

Góralski, Wojciech

Prawo kościelne a prawo państwowe

Studia Płockie 31, 81-97

2003

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Wojciech Góralski

PRAWO KOŚCIELNE A PRAWO PAŃSTWOWE

Wstęp

W końcowym fragmencie swego przemówienia, skierowanego w dniu 6 października 1979 r. do prezydenta Stanów Zjednoczonych, papież Jan Paweł II, nawiązując wyraźnie do nauki Soboru Watykańskiego II¹ powiedział: „Mówiąc o dobru wspólnym zawierającym w sobie wszelkie aspiracje osoby ludzkiej o rozwiniętych w pełni uzdolnieniach oraz sprawiedliwą ochronę jej praw, dotknąłem dziedziny, gdzie Kościół, który reprezentuję, i wspólnota polityczna, jaką jest państwo, dzielą wspólną troskę: bronić godności ludzkiej oraz zabiegać o sprawiedliwość i pokój. Wspólnota polityczna i Kościół, we właściwych sobie dziedzinach, pozostają wzajemnie niezależne i suwerenne. Jednocześnie, z różnych tytułów, każda z nich ma służyć osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi”².

Właśnie soborowa zasada niezależności i autonomii państwa i Kościoła (nawiązująca do teorii separacji), mająca na uwadze wspomniane przez Ojca św. dobro osobiste i społeczne ludzi, przynależących – najczęściej – jednocześnie do obydwu wspólnot, stała się nową, powszechnie przyjmowaną formułą kształtowania we właściwy sposób ich wzajemnych stosunków³. Została ona wpisana m. in. zarówno do konkordatu zawartego między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską dnia 28 lipca 1993 r. (art. 1), jak i do konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (art. 25 ust. 3, w którym mówi się o niezależności i autonomii państwa i kościołów i innych związków wyznaniowych).

Autonomia (gr. – *autos* – sam; *nomos* – prawo) oznacza taką właściwość bytu, dzięki której może on sam o sobie stanowić. W znaczeniu prawnym oznacza to, iż posiada możliwość stanowienia dla siebie prawa i rządzenia się nim w swojej działalności. Niezależność natomiast to taki stopień autonomii danego bytu w stosunku do innego, który wyklucza ingerencje jednego z nich w wewnętrzne sprawy

¹ Zob. Konstytucja *Gaudium et spes*, n. 76.

² Przemówienie Jana Pawła II do prezydenta J. Cartera z 6 X 1979 r., „L. Osservatore Romano” (wersja polska) 2 (1981), nr 9, s. 19.

³ Zob. J. Krukowski, *Autonomia i niezależność Kościoła i wspólnoty politycznej*, w: *Kościół i prawo*, t. 4. Pod red. J. Krukowskiego i H. Misztala, Lublin 1985, s. 52-53.

drugiego (tego rodzaju niezależność w stosunkach wewnętrznych, przysługująca jednemu państwu w relacji do innych, określana jest mianem suwerenności)⁴.

Odnosząc zasadę niezależności i autonomii państwa i Kościoła w ich wzajemnych relacjach do płaszczyzny prawnej, a więc do wspomnianej zdolności stania się własnej działalności, zasadne wydaje się postawienie problemu dotyczącego stosunku prawa kościelnego (kanonicznego) do prawa państwowego. Chodzi tu zarówno o odniesienie treściowe (wskazanie natury i podstawy porządku prawnego Kościoła oraz cech prawa kościelnego), jak i o zasięg prawa kościelnego, które wytycza własny obszar prawny znajdujący się zawsze na terenie danego państwa (uregulowanym jego prawem). Ta ostatnia kwestia pozostaje w ścisłej konieksji z kluczową sprawą rozgraniczenia obydwu porządków prawnych⁵.

1. W poszukiwaniu natury i podstaw prawa kościelnego

Idea jedności prawa (świeckiego i kanonicznego), urzeczywistniona w średnio-wiecznej symbiozie *legum* i *canonum*, trwającej kilka stuleci, skazana była na upadek, gdy wraz z wystąpieniem Marsyliusza z Padwy zaczął się upowszechniać pogląd głoszący monopol prawa państwowego. *Utrumque ius* funkcjonujące w Europie średniowiecznej, które stanowiło dwie uniwersalne gałęzie jednego prawa, rozgraniczone jednak – odpowiednio do kompetencji *sacerdotium* i *imperium* – doznało nieuchronnej separacji, w wyniku czego obydwie prawa zaczęły istnieć samodzielnie. Wymownym tego wyrazem było wydanie w 1580 r. *Corpus Iuris Canonici*, a w 1582 r. zbioru justyniańskiego – *Corpus Iuris Civilis*.

Teoria Marsyliusza z Padwy, godząc w świadomość społeczną Kościoła i negując prawną jakość prawa kościelnego wywołała konieczność nowego naświetlenia stosunku Kościoła do państwa, a także problem wzajemnego stosunku prawa kościelnego i prawa świeckiego. Z punktu widzenia Kościoła sprawa nie budziła żadnych wątpliwości, wszak idea dualizmu chrześcijańskiego nakazywała afirmację państwa oraz przyjęcie przesłanki, w myśl której zarówno państwo, jak i Kościół posiadają swoją władzę, w tym także władzę ustawodawczą. Gdy chodzi z kolei o punkt widzenia państwa, przyjmowano tutaj jako coś oczywistego, że wspólnota ta uznaje na swoim terytorium za prawo tylko to, które pochodzi od jego organu prawodawczego. Należy jednak dodać, że tego rodzaju stanowisko nie oznaczało negacji istnienia czy też waloru prawnego prawa kościelnego, jakkolwiek źródło tego waloru upatrywano w przyznaniu mu go przez państwo. Tego ostatniego założenia nie mógł podzielić Kościół uznając, że w stanowieniu wła-

⁴ Tamże, s. 53-54.

⁵ Poruszając problem stosunku prawa kościelnego do prawa państwowego należy pamiętać o uwarunkowaniach historycznych związanych z dziejami stosunków państwo-Kościół. Tym bardziej, że to właśnie na kanwie wzajemnych relacji tych dwóch wspólnot i dwóch porządków prawnych formował się polityczny obraz Europy. Zob. R. Sobański, Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny, „Państwo i Prawo” 54 (1999), nr 6, s. 3.

snego prawa jest on autonomiczny i niezależny, przy czym w argumentacji sięgnięto tutaj do ukształtowanej w tym celu nauki o Kościele jako *societas perfecta*, co stanowiło zręby potrydenckiej nauki kościelnego prawa publicznego, w obrębie której dążono do zrównania prawa kościelnego z prawem państwowym⁶.

W rozwiniętej już znacznie na przełomie XVII i XVIII w. nauce kościelnego prawa publicznego podkreśla się, że prawo kanoniczne i prawo świeckie to dwa gatunki jednego rodzaju, tj. pozytywnego prawa ludzkiego. Zdaniem F. A. Reiffenstuela, prawo kanoniczne w stosunku do prawa państwowego pozostaje w takiej relacji, w jakiej dusza znajduje się w stosunku do ciała: podczas gdy w prawo państwowe ma na uwadze dobro powszechne, do którego zmierza się na drodze sprawiedliwości legalnej i „przyjaźni cywilnej” (*civlis amicitia*), to w prawie kościelnym chodzi o dobro wspólnoty związanej wiarą i zmierzającej do Boga jako celu ostatecznego, który osiąga się poprzez sprawiedliwość chrześcijańską oraz „przyjaźń niebiańską” i zachowywanie przykazań Boga i Kościoła, oraz wiarę, która wypowiada się w miłości. Jedno i drugie prawo mają tę samą przyczynę dalszą, którą jest Bóg oraz ten sam przedmiot materialny dalszy, którym są osoby, rzeczy i działania. Natomiast różnią się od siebie przyczyną sprawczą bezpośrednią, a także szczegółowymi regulacjami materii ustawodawczej⁷.

Jakkolwiek poglądy Reiffenstuela w przedmiocie wzajemnego stosunku obojga praw przysporzyły mu wielu zwolenników – niewątpliwie z uwagi na duży autorytet, to na kwestię tę zaczęto patrzeć w innej optyce. Zajęcie przez Kościół stanowiska obrony własnej autonomii i niezależności – w epoce rozpoczynającej się dominacji państwa – było zupełnie zrozumiałe, i wystarczająco usprawiedliwiało tendencję do koncentrowania się na wykazywaniu, że posiada on własne prawo, odznaczające się podobnymi cechami, co prawo państwowe. Samo zresztą kościelne prawo publiczne pozostawało w swoim założeniu dyscypliną o charakterze obronnym i apologetycznym, w której wykazywano, że Kościół – podobnie jak państwo – dysponuje własnym prawem, o równorzędnym walorze. Podkreślanie podobieństw zachodzących między prawem kościelnym i prawem państwowym wiązało się z pomijaniem pytania o cechy własne jednego i drugiego prawa. Co więcej, jak zauważa R. Sobański, możliwość wyjaśnienia specyficznych cech prawa kościelnego (jako prawa) została wręcz udaremniona, gdyż punktem wyjścia dla *ius publicum ecclesiasticum* było przyjęcie deklaratywnej definicji społeczności doskonałej, odniesionej tak do Kościoła, jak i do państwa, co „wtłoczyło argumentację w *a priori* wyznaczone ramy”⁸.

⁶ R. Sobański, Prawo kościelne a prawo świeckie, „Prawo Kanoniczne” 30 (1987), nr 3-4, s. 65.

⁷ F. A. Reiffenstuel, *Ius canonicum universum, clara methodo iuxta titulos quinque librorum decretalium in quaestiones distributum, solidisque responsionibus et obiectionum solutionibus dilucidatum*, t. 1, Frisingi 1700, s. 182; W swoich badaniach nad prawem stanowionym przez przyczyny sprawcze bliższe, Reiffenstuel porównał 50 przypadków rozbieżnie uregulowanych w *Corpus Iuris Canonici* i *Corpus Iuris Civilis*. Zob. tamże, s. 201.

⁸ R. Sobański, *Ius fori – ius poli*, „Forum Iuridicum” 1 (2002), s. 19.

Rozwój eklezjologii, a szczególnie podjęcie w niej próby pozytywnego wyjaśnienia natury Kościoła oraz jego misji i miejsca w świecie, wpłynęło na postrzeganie relacji prawa kościelnego i prawa państwowego w innym świetle. Zagadnienie to stało się elementem refleksji nad naturą własną prawa kanonicznego⁹.

Ponieważ niewątpliwe różnice zachodzące pomiędzy prawem kościelnym a prawem świeckim nie pozwalały uznać tego pierwszego za jednoznaczne z drugim, zaczęto podkreślać, że prawo kościelne jest prawem w znaczeniu analogicznym¹⁰. Stosowanie kategorii analogii miało tutaj pomóc w wydobyciu swoistych cech obydwu praw oraz wskazaniu cech wspólnych. Tymczasem tego rodzaju zabieg nie przyniósł oczekiwanych rezultatów: przyjęte z góry założenie, że pierwszym analogatem i zarazem prototypem jest prawo świeckie spowodowało, że to w jego świetle weryfikowano prawną jakość prawa kościelnego, by dowieść, że to ostatnie jest też prawem¹¹.

Dociekanie nad specyficznym charakterem prawa kościelnego, a zwłaszcza nad jego charakterem prawnym, stało się niezbędne po ogłoszeniu w 1917 r. przez papieża Benedykta XV Kodeksu Prawa Kanonicznego. Okolicznością sprzyjającą było tutaj również pogłębienie teologiczne tego problemu wskutek dalszego rozwoju eklezjologii, zwłaszcza po wydaniu przez papieża Piusa XII w 1943 r. encykliki *Mystici Corporis* z 1943 r. oraz w związku z nauką Soboru Watykańskiego II¹². Coraz częściej podejmuje się próby wyjaśnienia podstaw prawa kościelnego; poszukiwania te (prowadzone przez szkołę niemiecką, włoską czy hiszpańską) wiodą do odkrycia tych ostatnich w samej tajemnicy Kościoła, a więc w fakcie, że jest on bosko – ludzką wspólnotą (*communio*) o wymiarze eschatologicznym, która obdarowanych zobowiązuje do świadectwa¹³.

Zadanie bycia chrześcijaninem, zawarte w akcie obdarowania łaską (przez chrzest), stanowi czynnik konstytutywny wspólnoty: powiązania międzypersonalne chrześcijan mają charakter powinnościowy zobowiązując do świadectwa. Należy jednak podkreślić, że świadomość nowych odniesień społecznych i powołanie do dawania świadectwa nie musi być określane mianem świadomości prawnej; chodzi zaś o to, czy była nią w odczuciu samych chrześcijan. Otóż ci ostatni, pełniąc swoje powinności wobec Boga i ludzi we wspólnocie, czynią zadość sprawiedliwości zyskując usprawiedliwienie przed Bogiem. Dając zatem świadectwo mają oni świadomość wypełniania prawa.

Można zatem powiedzieć, że praktyka wiary stanowi dla chrześcijan także doświadczenie prawa, praktyka zaś prawa jest doświadczeniem wiary. Tak więc już

⁹ Sobański, *Prawo kościelne a prawo świeckie*, jw., s. 66.

¹⁰ Taką tezę postawił m.in. G. Sohngen (*Grundfragen einer Rechtstheologie*, Munchen 1962, s. 65).

¹¹ Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie*, Katowice 1979, s. 376-378; Tenże, *Prawo kościelne a prawo świeckie*, jw., s. 66-67; Tenże, *Teoria prawa kościelnego*, Warszawa 1992, s. 63.

¹² Szerzej na ten temat zob. P. A. D'Avac, *Trattato di Diritto canonico*, Milano 1980, s. 24-60; C. R. M. Redaelli, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991.

¹³ Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, jw., s. 51.

w Kościele pierwotnym, z prawem wiążą się cele i zadania, które daleko wybiegają poza te, jakie kreśli sobie prawo świeckie. Kryterium prawa we wspólnocie ochrzczonych stało się oczywiste: prawem jest to, co jest zgodne z wolą Boga i usprawiedliwia przed Nim. Właśnie w Bogu widzą oni ostateczne źródło prawa¹⁴.

Korzeniem, z którego wyrasta prawo kościelne, jest więc dynamika relacji chrześcijanina z innymi: z Bogiem i z członkami wspólnoty; dynamika ta przesądza jednocześnie o prawnej jakości tego prawa, jako czegoś, co jest należne, ponieważ prawowicie potwierdzone i wymagane. To, co prawne wskazuje na stosunek sprawiedliwości, który *in concreto* powinien zostać ustanowiony pomiędzy podmiotami relacji¹⁵. Gdy chodzi zresztą o prawną jakość prawa kościelnego, to w świetle trwającej całe stulecia tradycji należy powiedzieć, że zaprzeczanie tej jakości byłoby możliwe „jedynie w ramach myślenia ideologicznego”¹⁶.

Punktem wyjścia dla refleksji nad stosunkiem prawa kościelnego do prawa świeckiego może być zatem wyłącznie własna świadomość prawa obowiązującego we wspólnocie kościelnej. Jakkolwiek kształt prawa kościelnego formuje się – na przestrzeni stuleci – w bliskich kontaktach ze światem i z prawem świeckim, „to jednak punktem wyjściowym dla chrześcijańskiego rozumienia prawa nie jest jego pojmowanie w świecie, lecz pojęcie sprawiedliwości nieodłączne od usprawiedliwienia przed Bogiem”¹⁷.

2. Cechy prawa kościelnego

Próba wskazania podobieństw i różnic między prawem kościelnym i prawem państwowym oraz cech charakterystycznych każdego z nich zależy przede wszystkim od przyjętego punktu wyjścia w poszukiwaniu pojęcia prawa kościelnego. Tak więc dla tych, którzy myśląc dedukcyjnie mają jednorodne pojęcie prawa, a w następstwie łączenia tego pojęcia z pojęciem „państwo” lub „Kościół”, używają prawo państwowe lub kościelne (jedno i drugie jawi się wówczas jako gatunek tego samego rodzaju prawa), prawo kościelne jest prawem, jak każde prawo, tyle że kościelne. Dla tych natomiast, którzy nie negują jedności prawa w sferze

¹⁴ Tamże, s. 60-63; Zob. także G. Ghirlanda, *Perche un diritto nella Chiesa?*, *Un vero diritto... sui generis*, „Forum Iuridicum” 1 (2002), s. 44-45.

¹⁵ Ghirlanda, *iw.*, s. 45.

¹⁶ Sobański, *Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny*, *iw.*, s. 12.

¹⁷ Tamże, s. 64; Na postawione przez R. Sobańskiego pytania (*Ius fori – ius poli*, *iw.*, s. 20) należy odpowiedzieć następująco: 1) Droga do pojęcia prawa kościelnego nie prowadzi dedukcyjnie (od pojęcia prawa), lecz indukcyjnie: przez wnikliwą analizę tego, co w Kościele nazywa się prawem. Prawo kościelne to nie „Kościół + prawo”, wszak jest ono zakorzenione w samej naturze Kościoła jako wspólnoty. 2) Sprawiedliwość, której urzeczywistnieniu służy prawo kościelne, ma swoją specyfikę. Sprawiedliwość w Kościele nie pokrywa się ze sprawiedliwością w rozumieniu prawa świeckiego, a tym samym to, co specyficznie chrześcijańskie nie jest tylko „nadbudową” tej ostatniej. O sprawiedliwości chrześcijańskiej nie można mówić bez uwzględnienia przykazania miłości. Istnieje możliwość przełożenia przykazania miłości na prawo kościelne bez zatarcia różnicy między kościelnymi normami prawa i normami moralności.

idei, a za punkt wyjścia przyjmują istniejące w Kościele doświadczenie prawa wypracowując – poprzez indukcję – pojęcie prawa kościelnego, tego rodzaju teza jest nie do przyjęcia. Podczas gdy obierający drogę dedukcyjną dostrzegają różnice między jednym i drugim prawem w sferze metaprawnej, dla posługujących się drogą indukcyjną różnice te tkwią w samym prawie¹⁸.

Uznając za właściwą metodę indukcyjną w dochodzeniu do pojęcia prawa kościelnego należy przyjąć, że – poza omówionym już zakorzeniem eklezjalnym – najbardziej charakterystycznymi wyznacznikami prawa kościelnego (choć nie wyczerpującymi tego pojęcia) są: transcendentalne odniesienie, specyfika relacji międzyosobowych we wspólnocie kościelnej oraz specyfika podmiotu tych relacji (człowieka ochrzczonego)¹⁹.

Gdy chodzi o transcendentalne odniesienie prawa kościelnego, to należy przede wszystkim mieć na względzie takie odniesienie prawa w ogóle. Sam bowiem termin „prawo” znajduje swoje religijne zakorzenie: w Piśmie Świętym prawo należy do pojęć, które służą dla wyrażenia działania Bożego w stosunku do świata. Tego transcendentalnego odniesienia prawa nie może nawet uchylić teza, w myśl której termin „prawo” występujący w Piśmie Świętym ma inne znaczenie niż „prawo” w rozumieniu prawników, którzy – od V stulecia przed Chrystusem – odróżniają sferę działania chronioną przez religię (*fas*) i sferę działania chronioną przez państwo (*ius*). Konsekwencją tego rodzaju poglądu byłoby przyjęcie twierdzenia, że refleksja na temat prawa kościelnego może mieć na względzie prawo wyłącznie w rozumieniu prawników, a więc pozbawione owego odniesienia transcendentalnego. Nie sposób przy tym nie zauważyć, że owa „laicyzacja” prawa spotkała się z akceptacją ze strony chrześcijaństwa w teorii dualizmu odrębnych porządków prawnych: religijnego i państwowego. Nie jest jednak ona równoznaczna z wykluczeniem transcendentalnego odniesienia prawa, określa bowiem jedynie zróżnicowane ujmowanie tegoż odniesienia – w stosunku do prawa wspólnoty kościelnej (będącej znakiem Bożego działania zbawczego) oraz w stosunku do prawa społeczności ziemskiej (abstrahującej od transcendentalnego odniesienia własnego prawa)²⁰.

Transcendentalne odniesienie prawa kościelnego widoczne jest najpierw w tym, że najważniejszym jego źródłem (istnieniem) jest Jezus Chrystus. Jest On źródłem pozytywnego prawa Bożego, jednak nie jako autor ponadhistorycznych norm, lecz jako Ten, który objawił prawdę o powołaniu człowieka i gromadzi lud we wspólnotę, by o tej prawdzie dawała świadectwo. Kościół natomiast obowiązany jest poznać i wprowadzić w życie to, co – dane ku zbawieniu ludzi – stanowi prawo nadane przez Boga. Prawo Boże stanowi podstawowy i doniosły składnik prawa kościelnego²¹.

¹⁸ Sobański, *Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny*, jw., s. 13.

¹⁹ Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, jw., s. 72-73.

²⁰ Por. Konstytucja *Gaudium et spes*, n. 36; Zob. Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, jw., s. 69-70.

²¹ Tamże; Zob. tenże, *Kościół – prawo – zbawienie*, jw., s. 255-257; Zagadnienie „wprowadzenia” prawa Bożego w obszar prawa kościelnego stało się przedmiotem szczególnych zainteresowań

Nie trzeba wyjaśniać, że w systemie prawa kanonicznego zdecydowaną większość stanowią dyspozycje prawne pochodzenia kościelnego. I jakkolwiek prawo Boże i prawo stanowione przez Kościół należy w systemie tym rozróżniać, to nie trzeba jednego od drugiego odłączać. Prawo Boże bowiem ogłasza się zawsze w „otoczcze” prawa kościelnego, natomiast prawo stanowione przez Kościół zachowuje swoje ściśle powiązanie z prawem Bożym, i tylko w nim – jak to wyżej podkreślono – znajduje swoje uzasadnienie²². Postulowanie ścisłego rozgranicze-

szkoły włoskiej kanonistów. Wykładając prawo kanoniczne na uniwersytetach spotykali się z zarzutami swych kolegów–prawników, zdaniem których wymienionej dyscypliny nie można zaliczyć do nauk prawnych, ponieważ prawo kościelne nie jest prawem we współczesnym rozumieniu. Obiekcja dotyczyła właśnie prawa Bożego (nie kwestionowano go jako takiego), które – ich zdaniem – ma moc wiążącą na zasadzie religijnej czy moralnej, nie zaś prawnej. Normy prawa Bożego, podkreślali, nie mogą nakładać obowiązków o charakterze prawnym. Tego rodzaju pogląd skłonił kanonistów do pogłębienia badań nad prawną jakością prawa Bożego. Rozwiązanie trudności, ograniczyło się jedynie do aspektu formalnego: prawo Boże to prawo przedłożone przez Kościół (tzw. kanonizacja prawa Bożego).

Należy jednak pytać o prawotwórcze działanie Boże bez wiązania rzeczywistości prawnej z procesem stanowienia prawa w postaci przepisów zawierających wiążące normy, niezależnie od tego, czy jako autora tych przepisów uznawałoby się prawodawcę ludzkiego, czy też (w nawiązaniu do kanoistyki tradycyjnej) samego Chrystusa. Otóż trzeba zauważyć, że działanie Boże sprawiło, że człowiek znalazł się w nowej sytuacji (wspólnotowej), w której powstały nowe relacje międzyosobowe, a podmioty tych relacji stają się – mocą działania Bożego – podmiotami praw i obowiązków. Prawo Boże więc – w ujęciu kanoistyki – to układ międzyosobowy ujęty w kategoriach praw i obowiązków, będący efektem zbawczego działania Bożego.

Ludzkie ujęcie prawa Bożego jest koniecznym czynnikiem przekazu, lecz nie ono nadaje przekazywanej rzeczywistości charakteru prawnego, tkwi on bowiem już w samej tej rzeczywistości wyprzedzając ludzkie ujęcia i przekaz. W praktyce, promulgacja prawa Bożego nie ogranicza się do głoszenia rozpoznanych treści jako objawionych, dokonuje się bowiem w sformułowaniu (w zdaniach) służącym wprowadzeniu go w życie. Do promulgacji więc prawa Bożego, która zawiera kształt ludzki, dochodzi promulgacja prawa stanowionego przez Kościół, a ukierunkowanego na urzeczywistnienie prawa Bożego. Zob. tamże, s. 257-263; Tenże, Teoria prawa kościelnego, jw., s. 90-91.

²² Ścisłe rozgraniczanie norm pochodzących z prawa Bożego i norm mających proveniencję czysto kościelną nastęrcza niekiedy trudności. O większości dokładnie wiadomo, że pochodzą z prawa kościelnego (można nawet wskazać, kiedy i przez kogo zostały wydane). Istnieją również takie, które Kościół uważa za pochodzące z prawa Bożego. Nie brak jednak i takich, które trudno jest zakwalifikować: czy pochodzą z prawa Bożego, czy też kościelnego. Wśród pokazanej ilości norm niektóre przytaczają prawdy wiary, inne konkretyzują prawo Boże zachowując w stosunku do niego charakter wyłącznie deklaratoryjny, jeszcze inne zawierają konsekwencje prawne wypływające z prawa Bożego dla określonych sytuacji, pozostając w różnym stopniu bliskości w stosunku do prawa Bożego. Nie należy zapominać, że całe ustawodawstwo kościelne pozostaje w odniesieniu do prawa Bożego, gdyż służy przekazowi wiary. Rozróżnianie prawa Bożego i prawa czysto kościelnego ma znaczenie praktyczne, gdy chodzi o dyspensowanie oraz dokonywanie ewentualnych zmian w prawie. Zob. Sobański, Kościół – prawo – zbawienie, jw., s. 264-265; Tenże, Teoria prawa kościelnego, jw., s. 90-91; Zob. także H. Heimerl, Grundordnung und Normengefulge im katholischen Kirchenrecht, „Österreichisches Archiv für Kirchenrecht „, (1974), s. 203 nn.

nia pomiędzy prawem Bożym a prawem czysto kościelnym oznacza zapomnienie tego, że prawo Boże pozytywne jest zawsze dostępne jako przedmiot kościelnego przepowiadania, co oznacza, że na przestrzeni stuleci jego trwania przenikają się wzajemnie dwa elementy: boski i ludzki. To zaś wskazuje, że trudności ścisłego rozgraniczenia prawa Bożego i prawa czysto kościelnego płyną nie tylko ze strony możliwości poznawczych, lecz także „z natury rzeczy”²³.

Odniesienie transcendentalne prawa kościelnego wyraża się następnie w jego celu. Już wybitny kanonista XI w. Ivo z Chartres żywił przekonanie, że wszelką instytucję praw kościelnych należy odnieść do zbawienia dusz²⁴. Odtąd też, w historii prawa kanonicznego przewija się niezmiennie idea *salus animarum*.

W poszukiwaniu celu prawa kościelnego należy skierować uwagę na rzeczywistość zbawczą, jaką jest Kościół; cel prawa nie może znajdować się poza nim. Idea zbawienia nie jest celem wyłącznie transcendentnym i przyszłym, lecz jest zasadą życia Kościoła, którego zadaniem jest realizowanie tego celu: wspólnoty z Bogiem. Wspólnota ta została już zapoczątkowana poprzez udzielanie się Boga w prawdzie i miłości, co dla człowieka rodzi nową, wiążącą go sytuację społeczną. Otóż prawo ma służyć zbawieniu nie jako celowi transcendentnemu, lecz urzeczywistnianemu we wspólnocie. Można więc powiedzieć, że celem prawa kościelnego jest budowanie tej wspólnoty. Wszak życie wspólnoty kościelnej pozostaje znakiem, poprzez który realizuje się na ziemi zbawienie w wymiarze transcendentnym²⁵.

Biorąc pod uwagę to, że chrześcijanin urzeczywistniając we wspólnocie kościelnej swoje zadania dawania świadectwa dąży tym samym do osobowego spełnienia siebie w wymiarze zbawienia (poprzez pełną jedność z Bogiem i z ludźmi), można powiedzieć, że prawo kościelne powinno mu w tym pomagać. W takim też duchu należy rozumieć wpisaną do kan. 1752 KPK z 1983 r. zasadę *salus animarum suprema lex*²⁶.

Cel prawa kościelnego, jakim jest budowanie wspólnoty, a tym samym umożliwienie skupionym w niej osiągnięcia zbawienia urzeczywistnianego już na ziemi, powinien towarzyszyć m.in. stosowaniu tegoż prawa. Oznacza to, że prawo kościelne winno się odznaczać pewną elastycznością, tym bardziej, że nie można nim objąć i uregulować wszystkich sytuacji, w których poszczególni wierni czy ich grupy lub nawet cała wspólnota mogą się znaleźć dążąc do ich celu, jakim jest zbawienie. Tego rodzaju elastyczność została zinstytucjonalizowana w różnych formach, spotykanych jedynie w porządku prawnym kościelnym. Należą do nich: dyspensa, przyczyny usprawiedliwiające i wyjmujące, epikeia, dyssymulacja, tole-

²³ Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, jw., s. 91.

²⁴ Ivo z Chartres, *Epistula* 60, w: PL, t. 162, s. 74.

²⁵ Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie*, jw., s. 241-245; Prekursorami w przyjęciu tezy, w myśl której prawo kanoniczne powinno zmierzać do realizacji kościelnego życia wspólnotowego, byli A. Rouco Varela i E. Corecco (*Sacramenti e diritto: antinomia nella Chiesa?*, Milano 1971; Do idei tej nawiązał papież Paweł VI w swoim przemówieniu wygłoszonym 17 września 1973 r. do uczestników II Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego. Zob. „*Communicationes*” 5 (1973), s. 126-127.

²⁶ Zob. Ghirlanda, jw., s. 47.

rancja (ze strony władzy) oraz słuszność kanoniczna. Ta ostatnia zresztą, w jakimś sensie, obejmuje wszystkie pozostałe, wyżej wymienione formy²⁷.

To, że celem prawa kościelnego jest budowanie wspólnoty, przesądza o innym charakterystycznym wyznaczniku prawa kościelnego, jakim jest specyfika relacji międzyosobowych w tej wspólnotcie. Prawo kościelne, które ujmuje i reguluje te relacje, służy bowiem szczególnemu integrowaniu ludzi w Kościele, wychodząc daleko poza zakres tej funkcji właściwej także prawu świeckiemu.

Istotnym momentem w odniesieniu do relacji międzyosobowych w Kościele jest ich pochodzenie: wypływają one z przekazu wiary. Przyjęcie wiary poprzez chrzest włącza przecież człowieka do wspólnoty kościelnej stawiając go w relacji do innych ochrzczonych; szczególne relacje pochodzą z przyjęcia kapłaństwa czy zawarcia małżeństwa; eklezjalne skutki wywołuje sakrament pokuty i pojednania oraz Eucharystii. Nie należy przy tym zapominać, że skutki eklezjalne płynące w wymienionych źródłach są nieodłącznie także skutkami zbawczymi, wszak relacje społeczne we wspólnotcie kościelnej są znakiem relacji w stosunku do Boga. W swoim całokształcie składają się one na Kościół, ten zaś jest znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem²⁸. Podejmując działania będące przedmiotem stosunku prawnego, Kościół realizuje swoje posłannictwo. Działania te tworzą „zewnątrzne” życie Kościoła, które jest ściśle powiązane z jego życiem „wewnętrznym”, stąd też prawo, które reguluje owe działania kształtujące aktywność społeczną Kościoła, jest w rezultacie czynnikiem urzeczywistniającym jego życie wewnętrzne. Można tedy powiedzieć, że prawo jest zorientowane ku życiu nadprzyrodzonemu: „porządek prawny kościelnych relacji międzyosobowych to struktura przekazu łaski”²⁹.

W aktywności prawodawczej Kościoła chodzi zatem o kształtowanie relacji międzyosobowych i powinności z nich wypływających, zmierzających do budowania wspólnoty oraz tworzenia takiego układu osobowego, „w którym życie Chrystusa rozlewa się na wierzących”³⁰. Mówiąc jeszcze inaczej, w prawie kościelnym należy zawsze pamiętać o tym, by w działaniu Kościoła reprezentowany był Chrystus³¹.

Specyfika relacji międzyosobowych we wspólnotcie kościelnej, regulowanych jej prawem, wiąże się – w naturalny sposób – ze specyfiką podmiotu tych relacji, a jest nim człowiek ochrzczony, który przez przyjęcie tego sakramentu uzyskał egzystencję w Chrystusie, stając się osobą w Kościele i podmiotem jego prawa³². Należy podkreślić, że skutki prawne chrztu nie pozostają czymś jakby paralelnym do

²⁷ Tamże, s. 48.

²⁸ Por. Konstytucja *Lumen gentium*, n. 1..

²⁹ Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, jw., s. 71; Zob. także Tenże, *Kościół – prawo – zbawienie*, jw., s. 245-247.

³⁰ Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie*, jw., s. 246.

³¹ Zob. H. Dombois, *Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht*, t. 1, Witten 1969, s. 815-865.

³² Szerzej na ten temat zob. Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie*, jw., s. 102-105; Tenże, *Sakramentalne podstawy pozycji prawnej wiernych w Kościele*, „Prawo Kanoniczne” 13 (1970), nr

odrodzenia powodowanego przez ten sakrament, lecz stanowi wyraz tego odrodzenia: człowiek zostaje włączony do Kościoła dlatego, że się odrodził³³.

Otrzymane przez chrzest wyposażenie nadprzyrodzone (nowe życie, synostwo Boże, łaska uświęcająca, charakter, cnoty wlane, dary Ducha Świętego) uzdalnia chrześcijanina i zobowiązuje go do działania, stanowi o jego prawach i powinnościach³⁴. Prawo kościelne nie pomija przy tym tego wszystkiego, co na temat człowieka wnoszą takie dyscypliny, jak: psychologia, socjologia czy filozofia. Ich ustalenia znajdują swój zrozumiały wyraz w teologicznym obrazie człowieka, do którego odnosi się prawo kościelne³⁵.

W związku z działaniami wyływającymi ze zdolności nabytych przez ochrzczonego nawiązują się relacje międzysobowe. To zaś wyznacza własny obszar prawa kościelnego, którym jest to wszystko, co sprawiło, że człowiek stał się osobą w Kościele stanowiąc źródło i motyw jego aktywności. Zakresu uregulowanego prawem kościelnym nie wytyczają ani wzorce pochodzące od innych społeczności ani mechanizmy życia społecznego powstające na gruncie potrzeb człowieka. Jakkolwiek Kościół wciąż tkwi w kulturze prawnej korzystając z osiągnięć nauk społecznych i prawnych, to jednak nie widzi potrzeby budowania własnych struktur czy instytucji prawnych na wzór społeczności świeckich – tylko dlatego, że tam okazują się pożyteczne. Porządek prawny Kościoła różni się realnie od porządku prawnego państwa, gdyż podmioty tego pierwszego to osoby uzdolnione i zobowiązane do działania w oparciu o dary otrzymane poprzez wszczęcie w Chrystusa³⁶.

Refleksja nad specyfiką podmiotu prawa kościelnego, którym jest człowiek wyposażony w dary nadprzyrodzone, nasuwa pytanie o to, co jest on winien jest innym członkom wspólnoty kościelnej, i do czego ma prawo z ich strony. Oprócz bowiem sfery prawnej społeczności kościelnej jako takiej, istnieje także sfera prawna poszczególnych wiernych jako osób w porządku nadprzyrodzonym. Sfera ta wiąże się bezpośrednio z dziedziną sprawiedliwości, ta zaś stanowi kolejną cechę specyficzną kościelnego porządku prawnego.

Już na wstępie należy podkreślić, że tożsamość sfery religijnej i sfery prawnej w Kościele nie może pozostawać bez wpływu na kształt prawa kościelnego. Duch religijny nie nadaje prawu jedynie zewnętrznego „połyску”, lecz przenika je „od środka” przesadzając o jego specyfice. Sięga ona „samego fundamentu, mianowicie samej sprawiedliwości – specyficznej, bo chrześcijańskiej”³⁷. Specyfika sprawiedliwości pojmowanej przez chrześcijaństwo uwydatnia się najpełniej w zestawieniu jej z miłością: sprawiedliwość nie zajmuje miejsca obok miłości, lecz miłość jest za-

1-2, s. 143-158; Tenże, Człowiek – podmiot praw i obowiązków we wspólnocie Kościoła, w: Człowiek we wspólnocie Kościoła, pod red. L. Baltera, Warszawa 1979, s. 66-86.

³³ Sobański, Kościół – prawo – zbawienie, jw., s. 103.

³⁴ Por. Konstytucja *Lumen gentium*, n. 12.

³⁵ Sobański, Teoria prawa kościelnego, jw., s. 72.

³⁶ Sobański, Kościół – prawo – zbawienie, jw., s. 117.

³⁷ Tamże, s. 133.

sadą formującą sprawiedliwość. Inaczej mówiąc, miłość jest kształtem sprawiedliwości. W chrześcijaństwie człowiek staje się sprawiedliwy dopiero przez miłość.

Nie można się dziwić, że w chrześcijaństwie, w którym uznaje się za największe przykazanie miłości, miłość staje się obowiązkiem. Jest więc czymś oczywistym, że prawo kościelne winno być umiejętnym rozwinięciem i urzeczywistnieniem zasady miłości, rozumianej jako zasada i kryterium prawa. Równie oczywista jest bezzasadność przyjmowania dychotomicznej wizji Kościoła: wspólnoty prawa i wspólnoty miłości³⁸.

Jeśli miłość jest nakazana przez Boga, to jakkolwiek nakaz prawny może stanowić tylko powtórzenie tego podstawowego nakazu obowiązującego w relacjach międzypersonalnych wspólnoty kościelnej³⁹. W stwierdzeniu tym zawarta jest, jak wydaje się, odpowiedź na pytanie, czy miłość można nakazać.⁴⁰

Specyficzny charakter prawa kościelnego wyraża się poza tym w jego znamionach zewnętrznych, do których przede wszystkim należy zaliczyć prawodawcę oraz przedmiot regulacji.

Gdy chodzi o prawodawcę, to wypadnie najpierw stwierdzić, że władza kościelna obejmuje m.in. władzę prawodawczą, zaś stanowienie prawa jest jednym ze sposobów wykonywania misji przez sprawujących w Kościele *sacra potestas*. Cechą charakterystyczną społeczności kościelnej jest to, że nie istnieje w niej wyodrębniona władza ustawodawcza. W Kościele powszechnym ustawy wydaje ten sam podmiot, który jednocześnie jest najwyższym nauczycielem (papież oraz kolegium biskupów), natomiast w Kościołach partykularnych prawo i obowiązek stanowienia ustaw mają ci, którzy piastują w nich funkcje pasterzy i nauczycieli⁴¹.

Istniejące w Kościele bliskie powiązanie pomiędzy posługą słowa a władzą prawodawczą wypływa z roli prawa jako środka przekazu i ma szczególne znaczenie. Przepowiadanie przez Kościół głoszonych i realizowanych w nim wartości pociąga za sobą wiążące wspólnotę kościelną implikacje dotyczące wiary oraz odpowiadającej jej moralności i dyscypliny kościelnej. Te ostatnie naznaczone są charakterem prawnym, niezależnie od podawanej formy. Tego rodzaju charakter nakazuje, stosownie do zasad ewangelizacji, uciekanie się do odpowiednich form przekazu prawa (metody prawodawcze). Wśród nich należy wyróżnić formy deklaracji (w stosunku do prawa Bożego) oraz formy stanowienia (prawa czysto kościelnego)⁴².

Co się tyczy z kolei przedmiotu kościelnych regulacji prawnych, to najpierw trzeba zaznaczyć, że nie podlegają im wszystkie zachowania członków wspólnoty kościelnej; zasięg prawa kościelnego ulega zresztą zmianom. Normami kanonicz-

³⁸ Zob. tamże, s. 133-134; Por. B. Haring, *Nauka Chrystusa*, t. 4, Poznań 1963, s. 207.

³⁹ Por. Rzym 13, 8-10; Zob. Ghirlanda, jw., s. 48; Zob. Tenze, *La carità come principio giuridico fondamentale costitutivo del diritto ecclesiale*, „*La Civiltà Cattolica*” 128 (1977), nr 2, s. 454-471; Tenze, *Introduzione al diritto ecclesiale*, Casale Monferrato 1993, s. 51-53.

⁴⁰ Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie*, jw., s. 138.

⁴¹ Por. *Konstytucja Lumen gentium*, nn. 25 i 27.

⁴² Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, jw., s. 104.

nymi obejmuje się tylko te zachowania, które należy regulować stosownie do uznania prawodawcy (norma niepotrzebna nie spełniałaby wymogu słuszności). Interwencja władzy ustawodawczej jest tutaj wyznaczana tak formą, jak i treścią normy prawnej.

Wyznaczenie prawodawcy granic przez formę (ograniczenia formalne) pozostaje konsekwencją samej natury normy jako generalnej reguły zachowania: normą można regulować jedynie takie zachowania, które nadają się do uogólnienia i typizacji (relacja do Boga ma charakter osobisty, tak iż niemożliwe byłoby uogólnienie ustawowe). Gdy chodzi natomiast o ograniczenia dotyczące treści normy (ograniczenia rzeczowe), to właściwą granicę wytycza tutaj znaczenie zachowań ludzi ochrzczonych jako świadectwo wiary. Ta ostatnia bowiem przejawia się w zachowaniach i odpowiednio zachowania postuluje, oczekuje ich zresztą Kościół od swoich wyznawców, wyrażając to właśnie w normach prawnych. Działania i zachowania wypływające z wiary pozostają elementem „zewnątrznym” Kościoła, tworząc pewien system obejmujący przestrzeń relacji międzypersonalnych. Wspomniane działania, ujęte w kategorie liturgii, diakonii i kerygmy, stanowią podstawowe zachowania Kościoła, do którego został zobowiązany⁴³.

Przedmiotem regulacji prawnych we wspólnocie kościelnej jest najpierw prawo Boże pozytywne (proklamowane, aktualizowane i konkretyzowane przez Kościół), co stanowi podstawowy segment norm prawa kościelnego, o czym już nadmieniono⁴⁴. Poza tym, przedmiotem regulacji prawnych są normy dyscyplinarne stanowione przez władzę kościelną⁴⁵.

3. Zasięg prawa kościelnego

Jeśli prawo kościelne uzna się za prawdziwe prawo, to należy przyjąć, że obszar wytyczony przez to prawo rozciąga się zawsze na terenie określonych państw (których obywatele są wyznawcami Kościoła katolickiego), ten zaś pozostaje terenem, na którym obowiązuje prawo państwowe. W takiej sytuacji mogą zaistnieć napięcia pomiędzy dwoma systemami prawnymi: państwowym i kanonicznym.

Tradycyjne zapobieganie możliwym napięciom na linii: prawo państwowe – prawo kościelne polegało na rozróżnieniu trzech rodzajów spraw: duchowych (*res spirituales*), doczesnych (*res temporales*) i mieszanych (*res mixtae*). Próbowano w ten sposób, niejako z góry, kwalifikować poszczególne sprawy, objęte regulacją prawną, według ich przedmiotu. Takie jednak rozwiązanie nie okazało się właściwe, wszak nie da się *a priori* wyłączyć pewnych kategorii spraw z obszaru regulacji prawnej i interwencji tak państwa, jak i Kościoła. Gdy chodzi o państwo, zobowiązane do zabezpieczenia pokojowej egzystencji swoich obywateli, to przedmiotem jego uregulowań prawnych jest wszystko, co ma swoje odniesienie do dobra wspólnego i co może potencjalnie rodzić konflikt. Co się tyczy zaś Ko-

⁴³ Tamże, s. 197-198.

⁴⁴ Zob. tamże, s. 198-205.

⁴⁵ Tamże, s. 205-215.

ścioła, niewyobcowanego przecież ze świata, to funkcjonuje on pośród ludzi „tkwiących” w świecie i „ociera się” o sprawy świata, mając przy tym coś do przekazania na temat godności człowieka, państwa czy życia społecznego. Obecność wyznawców Kościoła w państwie i ich postawa życiowa, a także solidaryzowanie się z wszystkimi ludźmi sprawia, że Kościół nie jest pozbawiony oddziaływania na państwo, to zaś wystarczająco usprawiedliwia stanowienie przezeń norm prawnych regulujących aktywność jego wyznawców w świecie.

Wskazując na nieprzydatność podziału spraw na duchowe, doczesne i mieszane nie można zapomnieć i o tym, że sporządzenie jednolitego dla wszystkich związków wyznaniowych wykazu *res spirituales* okazałoby się z pewnością niemożliwe⁴⁶.

Ustalenie zasięgu autonomicznego i niezależnego kościelnego porządku prawnego, nieosiągalne w pełni na drodze podziału spraw według przedmiotu, może się dokonać w oparciu o misję Kościoła, pełnioną tak w stosunku do własnych wyznawców, jak i w relacjach z innymi podmiotami, a respektowaną na zasadzie wolności religijnej.

Misja Kościoła, obejmująca wielorakie zadania i działania, obejmuje m. in. obszary uregulowane przez prawo państwowe. Świadczą o tym niektóre normy Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r., wskazujące na zakres prawnej autonomii i niezależności Kościoła, dotyczące m. in. takich kwestii, jak: wykonywanie własnej władzy rządzenia regulującej życie wspólnoty kościelnej⁴⁷, nieskrępowane sprawowanie prymatu Biskupa Rzymskiego⁴⁸, swobodne nadawanie urzędów kościelnych⁴⁹, prawo głoszenia orędzia ewangelicznego wszystkim narodom⁵⁰, prawo głoszenia „zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego oraz wypowiedzania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka”⁵¹, prawo prowadzenia „szkół jakiegokolwiek specjalności, rodzaju i stopnia”⁵², prawo do wykonywania swoich zadań w miejscach świętych⁵³, prawo do nabywania dóbr doczesnych koniecznych do wykonywania właściwych sobie celów, do zarządzania nimi i zbywania ich⁵⁴, prawo do stosowania sankcji karnych w stosunku do własnych wyznawców⁵⁵, prawa odnoszące się do małżeństwa⁵⁶.

⁴⁶ Sobański, Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny, jw., s. 13-14.

⁴⁷ Zob. kan. 129 § 1 KPK.

⁴⁸ Zob. kan. 331 KPK.

⁴⁹ Zob. kan. 146 i kan. 377 §§ 1 i 5 KPK.

⁵⁰ Zob. kan. 747 § 1 KPK.

⁵¹ Kan. 747 § 2 KPK.

⁵² Kan. 800 i 1 KPK.

⁵³ Zob. kan. 1213 KPK.

⁵⁴ Zob. kan. 1254 § 1 KPK.

⁵⁵ Zob. kan. 1311 KPK.

⁵⁶ Zob. kan. 1059 KPK; P. Mikat, Das Verhältnis von Kirche und Staat der Lehre der katholischen Kirche, w: Handbuch des Staatskirchlichenrechts der Bundesrepublik Deutschland, pod red. J. Listla, D. Pirsona, wyd. 2, Berlin 1994, s. 142-153; Sobański, Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny, jw., s. 14-15.

Szereg zatem dziedzin uregulowanych prawem kościelnym mieści się w obszarze objętym regulacjami państwowymi. Czy oznacza to, że w sprawach tych Kościół nie musi liczyć się z prawem państwowym, podejmując działania niezależnie od tego prawa?

Autonomia i niezależność Kościoła – w swoim zakresie (podobnie jak każdej wspólnoty religijnej), implikująca wolność działania zgodnie z własnymi założeniami i samoświadomością, nie sprawia, że zostaje on wyjęty spod porządku prawnego obowiązującego w państwie wówczas, gdy wkracza na obszar objęty tym porządkiem. Wszak Kościół, stanowiąc zorganizowaną formę ludzkiej aktywności, której uczestnicy korzystają z wolności na terenie państwa, nie tworzy w nim rodzaju własnego państwa.

Kościół zatem jest obowiązany liczyć się z prawem obowiązującym w państwie, to ostatnie zaś, respektując wolność religijną winno uznawać wolność działania Kościoła (jak każdej wspólnoty religijnej) zgodnie z jego świadomością, umożliwiając mu pełnienie własnej misji.

Własne prawo Kościoła, potrzebne do zaakcentowania własnej świadomości prawnej, a także do urzeczywistniania jego zadania organizowania życia wspólnotowego, nie przejawia chęci stworzenia systemu prawnego, który by konkurował z systemem prawa państwowego. Wyrazem tego jest zjawisko tzw. kanonizacji prawa państwowego, polegające na odsyłaniu do tego prawa przez Kodeks Prawa Kanonicznego⁵⁷.

Odsyłanie do prawa państwowego przez kanony KPK przybiera kilka form: od wzmiankowania tego prawa⁵⁸ czy postulowania jego znajomości⁵⁹, poprzez nakaz lub zalecenie przestrzegania go⁶⁰, przyznania mu skuteczności na forum kanonicznym⁶¹, aż po uznanie jego norm za obowiązujące na forum kanonicznym⁶². W tym ostatnim przypadku mamy do czynienia z „kanonizacją” *sensu stricto* prawa państwowego⁶³.

⁵⁷ Szerzej na ten temat zob. R. Sobański, Kanonizacja prawa „cywilnego”, w: Kodeks Prawa Kanonicznego, „Studia Iuridica”, t. 21, Warszawa 1994, s. 305-311.

⁵⁸ Zob. kann.: 492 § 1, 799, 1059, 1152 § 2, 1344, n. 2, 1672 KPK.

⁵⁹ Zob. kan. 492 § 1 KPK.

⁶⁰ Zob. kann.: 98 § 2, 231 § 1, 365 § 1, 668 §§ 1 i 4, 1105 § 2, 1275 § 5, 1284 § 2, 1286, n. 1, 1299 § 2, 1599, 1715 KPK.

⁶¹ Zob. kann.: 105 § 1, 110, 877 § 4, 1062 § 1, 1071 § 1, 1152 § 2, 1296, 1479, 1540 § 2, 1558 § 3, 1672, 1689, 1692, 1716 KPK.

⁶² Zob. kann. 197, 1290, 1714 KPK; Zob. także kann.: 231 § 2, 1105 § 2, 1286, n. 1, 1500 § 2, 1715, 1716.

⁶³ Kanonizacja ta może mieć charakter tzw. dynamiczny albo *in blanco* (norma prawa państwowego zostaje przejęta tak, jak funkcjonuje na obszarze systemu państwowego, nie wyłączając jej zmian, konkretyzacji i wykładni), przy czym jest to możliwe tylko wówczas, gdy norma prawa państwowego nie sprzeciwia się prawu Bożemu (kan. 22). Może również mieć charakter statyczny (norma prawa państwowego zostaje wpisana do prawa kanonicznego, funkcjonując następnie niezależnie od prawa państwowego). Zob. Sobański, Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny, *iw.*, s. 10.

Państwo z kolei, nie tylko nie ma obowiązku znajomości prawa kanonicznego, ale nie wolno mu kierować się nim, podstawą bowiem działania państwa (i jego instytucji) jest wyłącznie prawo państwowe, aktualnie obowiązujące. Ponieważ jednak ani zjawisko religii ani funkcjonowanie Kościoła nie może być ignorowane przez państwo, to ostatecznie dostrzegło konieczność stanowienia norm prawnych w materii kościelnej, stanowiących prawo tzw. kościelne (prawo wyznaniowe).

Stanowiąc normy prawa wyznaniowego, państwo może to czynić bądź nie uwzględniając świadomości Kościoła (i innych związków wyznaniowych), a więc autorytatywnie, bądź też uwzględniając tę świadomość (w obydwu przypadkach ma miejsce regulacja jednostronna). Wybierając pierwszą z tych możliwości, prawodawca daje wyraz przekonaniu o swojej zwierzchności także w stosunku do spraw religijnych, co stwarza napięcie w stosunku do neutralności światopoglądowej i religijnej państwa, pomijając jego niekompetencję w tych sprawach. W drugim zaś przypadku, uwzględniając świadomość Kościoła, prawodawca staje przed czterema ewentualnościami: ustanowienie stosownych gwarancji wolnościowych; uprzednie porozumienie się z Kościołem (przed uchwaleniem ustaw); stosowanie odniesień (odsylaczy) do norm prawa kościelnego; przyjęcie norm prawa kościelnego w państwowym porządku prawnym (tzw. sekularyzowanie prawa kościelnego)⁶⁴. Najbardziej właściwą z tych możliwości wydaje się pierwsza z nich, szczególnie gdy uprzednie porozumienie z Kościołem następuje w formie odpowiedniej z nim umowy.

Poza regulacją jednostronną odnoszącą się do spraw kościelnych, państwo może wybrać – w stosunku do Kościoła katolickiego (cieszącego się podmiotowością publicznoprawną w skali prawa międzynarodowego) – formę regulacji dwustronnej, zawierając z nim umowę (konkordat), obejmującą całokształt spraw interesujących obydwie strony⁶⁵. W ten sposób, prawne zagwarantowanie wolności religijnej, leżące w interesie tak Kościoła, jak i państwa, znajduje swój właściwy fundament normatywny, odznaczający się nie tylko cechą regulacji dwustronnej, lecz także znacznie większym stopniem stabilizacji niż regulacja ustawowa. Nie bez znaczenia pozostaje i to, że normy konkordatowe stają się integralną częścią zarówno porządku prawnego kościelnego, jak i porządku prawnego państwowego.

Należy zdecydowanie podkreślić, że konkordat nie jest instrumentem prawnym niezbędnym dla odpowiedniego uregulowania stosunków wspólnoty religijnej i wspólnoty politycznej. Stosowność zawierania tego rodzaju umowy przez dane państwo ze Stolicą Apostolską (reprezentującą Kościół katolicki) zależy od szeregu okoliczności: historycznych, politycznych, kulturowych i innych⁶⁶.

Współczesne regulacje konkordatowe pozostają wyrazem niezależności i autonomii państwa i Kościoła (każdego w swoim zakresie), a w konsekwencji autonomii

⁶⁴ Tamże, s. 15.

⁶⁵ Umowa konkordatowa nie może naruszać zasady równości wszystkich wyznań wobec prawa. Szerzej na temat konkordatu zob. J. Krukowski, Podstawowe zagadnienia prawa konkordatowego, „Studia Prawnicze” 1995, z. 1-4, s. 105-134.

⁶⁶ Zob. P. A. D'Avac, Trattato di diritto ecclesiastico italiano. Parte generale, Milano 1978, s. 221.

i niezależności porządku prawnego kościelnego i porządku prawnego państwowego. Państwo uznaje osobowość prawną Kościoła katolickiego oraz wszystkich instytucji kościelnych, które uzyskały ją na podstawie prawa kanonicznego⁶⁷, Kościół uzyskuje ponadto gwarancję swobodnego i publicznego pełnienia swojej misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz zarządzaniem i administrowaniem swoimi sprawami na podstawie prawa kanonicznego⁶⁸. Z kolei państwo otrzymuje zapewnienie Kościoła, że ilekroć działalność jego instytucji wkracza w sferę uregulowaną prawem państwowym, będą się one stosować do przepisów tego prawa⁶⁹.

4. Uwagi końcowe

Dualizm porządków prawnych, przewijający się przez całą historię Kościoła jako doniosły problem, znalazł w drugiej połowie XX stulecia w wolności religijnej właściwą podstawę, zaakceptowaną tak przez Kościół, jak i państwo, dla ułożenia wzajemnych relacji tych wspólnot. Tym samym też wolność religijna została uznana za podstawę dla ułożenia stosunków prawa kościelnego do prawa państwowego. Deklaracja *Dignitatis humanae* Soboru Watykańskiego II, proklamująca wolność religijną, stworzyła niewątpliwie nową optykę, w której postrzega się relacje wspólnoty religijnej i wspólnoty politycznej.

Wolność religijna głoszona przez Sobór to swoboda w głoszeniu przez Kościół – zawsze i wszędzie – orędzia ewangelicznego, własnej nauki społecznej, a także w wypowiedzianiu „oceny moralnej nawet w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz”⁷⁰. Swoboda ta ma swój wymiar indywidualny, kolektywny i instytucjonalny, co oznacza – gdy chodzi o ten ostatni – że wspólnotom religijnym „należy się prawnie wolność, aby rządzić się mogły według własnych norm”⁷¹.

Dostrzegając potrzebę poprawnego kształtowania wzajemnych stosunków Kościół – państwo, Sobór ma na względzie dobro człowieka, którego „powołaniu jednostkowemu i społecznemu” służą „obydwie wspólnoty, choć z różnego tytułu”⁷². Właśnie dobro człowieka, jako wartość nadrzędna, nie powinny czynić Kościoła i państwa instytucjami konkurującymi ze sobą i dążącymi do zaprogramowanej sytuacji konfliktowej. Przeciwnie, dobro człowieka, jak naucza Sobór, powinno stanowić przesłankę „zdrowego współdziałania” obydwu podmiotów⁷³.

Wolność religijna nie oznacza jednak wyjęcia Kościoła (podobnie jak innych wspólnot religijnych) spod porządku prawnego państwa w sprawach i działaniach

⁶⁷ Zob. np. konkordat polski z 1993 r. (art. 6).

⁶⁸ Zob. tamże (art. 5).

⁶⁹ Zob. tamże (art. 19).

⁷⁰ Konstytucja *Gaudium et spes*, n. 76.

⁷¹ Deklaracja *Dignitatis humanae*, n. 4.

⁷² Konstytucja *Gaudium et spes*, n. 76.

⁷³ Zob. tamże.

objętych tym porządkiem. Kościół ma więc obowiązek respektować porządek prawny państwa, na terenie którego pełni swoje posłannictwo.

Istnienie wielości autonomicznych porządków prawnych stanowi wyzwanie dla ich podmiotów, gdy chodzi o ich pokojową koegzystencję i integrację, co ma służyć dobru człowieka: wyznawcy wspólnoty religijnej i obywatela państwa.

SOMMARIO

Nello suo studio l'autore pone il problema della relazione del diritto canonico al diritto statale (ben conosciuto nella storia dei rapporti reciproci fra la Chiesa – lo stato). Il punto di partenza della riflessione è l'indicazione della natura e dei attributi del diritto canonico, dopo di che si cerca di definire il suo ambito. Quest' ultima questione è strettamente connessa con il problema di delimitare i due ordinamenti giuridici: quello ecclesiastico e quello statale.

Il dualismo dei due ordinamenti giuridici ha trovato nella libertà religiosa, proclamata dal Concilio Vaticano II, la sua base sulla quale si può giustamente accordare i rapporti reciproci fra la comunità religiosa e quella politica. Così proprio la libertà religiosa è stata riconosciuta come il fondamento per accordare i rapporti reciproci fra i due ordinamenti giuridici.

La libertà religiosa permette allo stato di rendersi conto della necessità di rispettare il diritto della Chiesa a governarsi con il proprio diritto (canonico) nel compiere la sua missione. La suddetta libertà non significa tuttavia che la Chiesa sia messa fuori legge dello stato, cioè deve rispettare l'ordinamento giuridico dello stato.