rzymskiego, sformułowanie *ius divinum* było tautologią (*non sens*), gdyż w samej koncepcji *ius* znajdowało się odniesienie do bóstwa. Bóstwo stanowiło prawo wtedy, gdy je wypowiedało (*ius dicere*). Rolą kapłanów było za każdym razem konsultowanie bóstwa celem poznania obowiązujących norm. Prawo, to nic innego jak sąd bóstwa, sentencja (wyrok), wydane na korzyść jednej ze stron. Prawo nie było w takim razie ukrytą regułą, która kieruje światem. Było natomiast arbitralnym przyznaniem racji przez bóstwo, którego nie proszono o objawienie norm należących do pozaziemskiego i wyższego wymiaru słuszności i sprawiedliwości, lecz o wskazanie tego, kto ma rację.

W późniejszych okresach prawa rzymskiego, rozumienie prawa nawiązywało do pierwotnej jego koncepcji. Działania prawne dokonywano *per actiones*, prosząc pretorów o możliwość dochodzenia własnych interesów. Prawo pozostawało w sferze definitywnej odpowiedzi, która kończyła spór. Dopiero w czasach pryncypatu i dominatu pojawia się, obok dotychczasowej, jurysdykcyjnej koncepcji prawa, nowa koncepcja odwołująca się wyraźnie do uprzedniej działalności legislacyjnej. *Ius divinum* odpowiadało tym samym rzymskiej koncepcji *fas* w znaczeniu boskiej woli i myśli, w przeciwieństwie do *ius*, które było wyrazem woli ludzkiej⁵.

W swej argumentacji Autor sięga również do prawa starotestamentalnego i prawa narodów germańskich po Chrystusie. Wspólną dla nich cechą jest ujmowanie prawa jako *ordalia*, a więc sądów boskich, których widzialną formą były sądy ludzkie (*extrema ratio decidendi*) odwołujące się do bóstwa jako źródła prawdy i sprawiedliwości. Takie odwołanie miało ustrzec przed niesprawiedliwymi wyrokami.

b) Prawo Boże w I tysiącleciu chrześcijaństwa. Ujmowanie prawa w tradycji judeochrześcijańskiej, zdaniem Autora, dalekie jest od ujmowania go w kategoriach jednoznacznie bezpośredniego przekazu przez Boga. Świadczenia biblijne ukazują przejście od antycznej koncepcji prawa, które zostało „napisane palcem Bożym” (Wj 31,18) do przekonania, że prawo zostało przekazane „za pośrednictwem aniołów” (Dz 7,53; por. także Hbr 2,2; Gal 6,3). Konsekwencją tych stwierdzeń jest przekonanie, że prawo nie zostało ustanowione przez Boga, lecz przez

⁴ Por. tamże, s. 468-479.

⁵ Tak np. później u Gracjana: *Fas lex divina est: ius lex humana* (D. I c.1).

aniołów. Historia Izraela pokazuje, że doskonalsze przestrzeganie prawa wzmocniło jednocześnie przekonanie o anielskim pośrednictwie czy ustanowieniu prawa dla Izraela. Natomiast boska interwencja i nakazy nie wzmocniły szacunku i przestrzegania prawa. P. Gherri konkluduje, stwierdzając, że dla prawa w koncepcji judeochrześcijańskiej nie jest znaczące jego bezpośrednie boskie pochodzenie.

Chrześcijańskim autorem, który powiązał prawo Boże z treściami biblijnymi, był św. Augustyn (*Divinum Ius in [sacris] Scripturis habemus* – In Iohannis Evangelium VI, 25). Rozważania Augustyna sprowokowane były sporem z donatystami dotyczącym prawa majątkowego. Otóż donatyści (heretycy) wskazywali na dobra materialne, które posiadali na podstawie prawa Bożego. Takiemu pogładowi przeciwstawił się Augustyn, twierdząc, że są one z prawa ludzkiego, gdyż prawdziwy Kościół znajduje się w Kościele katolickim. Augustynowi chodziło zatem w dyskusji o ukazanie teologalnego, a nie prawnego charakteru prawa Bożego, poprzez wskazanie na jego należyte miejsce w prawdziwym Kościele katolickim, należącym do Chrystusa.

c) Prawo Boże w II tysiącleciu chrześcijaństwa. Gracjan w swym *Dekrecie* niezbyt jasno przedstawił problematykę prawa Bożego, utożsamiając je z prawem naturalnym⁶, co wynikało z powszechnego przeświadczenia, że wszystko pochodzi od Boga jako *summa natura*. Wobec skąpych i bezkrytycznych stwierdzeń Gracjana na temat prawa Bożego (mówi o nim tylko 7 razy w całym *Dekrecie*), trudno traktować jego spostrzeżenia jako mające charakter doktrynalny. Pozostają jedynie świadectwem wypowiedzianych stwierdzeń.

Św. Tomasz przedstawia obiekcje wobec rozwiązań Gracjana, rozróżniając prawo naturalne i prawo Boże. Pierwsze jest takie samo dla wszystkich ludzi i wszystkich dotyczy. Nie wszyscy natomiast są posłuszni ewangelii. Precyzuje myśl Gracjana, stwierdzając, że nie wszystko, co znajduje się w ewangelii, pochodzi z prawa naturalnego, gdyż znajdują się w niej rzeczywistości, które są *supra naturam*. Istnieje jednak prawo Boże naturalne, ponieważ znajdują się w nim rzeczy pozytywnie sformułowane przez Boga, jak również te, które, *ratione materiae*, należą do niego *per naturam*.

Sformułowanie prawa Bożego, do którego chętnie odwołują się także kaniści, zawdzięczamy F. Suarezowi. Dokonał on rozróżnienia na prawo Boże naturalne i pozytywne (*ius divinum sive naturalne sive positivum*), traktując dzieło stworzenia i odkupienia jako formy jednego i tego samego Bożego dzieła.

Przełomem w myśleniu o prawie Bożym były tezy H. Grocjusza, który dokonał rozróżnienia na prawo naturalne i prawo Boże, którego treść została wyrażona w Bożym Objawieniu. Grocjusz postawił tezę, że prawo naturalne cieszy się stabilnością i obowiązywalnością nawet, gdyby Bóg nie istniał (*etsi Deus non dare-*

⁶ Por. *Ius naturale est quo in lege et evangelio continetur* – D I d. a. c. 1.

tur), a wraz z nim i prawo Boże. W ten sposób Grocjusz całkowicie przeciwstawił sobie prawo naturalne i prawo Boże, oddzielając ich podstawy oraz metody poznania. Poznanie prawa naturalnego dokonuje się poprzez rozumne ujęcie natury, natomiast w odniesieniu do prawa Bożego kierujemy się Objawieniem i wiarą. Grocjusz tym samym pozbawił prawo jego boskiego odniesienia w sferze stworczej, dając tym samym podstawy dla koncepcji prawnych, które będą zmierzały do wyeliminowania idei prawa naturalnego i zastąpienia go całkowicie prawem stanowionym.

1.4. Uwagi merytoryczne

Kolejny etap w rozważaniach P. Gherri stanowi przejście od postrzegania danych do ich terminologicznej konceptualizacji, gdyż wypracowane terminy są niejako znakami odsyłającymi do znaczenia, aczkolwiek się z nimi nie identyfikują. Terminy w komunikacji stanowią instrumenty, za pomocą których następuje wymiana znajdujących się u ich podstaw myśli, kształtujących dane koncepcje. Należy zatem dokonać zestawienia semantycznego sformułowania «prawo Boże» i jego konceptualizacyjnego znaczenia celem sprawdzenia, czy koncepcja faktycznie odpowiada użytemu terminowi.

a) Uwagi teologiczne. Celem tych uwag jest teologiczna weryfikacja aktualnej zawartości treści ujmowanej sformułowaniem «prawo Boże». Powołując się na opracowanie Y. Congara⁷, P. Gherri zaznacza, że wyrażenie *ius divinum* pozostaje wieloznaczne, gdyż zawierają się w nim rzeczywistości pochodzące bezpośrednio od Boga (urząd apostołski), wywodzące się z Jego woli i jako takie odczytane przez Kościół, czy też ogłoszone na mocy mandatu otrzymanego przez Chrystusa. Ponadto, te treści niezbyt często zostały wyrażone w formie prawnej. Na potwierdzenie tej tezy Autor dodaje, że Sobór Watykański II nie wspomina o *ius divinum*, lecz posługuje się sformułowaniami *ex divina institutione*, *Christus instituit*, *divinitus institutum*, które wskazują na akt założycielski Boga czy Chrystusa. Problematiczny charakter sformułowania *ius divinum* miałoby potwierdzać sporadyczne użycie tego sformułowania przez wszystkie dotychczasowe Sobory (tylko 8 razy). Różnorodność treści kryjącej się pod sformułowaniem (norma objawiona, jak np. Dekalog; norma objawiona w odniesieniu do zachowań społecznych w Kościele, jak druga tablica Dekalogu; to, co strukturalnie należy do Kościoła, jak np. normy dotyczące chrztu; to, co zostało ustanowione przez władzę w Kościele pierwotnym lub przez zwierzchników w Kościele poapostołskim na mocy władzy zastępczej Chrystusa) sprawia, że termin prawo Boże pozostaje niejednoznaczny i bardzo elastyczny.

⁷ Por. Y. Congar, *Ius divinum*, *Revue de Droit Canonique* 28(1978)2-4, s. 108-122.

b) Uwagi prawne. KPK 1983 r. tylko 8 razy posługuje się sformułowaniem prawa Boże i czyni to zazwyczaj, by przeciwstawić je prawu ludzkiemu lub państwowemu. Użycie sformułowania pełni tym samym funkcję raczej ochronną dla kodeksowych postanowień, odwołując się do pozaprawnych i aksjologicznych wartości, których nie można nigdy usunąć⁸.

c) Pozostałe uwagi. Powyższe uwagi wskazują, że koncepcja prawa Bożego i jego terminologiczne sformułowanie przybierały na przestrzeni stuleci różne znaczenia. Nie ulega wątpliwości, że u podstaw sformułowania, które dziś jest obecne, znajduje się koncepcja zewnętrznego raportu (stosunku) Boga do rzeczywistości charakterystyczna dla teologii protestanckiej (dwa światy, dwa Kościoły), przedstawiona przez Grocjusza. To, co Boże w prawie Bożym istnieje jako rzeczywistość całkowicie zewnętrzna zarówno w profilu zbawczym, jak i zwierzchniej „władzy”, a tym samym i możliwości poznania. Konsekwencją takiego ujęcia jest niekognitywistyczna perspektywa, w której rzeczywistość naturalna i nadprzyrodzona poznawalna jest jedynie poprzez wiarę dochodzącą niejako z zewnątrz. W ten sposób to, co ma boskie pochodzenie ukazuje się jako *voluntas/auctoritas* narzucona z zewnątrz i uzupełniająca to, co stworzone, ale i potępione.

1.5. Kilka wniosków

- a) Od samego początku refleksji nad prawem nie istniała różnica co do treści prawa Bożego i prawa naturalnego, co jednoznacznie uwypuklił Gracjan w *De krecie*. Uznał boskie pochodzenie prawa naturalnego obok tego, które zostało zawarte w ewangelii (św. Tomasz), czyli prawa Bożego pozytywnego.
- b) Od XII w. obserwujemy zmiany koncepcyjne i semantyczne dotyczące pojęcia prawa Bożego. Jego identyfikacja z prawem naturalnym przetrwała w myśli prawnej dzięki dekretystom, komentatorom Gracjana, a następnie dzięki formule pochodzącej od F. Suareza.
- c) Duży wpływ na treściowe ujęcie prawa Bożego miał późniejszy protestantyzm. Kościół, wbrew teozom protestantyzmu, broni swojego prawa, ukazując je na wzór prawa istniejącego w ówczesnych państwach. W następstwie myśli oświeceniowej oraz kodyfikacji prawa wraz z ukazaniem centralnego w nim miejsca dla władzy ustawodawczej coraz silniej obecne jest w myśli kościelnoprawnej odejście od jednoznacznych sformułowań treści prawa Bożego. Bezpieczniejsze staje się używanie sformułowań bezpośrednio odnoszących się do Bożego ustanowienia (*ex divina institutione*) celem ukazania słuszno-

⁸ *Admissa est haec conclusio, eo vel magis quo haud raro difficile, immo vel impossibile, determinare cum certitudine est quatenam sint Legis divinae quatenam institutionis ecclesiasticae praecepta.* Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Recognoscendo, *Opera consultorum in paradisis canonum schematibus*, Communicationes 2(1970), s. 85.

ści i prawdziwości rozwiązań normatywnych, a także przeciwstawienia się nominalistycznemu podejściu do prawa.

- d) P. Gherrri w swoich rozważaniach konkluduje, że nie istnieją dziś przesłanki i warunki ku temu, by używać w aspekcie semantyczno-konceptualizacyjnym terminu prawo Boże. Istnieją natomiast silne motywacje, by ukazywać treść tej ontologicznej i etycznej rzeczywistości, która przeciwstawia się ludzkiej chęci manipulacji każdym elementem wszelkiego istnienia. W tym sensie pozostają nadal aktualne wskazówki przedstawione przez rzymskiego prawnika Gajusa, który u podstaw wszelkich norm i instytucji sytuował *naturalis ratio*, której nie mogą sprzeciwiać się ludzkie postanowienia i prawne rozwiązania. Owa *naturalis ratio* wzmocniona przez Justyniana elementem chrześcijańskim sprawia, że *ius naturale* staje się „*divina quaedam providentia constitutum*”⁹.
- e) Wobec trudności semantyczno-konceptualistycznych, P. Gherrri proponuje zastąpić sformułowanie prawo Boże terminem imperatywu teologicznego, zaproponowanym przez T. Jimenez-Urresti.

2. UWAGI KRYTYCZNE

Analizy dotyczące adekwatności pojęcia «prawa» do sformułowania «prawo Boże» P. Gherrri opiera przede wszystkim na współczesnym rozumieniu prawa oraz na historyczno-teologicznych argumentach odnoszących się do sformułowania «prawo Boże», które dość rzadko było obecne w dokumentach soborowych.

Odnosząc się do takiego podejścia, należy w punkcie wyjścia zauważyć, że dokumenty soborów powszechnych nie mają za zadanie podawania semantycznych definicji. Znajdujemy w nich definicje dogmatyczne stwierdzające, w co należy wierzyć. W odniesieniu do prawa Bożego będą to zatem sformułowania odnoszące się do tego, co w Kościele istnieje z Bożego ustanowienia i jako takie zostało przez Kościół odczytane w konkretnym momencie historycznym. Kościół wierzy, że nieustannie odczytuje wolę Chrystusa, mając jednocześnie nadzieję, że zachowuje jego ciągłość i niezmienność.

W swoich sformułowaniach Kościół posługuje się językiem adekwatnym do stanu wiedzy i sposobów rozumienia odpowiednich dla sytuacji, w której zostają one sformułowane. Korzysta jednocześnie z tych zwrotów i sformułowań wypracowanych przez świeckie kultury, które uważa za adekwatne do wyrażenia treści specyficznych dla siebie. Pojęcie «prawo» nie tylko dziś jest pojęciem wieloznacznym, co do którego nie ma zgody. Jednak istniejące w tym pojęciu elementy zostały przez Kościół uznane za możliwe do wyrażenia specyficznych dla niego

⁹ G. Lombardi, *Diritto umano e ius gentium*, *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 16(1950), s. 250.

treści wraz z tymi, które w ujęciu świeckim w takim pojęciu się nie mieszczą. Tym samym, rozszerza to ujęcie i rozumienie prawa w stosunku do takowych w świeckich porządkach prawnych. Stąd też, krytyczne rozważania powinny odnieść się do przedstawienia specyfiki pojmowania prawa, a następnie prawa Bożego w społeczności kościelnej¹⁰.

2.1. Sposoby podejścia do badań nad prawem

P. Gherri zestawia pojęcie prawa występujące w sformułowaniu prawo Boże głównie z XIX-wiecznymi koncepcjami prawa, które obecne są w dzisiejszej, głównie europejskiej, kulturze prawnej, zwracając jednocześnie uwagę na wieloznaczność samego terminu prawo. Stosuje tym samym metodę porównawczą, ze wskazaniem na to, co obowiązujące poza Kościołem. Konsekwencją takiego podejścia może być eliminacja prawa w tych kulturach czy społecznościach (jak kościelna), ilekroć nie można w nich odnaleźć cech znaczenia prawa przyjętych jako paradygmat poza nimi¹¹. Błędem jest także przenoszenie na obszar badawczy pojęć i wyobrażeń istniejących w obszarze badacza. Wyniki badań, aczkolwiek zrozumiałe w obszarze właściwym dla badacza, niekoniecznie muszą takimi pozostać w obszarze poddanym badaniu. W takiej sytuacji, pojęcie prawa charakterystyczne dla obszaru badacza (nominalistyczne, psychologiczne, lingwistyczne, socjologiczne, historyczne) może pozostać całkowicie obce dla doświadczenia prawnego w innym obszarze. Odpowiednią metodą jest ta, która wskazuje na możliwość zrozumienia terminów konkretnej społeczności czy kultury poprzez odwołanie się do samej kultury prawnej i tego, co ją wyznacza. Podejście ukazujące niemożliwość zdefiniowania pojęć z zewnątrz pozwala na właściwe dla obszaru badawczego rozumienie prawa, w tym wypadku prawa Bożego, wewnątrz wspólnoty kościelnej.

2.2. Pojęcie «prawa» w Biblii

Zdumiewającym może wydawać się stwierdzenie M. Villey'a, że w Biblii brakuje określenia «prawo»¹². Punktem odniesienia jest greckie określenie prawa

¹⁰ Temat prawa Bożego jest stałym elementem rozważań kanonistów i teologów, gdyż prawo Boże stanowi wyznacznik i granice dla prawa Kościoła. Wielość opracowań w tym temacie nie pozwala na ich choćby zasygnalizowanie w tym krótkim opracowaniu. Bibliografię na temat prawa Bożego podaje R. Sobański, *Niezmiennność i historyczność prawa w Kościele: prawo Boże i prawo ludzkie*, *Prawo Kanoniczne* 40(1997)1-2, s. 23-44.

¹¹ Taka sytuacja sprawiła, że po Soborze Trydenckim, w oparciu o definicję Kościoła wypracowaną przez R. Bellarmina, starano się upodobnić rozumienie prawa kościelnego do prawa świeckiego celem udowodnienia, że Kościół też posiada swoje własne prawo.

¹² Por. M. Villey, *Philosophie du droit. Définitions et fins du droit. Les moyens du droit*, Dallos, Paris 2001, s. 80.

(*dikaion* – w formie rzeczownikowej), które jest nieobecne tak w greckim tłumaczeniu Biblii hebrajskiej, jak i w Nowym Testamencie. Biblia używa sformułowań *dikaios*, *dikaosune* (sprawiedliwy, sprawiedliwość). Ten sposób rozumienia prawa odpowiada sprawiedliwości ogólnej czy etycznej doskonałości (moralności) zgodnie z rozróżnieniami dokonanyymi przez Arystotelesa. Biblijne przedstawienie tematyki związanej z prawem wskazuje, że wierni powołani do wspólnoty z Bogiem posiadali świadomość niemożliwości pełnego utożsamienia biblijnego i pozabiblijnego pojęcia prawa.

Pomiędzy tymi dwoma podejściami istniały jednak pewne podobieństwa wynikające ze źródła doświadczenia prawnego, którym była sfera *sacrum*. Prawo rozumiane było jako reguła zachowania, która posiada swe źródło w boskim pochodzeniu (*ordalia dei*). Akceptacja i podporządkowanie się boskim wyrokom nie było jednak równoznaczne z przymusem ich przestrzegania. Wiązało się zawsze ze zgodą ludzkiego rozumu. Prawo o boskim pochodzeniu wymagało zatem interwencji człowieka¹³.

Hebrajska Tora w oczach znawców prawa zawierała wskazania o charakterze instrukcji moralnych, zawierała prawa, które miały prowadzić naród wybrany do ziemi obiecanej oraz zachować nieustanny związek człowieka z Bogiem. Na język grecki Tora nie została przetłumaczona tak, jak pojęcie prawa funkcjonowało w jęz. greckim (*dikaion*), lecz jako *nomos*, a na łaciński jako *lex*, nie *ius*, jak to mamy w ogólnie przyjętym sformułowaniu *ius divinum*. Także w Nowym Testamencie spotykamy się z prawami w znaczeniu *leges*, które wskazują na sposób postępowania umożliwiające bycie sprawiedliwym przed Bogiem i przed ludźmi. Nowotestamentalna sprawiedliwość nie odpowiada arystotelesowskiej sprawiedliwości w ścisłym znaczeniu (wymiennej i rozdzielczej). Nie dotyczy ona spraw materialnych i podziału rzeczy. Polega na odwiedzaniu chorych, więźniów, napojeniu spragnionego, nakarmieniu głodnego, opatrzeniu ran choremu. Celem takiego postępowania (prawa) jest zatem osiągnięcie usprawiedliwienia przed Bogiem i przed ludźmi.

2.3. Prawo Boże

Powyższe uwagi ukierunkowują sposób rozumienia prawa Bożego we wspólnocie wierzących, niezależnie od jego semantycznej zgodności z ujęciem prawa poza nią. Prawo we wspólnocie wierzących jest formą rozstrzygnięcia, podjęcia

¹³ Dodatkowo wskazuje to źródłosłów słowa *dikaion* i jemu pokrewnych. Jest nim *deik* – pokazywać, wskazywać. Prawo rozumiane jest jako nakazana reguła zachowania, jako należy sposób postępowania. Por. rozważania na ten temat: T. Gałkowski, *Prawo-Obowiązek. Pierwszeństwo i współzależność w porządkach prawnych: kanonicznym i społeczności świeckiej*, Wyd. UKSW, Warszawa 2007, s. 129-134.

przez człowieka decyzji o wyborze drogi związanej z naśladowaniem Jezusa i przyjęcia Jego stylu życia. Natomiast różnorodne współczesne sposoby rozumienia prawa, odwołują się do działalności prawodawczej i w niej widzą źródło istnienia prawa. Symptomatyczny wydaje się zatem fakt, że tak rzadko pojawia się w dokumentach soborowych określenie «prawo Boże». Częste odniesienie się do niego mogłoby się przyczynić do prób takstatywnego ustalania, na zasadzie szczegółowych norm, tego, co jest treścią prawa Bożego. Przejawem takiego drobiazgowego podejścia do prawa Bożego są próby zakresowego określenia tego, czym prawo Boże jest i co jest jego treścią. Propozycji i rozwiązań jest wiele, a pełnej zgodności co do nich brakuje.

Dokumenty soborowe używają innych niż prawo Boże określeń, takich jak wspomniane *ex divina institutione*, *Christus constituit*. Użycie kontekstowe tych określeń wskazuje, że ilekroć one występują, odnoszą się na pierwszym miejscu do instytucji, które swe źródło posiadają w boskiej woli i postanowieniu i dzięki którym człowiek wierzący może realizować to, co znajduje się w jego odpowiedzi na boskie wezwanie. Ponadto niezbyt częste używanie sformułowania «prawo Boże», czy to w dokumentach teologicznych czy prawnych, nie świadczy o braku przekonania, że elementy występujące w Kościele takiego pochodzenia nie mają¹⁴. Sobory także niekoniecznie musiały używać sformułowania «prawo Boże» w jego biblijnym znaczeniu, gdyż treści w nim zawarte mieściły się w sformułowaniach, które były przekazywane czy to w formach dogmatycznych czy też dyscyplinarnych. Normy prawne, które wierzący odczytują, rozumieją i jednocześnie zachowując je przekazują, znajdują się w depozycie wiary Kościoła.

Dodatkowym elementem wskazującym na sposób rozumienia prawa Bożego we wspólnocie kościelnej jest osoba Chrystusa jako prawodawcy, o czym wyraźnie wspomniał Sobór Trydencki: „Gdyby ktoś mówił, że Bóg dał ludziom Jezusa Chrystusa jako Odkupiciela, któremu mają ufać, a nie również jako prawodawcę, którego mają słuchać – niech będzie wyklęty”¹⁵. W jakim sensie Chrystus jest prawodawcą? Czy jako ten, który ustanowił Kościół i nadał mu podstawowy kształt prawny? Czy jako ten, który, zakładając Kościół, promulgował dla niego prawne normy konstytucyjne i dyscyplinarne? Czy jako ten, który, zakładając Kościół, ustanowił w nim strukturę instytucjonalną? Niezależnie od tych koncepcji, kon-

¹⁴ Np. KPK 1983 nie wspomina, że małżeństwo ma boskie pochodzenie. Takie przekonanie wyraża jednak katolicka doktryna. Małżeństwo jest wymogiem natury człowieka i jej praw, których autorem jest Bóg. Elementy pochodzenia Bożego (małżeństwo między osobami różnej płci w równej sobie godności; wspólnota całego życia; jedność, nierozzerwalność), które określają naturę małżeństwa, zawarte są w kann. 1055-1057, choć sam kodeks nie wspomina wyraźnie, że pochodzą z prawa Bożego. Por. Z. Grocholewski, *Sakrament małżeństwa: fundament teologiczny prawodawstwa kościelnego*, Prawo Kanoniczne 40(1997)1-2, s. 177-180.

¹⁵ *Dekret o usprawiedliwieniu*, Sesja 6, kan. 21.

sekwencją odpowiedzi na powyższe pytania jest stwierdzenie, że Chrystus „opierając się na boskim autorytecie promulguje zdania o charakterze prawnym”¹⁶. Taka odpowiedź wskazuje jednak na to, że działalność prawodawcza Chrystusa niejako jest dodana do jego działalności zbawczej, a nadane prawo oddzielone jest od łaski, gdyż zostało ustanowione odrębnym od aktu woli zbawczej, aktem woli prawodawczej.

Takie ujęcie problematyki sugeruje, że na prawo Boże patrzymy z punktu widzenia prawa stanowionego przez człowieka. Zatracona tym samym pozostaje istota prawa Bożego. Punktem wyjścia rozważań nad istotą prawa Bożego powinna być zatem nie obserwacja życia społecznego, lecz sama osoba Chrystusa i Jego dzieło zbawcze¹⁷.

Chrystus poprzez swoje przyjście na ziemię dopełnił Bożego objawienia. W Jego osobie znajduje się prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka, o jego nieograniczonej jedynie do wymiaru ziemskiego egzystencji. Stąd też całe ludzkie życie znajduje swoje ostateczne wyjaśnienie w świetle wezwania Bożego, którym Bóg obdarowuje człowieka.

Prawda o Bogu i człowieku, o ich wzajemnym spotkaniu, powinna stanowić punkt odniesienia dla rozważań dotyczących tego, co w Kościele uważane jest za prawo Boże. Chrystus, przebywając z człowiekiem, ukazuje obietnice Boże względem niego oraz wskazuje na możliwość ich realizacji poprzez odpowiedź, jaką człowiek daje Bogu. Prawo Boże ma zatem swoje źródło w obdarowaniu człowieka łaską Bożą. Chrystus jest jednocześnie źródłem łaski i prawa.

Odpowiedź człowieka na zobowiązujące wezwanie Boże sprawia, że człowiek zostaje włączony do wspólnoty Kościoła, w której wzrasta. Ta wspólnota jest dla niego jednocześnie darem i zobowiązaniem, gdyż Boże wezwanie nie zostało człowiekowi dane dla jego osobistego pożytku, lecz dla jego funkcjonowania we wspólnocie kościelnej, która jest dla niego darem i zadaniem¹⁸. Wierni mają obowiązek zachowania wspólnoty w takiej jej strukturze, jakiej chciał sam Chrystus. Są zobowiązani do uczynienia wszystkiego, aby była ona znakiem i narzędziem „wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”¹⁹. Prawo Boże „stanowi zasadnicze zręby jego [Kościoła] konstytucji, zawiera to, z czego Kościół pod groźbą utraty własnej tożsamości nie może zrezygnować, z czego nie może się wycofać i czego nie może zmienić”²⁰.

¹⁶ R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego. Teologia prawa kościelnego*, Wyd. UKSW, Warszawa 2001, s. 63.

¹⁷ Por. tamże, s. 63-64.

¹⁸ Por. R. Sobański, *Niezmiennność...*, s. 28-29.

¹⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen Pentium”* (21 listopada 1964), nr 1.

²⁰ R. Sobański, *Niezmiennność...*, s. 29.

3. PODSUMOWANIE

Przeprowadzone rozważania dotyczące adekwatności pojęcia «prawa» lub jej braku w sformułowaniu «prawo Boże» pozwalają na przedstawienie następujących wniosków:

- a) Doświadczenie prawne charakterystyczne jest dla wielu religii, choć niekoniecznie musi ono być wyrażone przez pojęcie prawa jednoznacznie rozumiane. Religie odwołują się bowiem do sfery *sacrum*, w której interwencja Boga czy bóstwa wiąże się nierozzerwalnie z przekazaniem wskazań postępowania zgodnie z wymogami relacji pomiędzy nimi a człowiekiem.
- b) Katolickie rozumienie prawa Bożego różni się od podejścia protestantyzmu tak w znaczeniu semantycznym, jak i konceptualizacyjnym. Różnice dotyczą również samej treści prawa Bożego w obu wyznaniach. Spowodowane jest to różnicami dotyczącymi samego prawa, jego miejsca we wspólnotie kościelnej, u podłoża których znajdują się różnice teologalne pojmowania stosunku Boga do świata i człowieka. Wskazuje to zatem, że rozumienie prawa Bożego może dokonać się jedynie na drodze wejścia do wnętrza konkretnej wspólnoty i zrozumienia tego, co ona za takie uważa. Rozważania o prawie Bożym powinny zatem dokonywać się kontekstowo.
- c) Różne próby formułowania treści prawa Bożego w zakresie teologii katolickiej, choć niezbędne, aczkolwiek czasami zakresowo różniące się między sobą, odczuwają koncepcyjne wpływy ujmowania prawa w społecznościach pozakościelnych, w których działalność legislacyjna wkomponowuje się w rozumienie prawa. Chrystus natomiast jest źródłem pozytywnego prawa Bożego („legislaturem”) „nie w sensie autora ponadhistorycznych, sformułowanych norm, lecz jako Ten, który objawił prawdę o powołaniu człowieka i gromadzi ludzi we wspólnotę, aby o tej prawdzie świadczyła”²¹.
- d) W świetle powyższych uwag nie wydaje się konieczne, by zastępować sformułowanie prawo Boże innymi sformułowaniami. Argumenty przemawiające za taką propozycją sprowadzają się do stwierdzenia, że sformułowanie to może być rozumiane w sensie norm, które zostały „wyrażone w określonych dyspozycjach i formułach”²². Prawo Boże jest natomiast żywe, jak żywa jest obecność Chrystusa w Kościele i nie zawsze jest skonkretyzowane w odpowiednich normach i instytucjach.
- e) Nie wydaje się zatem, by konieczne byłyby rozważania o adekwatności lub nie pojęcia prawa w odniesieniu do sformułowania prawo Boże, gdyż o rozumieniu prawa w danej społeczności decyduje świadomość jej członków, nie zaś kryteria aplikowane z zewnątrz.

²¹ Tenże, *Nauki podstawowe...*, s. 69.

²² R. Berlingó, *Diritto divino e diritto umano nella Chiesa*, *Il Diritto Ecclesiastico* 106(1995)1, s. 58.

THE ADEQUACY OR NOT OF THE CONCEPT OF LAW IN DIVINE LAW

Summary

The author discusses the adequacy of the concept of law in relation to divine law. He comes to the conclusion that statements regarding inadequacy are based on a conceptual approach to the law operating in today's culture. Members of particular communities, including a church community, determine what is law in the relevant law culture. Comparative methods do not offer satisfactory solutions.

Keywords: law, divine law, adequacy of notion and concept

Nota o Autorze: O. prof. UKSW dr hab. T. Gałkowski, C.P. jest kierownikiem katedry Teorii prawa kościelnego Wydziału Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W jego kręgu zainteresowań i badań znajdują się zagadnienia filozoficzne i teologiczne prawa.

Słowa kluczowe: prawo, prawo Boże, adekwatność pojęć