

Jan Śliwa

"Il concetto di diritto della Chiesa
nella riflessione canonistica tra
concilio e codice", Carlo R. M.
Redaelli, Milano 1991 : [recenzja]

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 35/3-4, 227-238

1992

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Na koniec wypada wyrazić nadzieję, że *Biblioteka Stowarzyszenia Kanonistów Polskich*, której pierwszą pozycję stanowi rozprawa wyżej omówiona, będzie się rozrastać, przyczyniając się do wzbogacenia kanonistyki polskiej i pomagając kanonom w doskonaleniu ich formacji.

Ks. Tadeusz Pawluk

**Carlo R. M. Redaelli, Il concetto di diritto della Chiesa
nelle riflessioni canonistica tra concilio e codice
Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo in Roma,
Milano 1991 s. 325.**

Praca autorstwa Carlo R. M. Redaellego nosi tytuł, który można przełożyć na język polski słowami: *Pojęcia prawa Kościoła w refleksji kanonistycznej w okresie od Soboru do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. We wprowadzeniu do omawianego dzieła F. Coccopalmerio zwraca uwagę czytelnika na główne motywy powstania pracy, jej celowość oraz na metodę naukowych dociekań zastosowaną przez autora. Zauważa on słusznie, że pytanie o naturę oraz sens prawa w Kościele nie jest wprowadzanie nowe w kanonistycę ani w świeckich naukach prawnych, warto jednak podkreślić, że Sobór Watykański II stanowi dla poszukiwań naukowych w dziedzinie prawa kanonicznego niezwykle ważny punkt odniesienia. Lata sześćdziesiąte stały się areną gwałtownych polemik i kontrowersji dotyczących niektórych dziedzin prawa kanonicznego, a nawet kwestionowano wówczas sens istnienia prawa kanonicznego, uważając, że nie jest ono zgodne z naturą Kościoła. Owa dyskusja zmieniła się dość prędko w kontestację skierowaną przeciw prawu kanonicznemu, którą F. Coccopalmerio określa lapidarnie jako kryzys (s. 7). Kanoniści poczuli się w tej sytuacji przymuszeni do przedstawienia nowych uzasadnień istnienia uprawianej przez siebie nauki oraz do nowego spojrzenia na stosowane w kanonistycę argumenty. Taki stan rzeczy doprowadził w sposób naturalny do ukazania się nowych prac, stał się też powodem licznych sympozjów oraz spotkań służących wymianie myśli. Kryzys okazał się więc również czynnikiem mobilizującym, katalizującym powstawanie nowych rozwiązań. Poszczególne autorzy zajmujący się prawem kanonicznym dokonywali oczywiście odkryć paralelnych bądź też mających pewne cechy wspólne. Zdarzało się również, że wnioski jednych autorów, bywały sprzeczne z wnioskami innych. Tak więc — podobnie jak to miało miejsce na wcześniejszych etapach rozwoju nauki prawa kanonicznego — również i w okresie pomiędzy Soborem Watykańskim II a rokiem 1983, tj. promulgowaniem Kodeksu Prawa Kanonicznego, mamy do czynienia z powstawaniem nowych szkół lub orientacji w nauce prawa kanonicznego.

Ujawszy w taki sposób obraz kanonistyki doby posoborowej F. Coccopalmerio stawia wstępne pytanie o potrzebę powiększania dużej liczby prac kanonistycznych tego okresu przez jeszcze jedną — autorstwa Redaello. Odpowiadając na to pytanie stwierdza lapidarnie, że pytanie o sens prawa kanonicznego nie może być obojętne żadnemu kanoście i że nie było ono obojętne również Redaellemu.

Abstrahując jednak od tej ostatniej kwestii, F. Coccopalmerio zauważa potrzebę spojrzenia na podstawowe problemy prawa kanonicznego z perspektywy minionego czasu i ponad granicami określającymi przynależność do poszczególnych szkół czy orientacji w kanonistyce.

Trzecią, najważniejszą przyczyną powstania pracy Redaello jest ukazanie się licznych pozycji naukowych odnoszących się do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. Redaelli pragnie, aby jego ukazująca nowe rozwiązania w kanonistyce praca przyczyniła się do wyjaśnienia istoty i genezy prawa kanonicznego, aby ułatwiała zrozumienie ducha prawa, a tym samym chroniła przed uprawianą fragmentarycznie jawłą egzegezą samych ustaw.

Aby osiągnąć stawiany przed sobą cel, czyli ukazać pojmowanie prawa kościelnego w refleksji kanonistycznej w okresie od Soboru Watykańskiego II do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. — Redaelli wybiera 13-tu znakomitych kanonistów należących do różnych szkół i bada ich poglądy, starając się obiektywnie ustalić, jak każdy z nich rozumie prawo kanoniczne. W swoich poszukiwaniach przyjmuje prostą, a zarazem skuteczną metodę. Gromadzi najpierw bibliografię danego autora, a następnie przedstawia najbardziej charakterystyczne jego poglądy oraz ich ewolucję, ważniejsze teksty źródłowe umieszczając w przypisach. W dalszej kolejności Redaelli analizuje w sposób wnikliwy, a zarazem obiektywny zgromadzone dane, przy czym stanowią one jakby tło, z którego stara się wydobyć opinię autora. Proces dochodzenia do istoty poglądów danego autora na naturę czy cechy prawa kanonicznego prowadzi Redaelli w sposób rzeczowy i prawie beznamiętny. Równocześnie jednak potrafi nadać pracy formę lekką, zbliżoną do eseju. Po przeprowadzeniu analizy zgromadzonego materiału Redaelli podejmuje próbę syntezy. Także i ta część opracowania wypadła imponująco.

Omawiana praca Redaello dzieli się na cztery rozdziały. Tytuł pierwszego z nich ma formę pytania: *Czy należy deteologizować prawo kanoniczne?* Odpowiedzi na nie szuka autor w tekstach czterech znakomitych kanonistów — P. Huizinga, T. I. J. Urrestiego, G. Albergio oraz L. Martini wspólnie z A. Ippoliti, poświęcając każdemu z nich jeden paragraf.

Prezentując poglądy P. Huizinga na prawa kanoniczne oraz fundamentalne problemy kanonistyki autor stwierdza, iż można je scharakteryzować przy pomocy dwóch pojęć: „sakramentalności” oraz „duszpasterskości”. Duszpasterskość polega na rzeczywistym i skutecznym wpływie prawa kanonicznego na życie Kościoła. Sakramentalność na-

tomiast jest rozumiana jako szczególna cecha prawa kościelnego, określająca jego specyficzność (s. 25).

Redaelli próbuje ustalić, czy P. Huizinga ma na myśli „prawa”, czy też *sacri canones*. Następnie autor przechodzi do ustalenia fundamentów prawa kościelnego, skupiając się na systemie prawa we wspólnocie sakramentalnej, relatywności kościelnej struktury prawnej oraz na pastoralnym wymiarze kościelnego systemu prawnego.

Po przebadaniu wymienionych elementów Redaelli zauważa, że proponowana przez P. Huizinga definicja prawa kanonicznego podlegała stopniowemu rozwojowi. Nie wnikając w szczegóły tego zagadnienia, dokładnie przedstawionego w pracy Redaellego, można stwierdzić, że prawo kanoniczne według P. Huizinga to całokształt norm postulowanych przez sakramentalną strukturę Kościoła, które pozostają do niego w stosunku funkcyjnym (s. 32).

Nieco inny charakter mają rozważania dotyczące poglądów J. Urrestiego. Koncentrują się one wokół relacji prawa kanonicznego do teologii oraz pojęcia prawa kanonicznego. Jest to zrozumiałe, gdyż taki właśnie kierunek narzucają zainteresowania kanonisty. Zdaniem Redaellego J. Urresti skupia się przede wszystkim na kwestii epistemologicznej, co potwierdza już jego wczesny artykuł z 1959 r., rozważający problem stosunku nauki do teologii prawa kanonicznego. Inne ujęcie tego zagadnienia to stosunek logiki prawnej do teologicznej. Redaelli zauważa, że J. Urresti koncentruje się nie tyle na definicji prawa kanonicznego, ile raczej na specyficznych obszarach i różnych metodologiach takich nauk, jak i teologia i prawo kanoniczne (s. 33). Urresti rozwija to zagadnienie na przykładzie obszarów określanych jako „logika teologii”. Wskazanie tych dwu obszarów stanowi niejako pierwszy etap rozważań po którym następuje konstatacja, że ponieważ w prawie kanonicznym istnieje teologia, istnieje więc również „teologia prawa kanonicznego”. Kolejnym elementem ułatwiającym J. Urrestiemu sformułowanie definicji prawa kanonicznego jest określenie relacji pomiędzy prawem kanonicznym a świeckim. Istota owej relacji zostaje wyjaśniona przy pomocy analogii. Kościół to społeczność formalnie różna od państwa, ale jest ona zarazem w stosunku do państwa analogiczna (s. 35). Pomijając kwestię nieścisłości terminologicznych, których u Urrestiego występuje wiele, Redaelli stwierdza niktę zainteresowanie autora definicją prawa kanonicznego. Pojmuje on prawo kanoniczne raczej jako system norm niż jako naukę. System ten stanowi praktyczną i narzędną, konkretyzację prawa pozytywnego i boskiego. Redaelli uważa, że J. Urresti utożsamia prawo kanoniczne z normami pozytywnymi, które mają swą pre-jurydyczną bazę oraz meta-jurydyczny cel wywodzący się z teologii. Normy te są modyfikalnymi konkretyzacjami zasad prawa boskiego (s. 37).

Trzecim z omawianych przez Redaellego w pierwszym rozdziale pracy autorów jest profesor Uniwersytetu Bolońskiego, G. Alberigo. Również i ten uczony nie poświęcił większej uwagi naturze oraz definicji

prawa kanonicznego, koncentrując się głównie na kwestii możliwości sformułowania *lex fundamentalis ecclesiae*, która była żywo dyskutowana po opublikowaniu projektu prawa fundamentalnego z 1971 roku. G. Alberigo, w odróżnieniu od innych autorów, zajmuje w tej sprawie stanowisko zdecydowanie negatywne, wykluczając stanowczo możliwość sformułowania prawa fundamentalnego. Taka postawa nie oznacza jednak odrzucenia prawa kanonicznego ani przeciwstawiania „kościół duchowego” „kościółowi prawa” (s. 38). Mając na uwadze wyliczone tu przesłanki, Redaelli pyta, jaką G. Alberigo widzi rolę prawa kanonicznego. By na to pytanie odpowiedzieć, należy — tak jak to czyni G. Alberigo — odwołać się do tradycji Kościoła Średniowiecza, w której odróżniano *status ecclesiae* od *statuta ecclesiae*. Przez *status ecclesiae* teologowie i kanoniści średniowieczni rozumieli istotną konstytucję Kościoła, która ma swój fundament w ewangeliach oraz czterech pierwszych soborach. *Status ecclesiae* znajduje się więc równocześnie w artykułach wiary i w esencjonalnej strukturze Kościoła. Elementów tych nie można modyfikować nawet przy użyciu *plenitudo potestatis* (s. 39). Inaczej ma się rzecz ze *statuta ecclesiae*, które są zmienne i mają charakter jurydyczny. *Statuta ecclesiae* są wreszcie jurydycznie i formalnie podporządkowane temu, co nosi nazwę *status ecclesiae*. Dla G. Alberigo prawo i jurydyzm mają charakter schematyczny, a zatem są czymś zaaplikowanym samej istocie Kościoła, która jest określona przez *status ecclesiae*. Trzeba jednak podkreślić, że przyjęcie takiej optyki nie oznacza zdaniem G. Alberigo negacji prawa kanonicznego, które jest potrzebne, lecz powinno mieć charakter raczej drugorzędny jako podporządkowane istocie Kościoła. Skutek praktyczny: nie należy „sakramentalizować” prawa kanonicznego — nawet z myślą o jego docenieniu — ale trzeba widzieć jego właściwe miejsce. Prawo powinno być traktowane jako ważne i potrzebne narzędzie pozostające na służbie *status ecclesiae*.

W dyskusji dotyczącej teologicznych fundamentów prawa kanonicznego, a dokładniej sakramentalizacji tego prawa i zwalczaniu *lex fundamentalis*, należy także odnotować poglądy L. Martiniego i A. Ippoliti. Readelli jest zdania (s. 41), że wymienieni autorzy łączą wspomniane wyżej sformułowania, cytując na potwierdzenie swej opinii fragment ich wypowiedzi dotyczący projektu *lex fundamentalis* z 1971 roku. Wynika z niego że *lex fundamentalis* miałyby być obiektywnym wykładem całej struktury Kościoła. Wykład ten miałby źródło w pewnych tezach z teologii prawa kanonicznego, które — chociaż różnie zabarwione — sprowadzają się do stwierdzenia, że prawo kanoniczne jest postulatem wynikłym z sakramentalnej natury wspólnoty kościelnej.

L. Martini i A. Ippoliti analizują również prace innych kanonistów — przede wszystkim R. Vareli, E. Corecco, K. Mörsdorfa, Bertramsa, Dombosia, i Huizinga — nie poprzestając na prezentacji ich dorobku, lecz także podejmując z nimi rzeczowy i krytyczny dialog.

L. Martini i A. Ippoliti uważają, że prawo które nie sięga tajemnicy Kościoła, może się przetrząść w narzędzie represji i aby do tego nie dochodziło, trzeba ciągle podkreślać służebną rolę prawa kanonicznego w Kościele.

Podsumowując rozważania zawarte w pierwszym rozdziale Redaelli stwierdza, że między stanowiskami analizowanych autorów zachodzą duże różnice, zbieżność polega natomiast na przekonaniu o relatywności i funkcjonalnym charakterze prawa kanonicznego. Zdaniem Redaelli poglądy owych autorów nie mają pełnego pogłębienia teoretycznego. Z przeprowadzonej w pierwszym rozdziale analizy wynika również, że propozycja deteologizacji prawa kanonicznego jest oryginalnym dziełem Urrestiego a nie Huizinga.

Zdaniem Redaelli zasługa omawianych w pierwszym rozdziale autorów polega w głównej mierze na sprowokowaniu dyskusji oraz nadaniu jej kierunku.

Teologiczna wizja prawa kanonicznego to tytuł drugiego rozdziału pracy Redaelli, gdzie zostały przedstawione poglądy autorów, których D'Avack zalicza do tzw. szkół północnych, to znaczy szwajcarsko-niemieckiej oraz polskiej.

Przedstawiciele szkół północnych za swego mistrza lub punkt odniesienia uznają K. Mörsdorfa. Spośród nich Redaelli wymienia między innymi R. Varełę i E. Corecco, w kolejnym natomiast fragmencie tego rozdziału analizuje poglądy R. Sobańskiego, którego nazywa najwybitniejszym przedstawicielem polskiej szkoły kanonistycznej (s. 64).

Dorobek naukowy K. Mörsdorfa przypada wprawdzie w znacznym stopniu na epokę przedsoborową, lecz zdaniem Redaelli trafne sugestie tego autora, odnoszące się do fundamentów prawa kanonicznego, zostały podjęte i pogłębione w okresie soborowym i posoborowym. Redaelli wymienia kilka zasadniczych problemów, wokół których koncentrują się dociekania tego wielkiego kanonisty. Należą do nich: 1) prawo kanoniczne jako esencjalny element Kościoła; 2) jurydyczny wymiar Słowa i Sakramentu; 3) pytanie o potrzebę prawa kanonicznego w Kościele; 4) problematyka zagadnień fundamentalnych prawa oraz 5) zagadnienie definicji prawa kanonicznego.

Zdaniem Redaelli Mörsdorf nieustannie polemizuje ze znaną tezą R. Sohma głoszącą, że „istota prawa i istota Kościoła są we wzajemnej sprzeczności. Kościół ze swojej istoty nie potrzebuje prawa kanonicznego”. Postawa polemiczna wobec R. Sohma doprowadza K. Mörsdorfa do wypracowania własnej koncepcji (s. 58). Nie wdając się w jej szczegóły, skonstatujemy tylko, że Redaelli uważa za bezsporną zasługę tego autora wykazanie, iż prawo kanoniczne nie jest sprzeczne z sakramentalną istotą Kościoła, ale wręcz przeciwnie — wynika ze Słowa i Sakramentu, które są jego istotnymi elementami. Ciągłe podkreślanie teologicznego fundamentu prawa przez K. Mörsdorfa jest cechą charakterystyczną jego poglądów.

R. Varela — kolejny kanonista, którego poglądy analizuje Redaelli —

w artykule z 1979 r. poświęconym problemom katolickiej teologii prawa kanonicznego stwierdza: „są dwie kwestie fundamentalne, które teolog katolicki winien mieć przed oczyma, gdy pragnie jasno ukazać wężłowe punkty katolickiej teologii prawa kanonicznego. Pierwsza z nich to kwestia teologicznego uzasadnienia prawa kanonicznego. Druga zaś kwestia, wynikająca niejako z pierwszej, to teologiczne znaczenie całej struktury prawa kościelnego. Konkretnie chodzi tu o to, jak można zdefiniować prawo kanoniczne” (s. 64). Redaelli uważa, że właśnie wokół tej problematyki koncentruje się dorobek naukowy R. Vareli.

Droga badawcza tego uczonego również rozpoczyna się od konfrontacji z poglądami R. Sohma, co doprowadza go do poszukiwania perspektywy historycznej dla prawa kanonicznego. Na tym etapie R. Varela uwzględni dorobek kanonistyki i teologii katolickiej. Perspektywa ta zawiera eklezjologiczną interpretację prawa kanonicznego okresu Średniowiecza (Kościół jako *societas perfecta* oraz *ius publicum ecclesiasticum*), dorobek okresu od Kodeksu z 1917 r. do Soboru Watykańskiego II oraz epoki posoborowej. W tym ujęciu szczególną rolę odgrywa konfrontacja prawa kanonicznego z teologią protestancką.

Kolejne kwestie podejmowane przez R. Varełę to status ontologiczny i epistemologiczny prawa kanonicznego. Punktami zwieńczającymi ten obraz są: teologiczny sens prawa kanonicznego oraz teologiczna definicja tegoż prawa. Rozważając z tego punktu widzenia poglądy autora, Redaelli próbuje sformułować definicję prawa kanonicznego w jego ujęciu, zauważa jednak, że najpierw konieczne jest przedstawienie zastrzeżeń obecnych w poglądach R. Vareli. Kanonista ten twierdzi, że nie można sformułować definicji prawa kanonicznego, wychodząc od dotychczasowych pojęć, oraz że nie da się tego osiągnąć poprzez konfrontację prawa kanonicznego z prawem świeckim. A zatem wypracowanie definicji jest możliwe jedynie dzięki odnalezieniu w rzeczywistości Kościoła elementów uzasadniających jego wymiar jurydyczny. Takie ujęcia zagadnienia sprawia, że definicja zawiera dwa elementy — apologetyczny oraz określający istotę prawa kanonicznego. Element apologetyczny polega na udzieleniu odpowiedzi na pytanie o zasadność istnienia prawa kanonicznego w Kościele, natomiast drugi dotyczy pytania o istotę prawa kanonicznego. Uwzględnienie owych dwóch spraw nie rozwiązuje jednak problemu samej definicji, gdyż podział ten występuje dopiero w fazie stawiania problemu.

R. Varela twierdzi, że prawo kanoniczne jest dla Kościoła esencjalnie istotne, gdyż wywodzi się z konstytutywnych jego elementów i jest przez nie kwalifikowane. Według R. Vareli prawo kanoniczne tkwi pierwszorzędnie w relacji fundamentalnej oraz w więzach interpersonalnych, poprzez które Kościół ukazuje się na planie lokalnym jako prawdziwie apostołskie współzjednoczenie — *communio* — w Słowie i Sakramentach Chrystusa, na planie zaś uniwersalnym, jako *communio ecclesiarum* związane w tym samym Słowie i w tych samych Sakramentach. Tak więc elementy prawne znajdują uzasadnienie w Słowie i Sa-

kramencie, które prowadzą do powstania w Kościele relacji interpersonalnych, rodząc go jako współzjednoczenie o wymiarze zarówno lokalnym, jak uniwersalnym.

W drugiej części R. Varela określa prawo kanoniczne jako konieczną strukturę dynamiczną, zadaną mu wraz z istnieniem. To właśnie ona wzbudza moc wiążącą prawa. Redaelli uważa, że oryginalność poglądu R. Vareli polega przede wszystkim na ujmowaniu wewnętrznej struktury Kościoła oraz relacji wywodzącej się ze Słowa i Sakramentu Chrystusa (która daje początek relacjom interpretacyjnym w Kościele) jako prawa przedmiotowego. Prawo to dotycząc samej struktury Kościoła, uzyskuje moc wiążącą i może wywierać określone skutki na planie podmiotowym (s. 90).

Kontynuując prezentację autorów z tzw. „szkół północnych”, Redaelli w następnej kolejności analizuje poglądy E. Corecco, który — podobnie jak R. Varela — przyczynił się w znacznym stopniu do ujaśnienia fundamentalnych problemów prawa kościelnego w okresie posoborowym. Ponieważ E. Corecco koncentruje swoje badania wokół znaczenia prawa kanonicznego, również Redaelli skupia się przede wszystkim na tych punktach jego dorobku naukowego, które mają umożliwić odpowiedź na pytanie, czym jest prawo kanoniczne (s. 91). Poglądy E. Corecco wykryształizowały się podczas badania przez uczonego współczesnych problemów prawa kanonicznego, które ujmuje z uwzględnieniem szerszego kontekstu, tzn. teologii nie tylko katolickiej, ale również protestanckiej oraz prawosławnej. Przyjęcie takiej optyki ma służyć przede wszystkim lepszemu poznaniu prawa współzjednoczenia kościelnego (*communio*). Dopiero dogłębna analiza całego kontekstu prawa kanonicznego doprowadza E. Corecco do istoty prawa kościelnego. Redaelli dochodzi do wniosku, że prawo kanoniczne składa się według autora z instytucji i norm prawnych. Nie ma ono źródła w społeczności ludzkiej przekształconej przez Kościół ani nie czerpie mocy wiążącej z woli ustawodawcy, lecz w Objawieniu, które daje zarazem początek międzypodmiotowej rzeczywistości określanej terminem *communio*. Zadaniem ustawodawcy kościelnego jest ciągle uzewnętrznianie tego, co zawiera Objawienie, przekładanie Objawienia na konkretne normy oraz struktury postulowane przez potrzeby *communio*. Prawo kanoniczne to zdaniem E. Corecco po prostu prawo *communio*, radykalnie włączone w samą istotę tajemnicy Kościoła, co tłumaczy jego obecność oraz moc wiążącą prawa w Kościele (s. 109).

Kolejnym autorem, którego osiągnięciami na polu kanonistyki zajmuje się Redaelli, jest R. Sobański. Analizie jego poglądów została poświęcona końcowa część drugiego rozdziału. Redaelli dochodzi do wniosku, że punkt wyjścia badań nad fundamentalnymi problemami prawa kanonicznego jest w przypadku R. Sobańskiego bardzo zbliżony po pozycji K. Mörsdorfa. Uważa też, iż polski kanonista wprawdzie pozostawał w kręgu oddziaływania R. Vareli i E. Corecco, później jednak stworzył własną, oryginalną propozycję. Zdaniem Redaellogo w rozwo-

ju poglądów R. Sobańskiego można wyróżnić trzy etapy. Pierwszy związany jest z publikacją z 1973 r., gdzie pojawia się koncepcja zbliżona do K. Mörsdorfa. Drugi etap datuje się od 1976 roku, czyli momentu ukazania się publikacji, w której R. Sobański tłumaczy prawo kanoniczne przy użyciu pojęcia „ustanowienie” (*costituzione*). Natomiast trzeci etap rozwoju poglądów R. Sobańskiego Redaelli wiąże z próbami stworzenia „teorii prawa kanonicznego”. Wyróżnione tu „etapy” nie są od siebie wyraźnie oddzielone, lecz każdy kolejny stanowi ewolucyjne rozwinięcie poprzedniego. Redaelli poświęca im wszystkim wiele miejsca, z tym jednak, że największe jego zainteresowanie budzi „teoria prawa kanonicznego” (s. 110).

Z analizy dorobku naukowego R. Sobańskiego Redaelli wyciąga wnioski (ss. 126—129), które formułuje w trzech tytułach: 1) *Prawo i Kościół* 2) *pojęcie prawa oraz* 3) *definicja prawa kanonicznego*. Już w pierwszym z wymienionych etapów rozwoju poglądów polskiego uczonego można zdaniem Redaellego dostrzec propozycję zawierającą fundamentalny zarys prawa kanonicznego. Według R. Sobańskiego roli prawa w Kościele nie powinno się redukować tylko do regulacji porządku społecznego w znaczeniu socjologicznym, jest ono bowiem relacją międzyludzką — a jako taka nie może być analizowana w oderwaniu od relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Z tej racji występują w poglądach polskiego kanonisty dwa elementy: prawo i Kościół. Redaelli uważa, że R. Sobańskiego interesują nie tyle relacje między tymi elementami, czyli istnienie prawa kanonicznego, ile raczej problem właściwej koncepcji tych relacji, a więc właściwa koncepcja prawa kanonicznego. Dlatego też polski kanonista dąży do wykazania, że widzialny (socjalny) aspekt Kościoła (z czym łączy się istnienie prawa kanonicznego) nie powinien być oddzielany od tajemnicy Kościoła. Prawo kanoniczne trzeba więc rozpatrywać w świetle tej Tajemnicy. Aby jednak stało się to możliwe, R. Sobański proponuje wypracować „teorię prawa kanonicznego”. W „teorii prawa kanonicznego” polski kanonista akcentuje Tajemnicę Kościoła, która staje się bardziej jasna przez zastosowanie w jej interpretacji pojęcia *communio*. Zastosowanie pojęcia *communio*, będącego formalną zasadą prawa kanonicznego, pozwala na mówienie o człowieku jako „wolnym podmiocie prawa”, o miłości, o stosunku prawa do moralności czy wreszcie o prawie boskim, które jest wyrażeniem w kategoriach jurystycznych dzieła zbawczego. Z perspektywy *communio* staje się także zrozumiałe pojmowanie działalności legislacyjnej Kościoła jako dzieła przekazu wiary, paralelnego do Magisterium.

Drugi wniosek Redaellego wynikający z analizy poglądów polskiego kanonisty odnosi się do definicji prawa, która jest oczywiście uwarunkowana założeniami eklezjologicznymi. Proponowana przez R. Sobańskiego wizja Kościoła jest zdaniem autora łatwa do odczytania jako stanowiąca centrum dociekania naukowca. Natomiast sama definicja

prawa pojawia się stopniowo, ewoluując w kolejnych pracach. Redaelli wyróżnia pewien punkt orientacyjny, tj. rok 1978, kiedy zostały opublikowane przez R. Sobańskiego dwa artykuły: *Die methodologische Lage des katholischen Kirchenrechts* oraz *I problemi sostanziali e metodologici dell'insegnamento dei fondamenti del diritto canonico*. W tekstach tych pojawia się przekonanie, że trzeba odejść od pojęć filozoficznych, typowych dla jednego tylko systemu. R. Sobański proponuje skupienie się na pojęciach „relacja międzypodmiotowa” oraz „obowiązywalności”, które przekraczają granice systemów filozoficznych, a więc mogą być niekwestionowanymi elementami definicji.

Trzeci wniosek Redaellogo dotyczy definicji prawa kanonicznego. Autor uważa, że R. Sobański nie formułuje jej wprost (s. 128), ograniczając się tylko do wymieniania elementów owej definicji. Nie oznacza to jednak, że nie można by jej sformułować, wydobywając z poszczególnych prac R. Sobańskiego pozytywne i negatywne określenia prawa kanonicznego. Redaelli nie podejmuje wprawdzie tej pracy, uznaje jednak wielkie zasługi polskiego uczonego, który podjął problematykę „teorii prawa kanonicznego” (s. 129).

W zakończeniu drugiego rozdziału swojej pracy Redaelli stwierdza, że przeanalizowani przez siebie autorzy pogłębili problematykę fundamentów prawa kanonicznego. Niezależnie od punktów wyjścia ich poglądy cechuje oryginalność. Redaelli docenia ten wkład w kanonistykę, nie szczędząc słów uznania zwłaszcza R. Sobańskiemu za tworzenie „teorii prawa kanonicznego”.

Trzeci rozdział książki Redaellogo został poświęcony autorom ze szkoły hiszpańskiej, czyli grupie kanonistów skupionych wokół Wydziału Prawa Kanonicznego Uniwersytetu w Nawarze z siedzibą w Pampelonie. Najbardziej reprezentatywnymi przedstawicielami tej szkoły są: P. Lombardia (jej twórca), J. Hervada, P. J. Viladrich oraz A. de la Hera.

W odróżnieniu od P. J. Viladricha i J. Hervady, P. Lombardia nie zajmuje się systematycznie fundamentalnymi problemami prawa, chociaż kwestie te nie są mu obojętne. Redaelli uważa, że w dorobku kanonistycznym tego autora nieustannie powracają trzy zagadnienia. Tematem pierwszorzędym jest dla P. Lombardii kryzys prawa kanonicznego i stąd potrzeba jego reformy. W dalszej kolejności występuje problematyka związana z projektem prawa fundamentalnego, a następnie prawne znaczenie charyzmatów wiernych. Ostatni z czterech głównych tematów to stosunek normy do całego systemu prawa kanonicznego (s. 166) Redaelli nie analizuje wymienionych tu zagadnień, interesuje go natomiast ustalenie, czym jest dla uczonego hiszpańskiego prawo kanoniczne. Po przeprowadzeniu analizy jego dorobku dochodzi do wniosku, że autor ten rozumie prawo kanoniczne jako zasadę porządku i sprawiedliwości w Kościele, a więc zasadę porządku socjalno-wspólnotowego, która wynika ze wspólnotowej natury Kościoła. Prawo kano-

niczne jest również pozytywizacją prawa boskiego, czyli jego sformalizowanym wyartykułowaniem.

Taki punkt widzenia nie rozwiązuje jednak problemu, trzeba bowiem wiedzieć, jak P. Lombardia rozumie prawo boskie. Według uczonego prawo boskie (*ius divinum*) nie może oznaczać niczego innego, jak tylko te aspekty twórczej woli Chrystusa, które odnoszą się do planu boskiego względem Kościoła i powodują możliwe do ujęcia konsekwencje w stosunku do rzeczywistości, która w języku właściwym kulturze ludzkiej nosi nazwę prawa (s. 178).

Trzeba jednak zauważyć, że i to ujęcie nie rozwiązuje problemu do końca. Dalej bowiem nie zostało zdefiniowane „to, co w języku właściwym kulturze ludzkiej jest nazywane prawem”. P. Lombardia nie zgłębia tego zagadnienia, Redaelli wnioskuje na podstawie różnych tekstów autora, że również on rozumie prawo jako zasadę porządku socjalnego albo ściślej — jako zasadę porządku, która odnosi się do tego, co ma związek ze sprawiedliwością. A zatem prawo stanowi określony porządek sprawiedliwy.

Redaelli wymienia też inne problemy podejmowane przez P. Lombardię, jak np. „prawa i obowiązki”, „zakres autonomii”, „normatywne uregulowanie funkcji kościelnych”, ale zagadnień tych nie analizuje szczegółowo, koncentrując się przede wszystkim na tematyce związanej z definicją prawa.

„Szkoła z Nawarry — pisze Redaelli — przedstawia się obiektywnie jako szkoła i (...) wydaje się nam, że nasza prezentacja dorobku tych autorów, unoczniała istotną jedność i homogeniczność ich poglądów. Zdarza się bowiem często wyraźne sięganie jednego autora tej szkoły do dorobku innego autora. Często można dostrzec wręcz literalne cytaty, które to potwierdzają” (s. 224).

Aby ogólnie scharakteryzować szkołę hiszpańską, trzeba wziąć pod uwagę te momenty, które stanowią punkty inspiracji dla jej członków. Pierwszym jest konfrontacja z tzw. „laicką szkołą włoską”, czyli grupą kanonistów włoskich, którzy po wprowadzeniu nauczania prawa kanonicznego we włoskich uniwersytetach poczuli się zobligowani (ze względu na kontekst doktrynalny nacechowany pozytywizmem i państwowy jurydyzm) do uzasadniania prawa kanonicznego jako prawa. Kanoniści hiszpańscy przejęli od nich zdaniem Redaellogo przekonanie o ściśle jurydycznym charakterze prawa kanonicznego. To ostatnie jest według nich „prawem Kościoła”, przy czym słowo „prawo” ma taki sam sens jak w sformułowaniu „prawo państwowe”. Autorzy hiszpańscy z tego samego źródła przejęli również ujęcie prawa boskiego i jego charakteru jurydycznego. Trzeba jednak zauważyć, że w tej ostatniej kwestii Hiszpanie — a zwłaszcza Hervada — proponują nowe rozwiązania.

Drugim wspólnym dla kanonistów hiszpańskich punktem wyjścia

jest postulat Soboru Watykańskiego II domagający się prowadzenia studiów kanonistycznych w świetle tajemnicy Kościoła. Ujmując rzecz bardziej ogólnie, można powiedzieć, że chodzi w tym przypadku o uwzględnienie dyskusji posoborowej dotyczącej znaczenia i funkcji prawa w Kościele.

Wydaje się, że autorzy związani ze szkołą hiszpańską dokonali swoistej syntezy wzmiankowanych wyżej elementów, budując prawo kanoniczne w oparciu o syntezę odnalezionych w Kościele kontekstów socjalnych i sprawiedliwości, rozpatrywanych *sub specie fidei*. Tak ujmując zagadnienie, można dojść do właściwej dla tajemnicy Kościoła sprawiedliwości, która znajduje swe odzwierciedlenie w prawie kanonicznym. Inną typową cechą autorów szkoły hiszpańskiej jest zdaniem Redaellego to, że traktują oni prawo jako czynnik sprawiedliwego porządku socjalnego oraz że są przekonani, iż należy dążyć do utrzymania jurydycznego charakteru prawa kościelnego (s. 224).

Czwarty, ostatni rozdział pracy Redaellego, jest podsumowaniem dorobku kanonistycznego w okresie posoborowym. Autor stawia sobie za cel podsumowanie przyczyn, okoliczności oraz osiągnięć posoborowych dyskusji kanonistów. Uważa on, że dyskusja uczonych różnych orientacji czy też szkół kanonistycznych koncentrowała się głównie na problemie fundamentalnym, tj. określeniu natury prawa kanonicznego. Innym zagadnieniem nadającym kierunek badaniom był problem „teologiczności” oraz „jurydyczności” prawa kanonicznego. Oprócz tych kwestii pojawiają się też i inne, jak prawo boskie, ludzka działalność ustawodawcza oraz „communio”.

Analiza pojęć „teologiczności” oraz „jurydyczności” prawa kanonicznego doprowadziła zdaniem Redaellego do wykrystalizowania się ważnych przesłanek potrzebnych do konstrukcji prawa kanonicznego. Pozwoliło to zrozumieć, że prawo Kościoła powinno być pojmowane na wszystkich jego poziomach — tj. także w fazie interpretacji normy prawnej — w świetle wiary, czyli z uwzględnieniem przesłanek objawionych. Stąd też i nauka zajmująca się tym zagadnieniem — prawo kanoniczne — powinna być traktowana jako nauka teologiczna.

Redaelli dochodzi również do wniosku, że analizowanie przez niego autorzy w refleksji nad pojęciem prawa kanonicznego akcentują nie tyle samo pojęcie prawa, ile raczej starają się wyjaśnić istnienie wymiaru jurydycznego w Kościele.

Zbliżając się do zakończenia pracy, która ma za cel zwięzłą prezentację książki ó. R. Redaellego, spróbujmy sformułować jej ogólną charakterystykę. Pokrywa się ona z oceną F. Coccopalmerio (s. 9), który dostrzega, że dzieło Redaellego wydobywa z poglądów analizowanych przez niego autorów wymiar teologiczny oraz jurydyczny prawa kanonicznego.

Trzeba również podkreślić że omawiana praca — oprócz wielkiej staranności w doborze materiału charakteryzującego poglądy analizo-

wanych autorów — zawiera także obszerną bibliografię, która uwzględnia znaczniejsze osiągnięcia kanonistyki posoborowej. Interesująco przedstawione poglądy autorów, jasne i trafne sformułowania, lekkość stylu — to walory, które, oprócz wartości merytorycznych dzieła, zachęcają do jego przestudiowania. Jest to jedna z prac nie tylko zasługujących na polecenie uwadze czytelnika pragnącego pogłębić znajomość problemów współczesnej kanonistyki, ale także może się okazać nieodzowną pomocą dla kogoś, kto pragnie podjąć opracowanie któregoś z problemów szczegółowych obecnych w posoborowej kanonistyce.

O. Jan Sliwa OP

Ius sequitur vitam (Law follows Life). Studies in Canon Law presented to P. J. M. Huizing, Leuven 1991, ss. XXXIX + 241 (Annua Nuntia Lovaniensia XXXII)

W dniu 22.02.1991 r. P. J. M. Huizing SJ, emerytowany profesor prawa kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu w Nijmegen/NL obchodził swe 80. urodziny, a 15.08.1991 r. święcił złoty jubileusz kapłaństwa. Dla wielu stanowi to być może zaskoczenie, ponieważ mogli sądzić, iż kanonista wysuwający tyle alternatywnych propozycji legislacyjnych musi być człowiekiem młodym, ogarniętym młodzieńczo-krytycznym i twórczym niepokojem. Wydział Teologiczny wzmiankowanego uniwersytetu, z którym solenizant był związany przez szereg lat pracy naukowo-dydaktycznej, zorganizował z tej okazji przyjęcie, którego top-punktem było wręczenie mu prezentowanej tutaj Księgi Pamiątkowej, wydanej przez J. H. Provosta (Waszyngton) i K. Walfa (Nijmegen) — ten ostatni notabene przejął po Huizingu katedrę prawa kanonicznego KU Nijmegen.

Huizing należy bezsprzecznie do tych wyróżniających się kanonistów, którym współczesna nauka prawa kanonicznego zawdzięcza swoje nowe, eklezjalne i bardziej „życiowe” oblicze. Jego wkład w prace Komisji Rewizji KPK pomógł stworzyć nowe prawo, odpowiadające nauce Soboru Watykańskiego II i współczesnej myśli kanonistycznej. Mimo przebogatego dorobku dydaktycznego i naukowego — 214 publikacji według zestawu bibliograficznego zamieszczonego w prezentowanej pracy (ss. XI—XXIX) — Huizing nie stworzył własnej „szkoły”, w przeciwieństwie np. do K. Mörsdorfa. Nie mniej wielu znanych i cenionych obecnie kanonistów oraz teologów uważa się za intelektualnie z nim „spokrewnionych” i usiłuje rozwijać jego koncepcje, a wyrazem ich wdzięczności jest właśnie recenzowana publikacja.

Na pracę składają się: zestaw publikacji Huizinga sporządzony przez J. M. van Dama oraz 12 następujących artykułów; H. Eijssink, *Some Striking Changes in the Code of Canon Law since April 1982* (s. 1—20); J. A. Coriden, *Reflections on Canonical Rights* (s. 21—36); R. G. W.