

Mariusz Auguścik

Miejsce i rola słuszności w prawie kościelnym

Łódzkie Studia Teologiczne 23/2, 7-26

2014

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.

KS. MARIUSZ AUGUŚCIK

Katowice

MIEJSCE I ROLA SŁUSZNOŚCI W PRAWIE KOŚCIELNYM

Słowa kluczowe: słuszość kanoniczna, *aequitas canonica*, prawo kościelne

1. Wstęp. 2. Koncepcja sprawiedliwości i słuszości według Arystotelesa. 3. Słuszość ucieleśnieniem ideału prawa. 4. Od słuszości naturalnej do kanonicznej. 5. Słuszość w zamyśle prawodawcy. 5.1. Kryteria słuszości w tworzeniu prawa. 5.2. Słuszość w interpretacji prawa kościelnego. 6. Słuszość kanoniczna a stosowanie prawa. 6.1. Kościelna władza wykonawcza. 6.1.1. Dyspensa. 6.1.2. Dysymulacja i tolerancja. 6.2. Kościelna władza sądownicza. 7. Zakończenie

1. WSTĘP

Ciągle aktualny postulat Ulpiana, zawarty w *Digestach Justyniańskich*: „strzeżmy bowiem sprawiedliwości i głośmy wiedzę na temat tego, co dobre i słuszne, odróżniając sprawiedliwe od niesprawiedliwego, dozwolone od niedozwolonego, pragnąc uczynić ludzi dobrymi [...]”¹, prowokuje nieustannie do refleksji i szukania odpowiedzi na pytania dotyczące prawa dobrego oraz słusznego i sprawiedliwości, także relacji sprawiedliwości do prawa. Bogate w treść patrymonium prawa, począwszy od greckiej filozofii klasycznej, które stanowi istotny wkład w rozwój myśli oraz kultury prawnej, pozwala nam nie tylko lepiej zrozumieć rolę, jaką pełni prawo, ale także pomaga uniknąć (przestrzega przed podjęciem) działań niesprawiedliwych. To dziedzictwo pełni także funkcję wspomagającą wychowawczą rolę prawa, „pragnąc uczynić ludzi dobrymi”², uwzględniając faktory antropologiczne i aksjologiczne, jest narzędziem, które pozwala osiągnąć zamierzony przez konkretną społeczność cel.

W Kościele katolickim prawo jest postrzegane jako dar Kościoła i dar dla Kościoła, ponieważ, czerpiąc moc z jego natury, zabezpiecza prawa subiektywne wiernych i orientuje ich na cel ostateczny, metakanoniczny, którym jest zbawienie dusz – najwyższe prawo³. W ten sposób staje się również realnym narzędziem ewangelizacyjnym. Aby

¹ D.1.1.1.1: *iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profitemur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum verum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere cupientes [...]*.

² Tamże.

³ Por. KPK, kan. 1752: *Salus animarum suprema lex*.

zagwarantować wszystkim wiernym Kościoła ich podstawowe prawo do zbawienia i określić wzajemne relacje panujące we wspólnocie wierzących, komunikuje treści wpływające z Objawienia Bożego, uwzględniając zarazem implikacje antropologiczne.

Pomimo tego, że ustawodawca kościelny jest zobowiązany do stanowienia prawa z zachowaniem zasad wpływających z Objawienia Bożego i z uwzględnieniem możliwości wiernych, zdarza się, że w konkretnej sytuacji zrodzi się napięcie między dyspozycją zawartą w przepisie prawa a faktyczną pozycją wiernego. W takiej sytuacji zachodzi potrzeba aplikowania słusznościowych kategorii, które dają możliwość najbardziej optymalnego i zindywidualizowanego rozwiązania zaistniałej sytuacji. Aby wskazać na racje i na mechanizm pozwalający odwołać się do instytucji słuszności i zrozumieć jej zasadność, miejsce oraz rolę, jaką pełni w granicach prawa kościelnego, należy najpierw odwołać się do jej rodowodu.

2. KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI I SŁUSZNOŚCI WEDŁUG ARYSTOTELESA

Źródła prawa greckiego fragmentarycznie zachowały się do współczesnych nam czasów i w przeważającej części są to przekazy nieprawnicze, tj. historyczne (Herodot, Hezjod, Ksenofont, Tukidydes, Plutarch), literackie (Ajschylos, Sofokles, Eurypides, Arystofanes), retorskie (przemówienia mówców sądowych i politycznych) oraz filozoficzne (m.in. Platon, Arystoteles). Jednak przyczyniły się one do sformułowania teoretycznych pojęć, na których osadzone zostało prawo⁴. Jednym z tych zagadnień jest teoria sprawiedliwości. Kluczem do jej zrozumienia w filozofii Arystotelesa (zm. 322 r. przed Chr.) jest zasadniczo *Etyka nikomachejska*.

Dla Arystotelesa fundamentem w pojmowaniu sprawiedliwości jest równość podmiotów w odniesieniu do poszczególnych jej rodzajów. Dostrzegł, że sprawiedliwość jest cnotą⁵. Co więcej, określił ją jako cnotę doskonałą, najwyższą z cnot, cnotę powszechną, która wszystko przenika i stanowi zasadę harmonii i porządku. Jest także cnotą, którą, kiedy w postępowaniu kieruje się człowiek, zawsze w swoim działaniu wybierze to, co jawi się jako słuszne⁶. Na sprawiedliwość oraz na jej zasady wpływają również elementarne wartości społeczne czy dobra, które są pożądane, a istnienie zależy od społecznych instytucji⁷.

Arystoteles nadaje więc sprawiedliwości podwójne znaczenie: szersze (sprawiedliwość ogólna albo formalna) oraz węższe (sprawiedliwość szczególna albo materialna).

⁴ Por. K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis 2006, 23.

⁵ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1129 b–1130 a, Warszawa: PWN 2011.

⁶ Por. J. Laskowski, *Sprawiedliwość a prawo*, w: *Filozofia prawa a tworzenie i stosowanie prawa. Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej w dniach 11 i 12 czerwca 1991 roku w Katowicach*, red. B. Czech, Katowice: Instytut Wymiaru Sprawiedliwości 1992, 133.

⁷ Por. G. Blicharz, D. Pietrzyk, *Różne współczesne koncepcje prawa naturalnego*, w: *Prawo naturalne – natura prawa*, red. P. Dardziński, F. Longchamps de Brier, K. Szczucki, Warszawa: C.H. Beck 2011, 183.

Ze sprawiedliwością w szerszym znaczeniu mamy do czynienia w sytuacji, w której międzyludzkie relacje są normowane przez prawo ujęte generalnie i abstrakcyjnie⁸. Tak, jak sprawiedliwość ma ścisły związek z respektowaniem oraz przestrzeganiem prawa, tak niesprawiedliwość przejawia się w ignorancji czy łamaniu prawa. Zdaje się całkowicie uzasadnione stwierdzenie, że sztywne utożsamianie sprawiedliwości z prawem, może być niekiedy ryzykowne, czy wręcz szkodliwe. Historia powszechna dostarcza wiele przykładów, kiedy ludzie odpowiedzialni za ustawodawstwo dopuszczali się nadużyć w procesie stanowienia i stosowania prawa, kierując się subiektywnymi kryteriami oceny rzeczywistości lub możliwością uzyskania odpowiednich dla siebie korzyści. W ten sposób, w poszczególnych przypadkach, bezprawie zostało zakamuflowane w prawie stanowionym⁹. Jeśli rezultatem takich przesłanek jest prawo niesprawiedliwe, to logiczną konsekwencją wynikającą z przestrzegania zasad takiego prawa będzie niesprawiedliwość¹⁰. Chociażby z tego powodu nie można identyfikować sprawiedliwości z rygorystycznym przestrzeganiem przepisów prawa. Sam filozof dostrzega to zagrożenie, stwierdzając: „niesprawiedliwy jest zarówno ktoś, kto wykracza przeciw prawu, jak i ten, co wykracza przeciw słuszości [czyli równości] – tak że człowiekiem sprawiedliwym, rzecz jasna ten, co trzyma się prawa i przestrzega tego, co słuszne; to, co sprawiedliwe jest tedy tym, co zgodne z prawem i ze słuszością”¹¹, „[...] bo wszystko, co niesłuszne, jest niezgodne z prawem, ale nie na odwrót”¹². Zatem Arystoteles jasno pokazał, że sprawiedliwość jest organicznie związana zarówno z przestrzeganiem prawa, ale i ze słuszością, do której zrozumienia wytycza adekwatne kryteria, stwierdzając: „Jeśli więc ustawa orzeka o czymś ogólnie, a zdarzy się wypadek, który nie podpada pod to orzeczenie, to słuszną jest rzeczą, by tam, gdzie ustawodawca coś opuścił i przez sformułowanie ogólne popełnił błąd, uzupełnić ten brak, orzekając tak, jakby ustawodawca sam orzekł, gdyby był przy tym obecny, i jakby sam postanowił był, gdyby był z góry znał wypadek”¹³. Owa słuszość zakłada więc, że podmiot kierujący się sprawiedliwością liczy się z dobrem oraz postrzega rzeczywistość prawną, w przypadku, kiedy nie wypełnia właściwie swej roli, także w kategoriach etycznych.

W piątej księdze *Etyki nikomachejskiej* filozof wymienił i szerzej omówił rodzaje sprawiedliwości w węższym znaczeniu, w którym punkt odniesienia dostrzega w różnicowaniu podmiotu uprawnień. Są to m.in. sprawiedliwość rozdzielcza (*iustitia distributiva*) i wyrównująca (*iustitia commutativa*)¹⁴.

Rdzeniem sprawiedliwości rozdzielczej, czyli dystrybutywnej, jest określony układ całości wobec części, państwa wobec poszczególnych jego obywateli albo grup społecznych. Sprawiedliwość tak pojmowana „odnosi się do rozdzielania zaszczytów lub pieniędzy, lub innych rzeczy, które mogą być przedmiotem rozdziału

⁸ Por. J. Potrzyszcz, *Sprawiedliwość a celowość w prawie*, Roczniki Nauk Prawnych 14 (2004) z. 1, 35.

⁹ Por. S.J. Karolak, *Sprawiedliwość. Sens prawa. Eseje*, Warszawa: Wolters Kluwer 2007, 86.

¹⁰ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallottinum 2002, n. 1787.

¹¹ Arystoteles, dz.cyt., 1129 a.

¹² Tamże, 1130 b.

¹³ Tamże, 1137 b.

¹⁴ Por. tamże, 1130 b–1131 a.

pomiędzy uczestników wspólnoty państwowej (w tych bowiem rzeczach udział jednego obywatela może być różny lub równy udziałowi innego obywatela)¹⁵. Mamy tutaj do czynienia ze zróżnicowaniem w rozdzielaniu dóbr materialnych. Jak wynika z przeprowadzonej analizy, nie można przyjąć, że wszyscy (bądź inni) otrzymają w tej samej mierze, w takim samym stopniu to samo. Z uwagi na różnice występujące pomiędzy ludźmi (cechy charakteru, zamożność, piastowany urząd, zasługi wobec wspólnoty, wykonaną pracę) obdarowanie wszystkich w jednakowym stopniu tymi samymi dobrami w istocie swej byłoby niesprawiedliwością¹⁶. Toteż Arystoteles dostrzega, że sprawiedliwość w ujęciu rozdzielczym domaga się proporcjonalnego rozdziału dóbr według ściśle określonego paradygmatu wartości i stwierdza: „wszyscy bowiem godzą się na to, że sprawiedliwy rozdział powinien być dokonywany ze względu na pewną wartość, tylko, że nie wszyscy wymieniają tu tę samą wartość”¹⁷.

Z rozważań filozofa wynika, że zasadą sprawiedliwości rozdzielczej jest proporcjonalność. To zaś, co ją narusza, jest niesprawiedliwe¹⁸. Dlatego J.M. Kelly zauważył, że takie pojmowanie sprawiedliwości właściwe jest prawodawcy, w którego decyzjach możemy odnaleźć odpowiedni sposób definiowania obowiązków i uprawnień oraz przydziału dóbr zgodnie z proporcjami, które są dla nas możliwe do przyjęcia i wykonania jako uczciwe i rozumne w odniesieniu do konkretnego przedmiotu¹⁹.

Podjęwając dalszą analizę cnoty sprawiedliwości w węższym rozumieniu, filozof wskazał na inny jej rodzaj, który określił jako sprawiedliwość wyrównującą, czyli komutatywną, zaznaczając różnice. Ten rodzaj sprawiedliwości ukierunkowany jest na podjęcie działania, którego cel stanowi naprawienie wyrządzonej krzywdy oraz przywrócenie równowagi w sytuacjach, w których została ona naruszona. Przeto jest ona właściwa tym, którzy aplikują prawo (sędziom i trybunałom)²⁰.

Punktem wyjścia w sprawiedliwości wyrównującej są „zobowiązania w stosunkach między ludźmi, i to zarówno w tych, które mają charakter zależnych, jak też w niezależnych od woli”²¹. Z zobowiązań, które są zależne od ludzkiej woli, Arystoteles wymienia: „kupno, sprzedaż, pożyczka, zastaw, używanie depozyt, najem”²², natomiast do katalogu zobowiązań niezależnych od ludzkiej woli przyporządkował czyny zabronione albo przestępstwa: „kradzież, cudzołóstwo, otrucie, rajfurstwo, uprowadzenie niewolnika, fałszywe świadectwo”²³ (jako czyny popełnione w ukryciu) oraz „uszkodzenie cielesne, uwięzienie, zabójstwo, rabunek, okaleczenie, obmowa, obraza”²⁴ (jako czyny publiczne).

¹⁵ Tamże, 1130 b.

¹⁶ Por. tamże.

¹⁷ Tamże, 1131 a.

¹⁸ Por. tamże, 1131 b.

¹⁹ Por. J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków: WAM 2006, 47.

²⁰ Por. tamże, s. 48.

²¹ Arystoteles, dz.cyt., 1131 b.

²² Tamże, 1131 a.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

Pojęcie *sprawiedliwości* w ujęciu Arystotelesa jest skonkretyzowaniem definicji zaproponowanej przez Ulpiana, w zgodzie z którą sprawiedliwość polega na oddaniu każdej osobie tego, co jej się należy²⁵.

3. ŚLUSZNOŚĆ UCIELEŚNIENIEM IDEAŁU PRAWA

Kiedy Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* podjął dyskurs o sprawiedliwości, to równocześnie w jej kontekście ukazał problem słuszności. Według filozofa słuszność nie jest (i nie może być) czymś esencjalnie różnym niż sprawiedliwość, wartością przeciwstawną, ale staje się ważnym narzędziem, które pozwala na osiągnięcie określonych celów, szczególnie tam, gdzie prawo jest ułomne ze względu na swą powszechność i niezbędne uogólnienia²⁶. Może zatem okazać się, że prawo czy konkretny przepis prawny będą niesłuszne, wręcz krzywdzące, w konkretnych, indywidualnych przypadkach, ponieważ zgodnie z zasadą „prawa ustanawia się ogólnie, a nie dla poszczególnych osób”²⁷. A jeśli ma ono być zorientowane na człowieka, istnieje dla niego i jego prawidłowego rozwoju i funkcjonowania, w takiej sytuacji wymaga odpowiedniej korekty i ujawnia potrzebę zindywidualizowania określonych wypadków wynikającą z braku możliwości zastosowania ogólnych reguł²⁸. Wobec czego tę funkcję korygującą stanowi właśnie słuszność naturalna²⁹, dlatego że jest nadrzędnym kryterium ucieleśniającym ideał prawa³⁰, tj. sprawiedliwość³¹ oraz ma pomóc uwzględnić możliwości i jednostkowe predyspozycje (zarówno w znaczeniu aksjologicznym, jak i fizjologicznym) przez stanowiących oraz stosujących prawo³². Jawi się zatem słuszność jako przasada prawa³³, która ukierunkowuje je na człowieka z całym jego ontologicznym bogactwem, dlatego że prawo zawsze „mówi o człowieku i do niego się odnosi”³⁴. Pełni także funkcję pomocniczą w odniesieniu do przyjmowania i kreowania odpowiednich postaw oraz zachowań. Mimo że ze swej natury słuszność jest ideą bardziej filozoficzno-etyczną niż prawniczą, stanowi formę wezwania rozumu do nieustannego poszukiwania sprawiedliwości ponad przepisami prawa³⁵.

Do wypracowanej przez Arystotelesa teorii sprawiedliwości i zasady słuszności nawiązuje także europejska myśl prawna. Według najślawniejszej definicji pra-

²⁵ Por. W. Załuski, *Ewolucyjna filozofia prawa*, Warszawa: Wolters Kluwer 2009, 140.

²⁶ Por. J. Potrzezecz, art.cyt., 37.

²⁷ D.1.3.8: *Iura non in singulas personas, sed generaliter constituuntur*.

²⁸ Por. B. Więzowska, *Odpowiedzialność cywilna na zasadzie słuszności*, Warszawa: Wolters Kluwer 2009, 23.

²⁹ Por. R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis 2009, 223.

³⁰ Por. R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego. Teoria prawa kanonicznego*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2001, 98.

³¹ Por. G. Radbruch, *Filozofia prawa*, Warszawa: PWN 2009, 37.

³² Por. R. Sobański, *Prawo – nieodłączny towarzysz człowieka*, Z Dziejów Prawa 12 (2011), t. 4, 19.

³³ Por. H. Kupiszewski, *Prawo rzymskie a współczesność*, Warszawa: PWN 1988, 227.

³⁴ T. Gałkowski, *Prawo – Obowiązek. Pierwszeństwo i współzależność w porządkach prawnych: kanonicznym i społeczności świeckiej*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2007, 199.

³⁵ Por. J. P. Betengne, *Équité canonique et „salus animarum”*, *Studia Canonica* 39 (2005), 203.

wa *ius est ars boni et aequi*³⁶ zasada słuszności jest elementarną podstawą każdego prawa, ponieważ bez *słuszne*, jak i bez *dobre* prawo nie byłoby prawem. Tym samym *aequitas* jest pojęciem etycznym, określającym ducha norm oraz ich uczciwość, jest zasadą stanowienia prawa i jego interpretacji oraz aplikacji prawa i działalności wymiaru sprawiedliwości³⁷. V. Nėkrosius stwierdza, że „prawo nie jest *aequitas*, lecz dąży ono do obrazu *aequitas* – dodając od razu – prawo dąży do ukształtowania swej treści według wymagań *aequitas*, według tych wymagań powinno być ono wyjaśniane i stosowane”³⁸.

W prawie rzymskim zachowaniu słuszności wbrew postanowieniom prawa służyły edykty pretorów. Chociaż pretorzy nie dysponowali pełnią władzy ustawodawczej, korzystali jednak z inicjatywy ustawodawczej w ramach *ius agendi cum populo* tylko w sprawach sądowych i przy wyborze niższych urzędników oraz *ius agendi cum patribus*³⁹, kiedy pod nieobecność konsula wyjątkowo zajmowali się sprawami sądowymi, w których w zwykłych warunkach nie orzekali, tj. w sprawach karnych, policyjnych, w wojsku i poza Rzymem⁴⁰. Pretorzy byli jednocześnie wyposażeni w *ius edicendi*, co uprawniało ich do wydawania edyktów, a także we władzę jurysdykcyjną, dzięki czemu dość swobodnie i umiejętnie obracali się na granicy stanowienia i konkretyzacji prawa⁴¹. W wydawanych przez siebie edyktach w stosunku do obowiązującego prawa przejawiali stanowisko dość elastyczne, rozumiane jako łagodna interpretacja prawa⁴², dzięki której koryguje się to, co w prawie zbyt surowe i tym samym odbiega od słuszności naturalnej⁴³. Chociaż pretorzy nie orzekali w konkretnej sprawie (to czynił sędzia), to przez wydawane edykty dążyli do zapewnienia kontynuacji prawa oraz jego zmiany w kontekście przyszłych spraw sądowych⁴⁴. W ten sposób słuszność stała się środkiem w interpretacji prawa. Od suwerennych decyzji pretorów zależało to, czy udzielali ochrony prawnej w sytuacji nieprzewidzianej w obowiązującym prawie lub odmówili udzielenia takiej ochrony nawet w sytuacji, w której w danym przypadku istniały odpowiednie regulacje prawne, powołując się przy tym na społeczne przekonanie o słuszności lub niesłuszności danej normy⁴⁵. Pojęcie słuszności stało się także

³⁶ D.1.1.1.pr.: *Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen iuris descendat, est autem a iustitia apella tum: nam, ut eleganter Celsus definit, ius est ars boni et aequi*; D.1.1.10 pr.: *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*.

³⁷ Por. V. Nėkrosius, *Aequitas, humanitas i natura rerum w prawie materialnym i procesowym Litwy*, w: *Starożytnie kodyfikacje prawa. Materiały z konferencji zorganizowanej 10–11 kwietnia 1999 r. w Lublinie*, red. A. Dębiński, Lublin: Wydawnictwo KUL 2000, 149.

³⁸ Tamże.

³⁹ Por. A. Dębiński, J. Misztal-Konecka, M. Wójcik, *Prawo rzymskie publiczne*, Warszawa: C.H. Beck 2010, 25.

⁴⁰ Por. tamże, 22.

⁴¹ Por. M. Kuryłowicz, *Wokół pojęcia aequitas w prawie rzymskim*, *Studia Iuridica Lublinensia* 15 (2011), 19.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Por. C.3.1.8: *Placuit in omnibus rebus praecipuum esse iustitiae aequitatisque, quam stricte iuris rationem*; por. także: D.50.17.90: *In omnibus quidem, maxime tamen in iure aequitas spectanda est*.

⁴⁴ Por. B. Więzowska, dz.cyt., 33–34.

⁴⁵ Por. D.2.14.1.pr: *Hic titulus aequitatem quandam habet naturalem*; por. także: D.4.4.1. pr: *Hoc dictum pretor naturalem aequitatem secutus proposuit*; zob. także: M. Kuryłowicz, art.cyt., 19.

w ich rękach „narzędziem przystosowywania prawa do coraz to nowych wymogów”⁴⁶. Finalnie rola twórczej działalności pretorów została podsumowana przez Papiniana w II w. po Chr., który zauważył, że „prawem pretorskim jest to, które wprowadzili pretorzy dla wspomagania, uzupełniania lub poprawiania prawa cywilnego”⁴⁷.

W prawie rzymskim okresu poklasycznego *aequitas* nabrała innego znaczenia. W tym czasie w Imperium Rzymskim najwyższą władzę sprawował cesarz, który jednocześnie pełnił rolę ustawodawcy oraz sędziego, dlatego pojęcie słuszności zostało podporządkowane jedynie jego kompetencji. Tylko cesarz mógł w podejmowanych przez siebie decyzjach odejść od sztywnych reguł określonych prawem pozytywnym⁴⁸. Odniesienie do słuszności znalazło także szerokie zastosowanie w konstytucjach cesarskich chrześcijańskiego świata⁴⁹.

4. OD SŁUSZNOŚCI NATURALNEJ DO KANONICZNEJ

Dynamicznie rozwijające się chrześcijaństwo stało się żyznym gruntem wypracowanej przez Arystotelesa i rozwiniętej przez rzymskich jurystów teorii słuszności. Po ogłoszeniu *Edyktu mediolańskiego* (313 r.), kiedy chrześcijaństwo odzyskało wolność i stało się religią zrównaną z innymi wyznawanymi w ówczesnym Imperium Rzymskim, chrześcijanie byli poniekąd zmuszeni do ukształtowania obowiązującego ich prawa i stanęli wobec pytania o jego sens oraz przeznaczenie. Zgodnie z wizją życia przekazaną w Ewangelii przez Chrystusa nie mogli też postrzegać prawa inaczej, jak tylko w świetle Objawienia, które było dla nich fundamentalnym wyznacznikiem wskazującym na ostateczny cel, do którego dążą – zbawienia (por. 1 P 1, 9). Ponieważ życie chrześcijan koncentrowało się na tym celu, odczytywali więc swoją doczesność w kategorii realizacji i urzeczywistnienia się *hic et nunc* Królestwa Bożego. Zatem w tak rozumianej rzeczywistości nie mogli pojmować prawa inaczej, jak tylko przez pryzmat emanacji Boga w świecie i Jego prymatu⁵⁰. Tym samym przyczynili się do określenia przestrzeni prawa, ograniczonej z jednej strony uwarunkowaniami naturalnymi (właściwymi człowiekowi), z drugiej zaś wartościami wpływającymi z wyznawanej wiary. Chodziło im o to, żeby zrealizować ideał prawa, a to implikuje słuszność – tak jak rozumieli ją Ojcowie Kościoła – jako oparte na miłosierdziu Bożym złagodzenie jego surowości, jako podstawowym wzorcu, co w doktrynie chrześcijańskiej znalazło odzwierciedlenie w ekwiwalentnych

⁴⁶ H. Kupiszewski, dz.cyt., 179.

⁴⁷ D.1.1.7.1: *Ius pretorium est, quo praetores introduxerunt adiuvandi vel supplendi vel corrigendi iuris civilis gratia propter utilitatem publicam. Quod est honorarium dicitur ad honorem praetorum sic nominatum.*

⁴⁸ Por. B. Więzowska, dz.cyt., 37.

⁴⁹ Por. A. Dębiński, *Kościół i prawo rzymskie*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007, 129; zob. także: *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, red. W. Wołodkiewicz, Warszawa: Wiedza Powszechna 1986, 22.

⁵⁰ Por. J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków: Salwator 2004, 93.

pojęciach *oikonomia, indulgentia, relaxatio, temperamentum, misericordia, humanitas, liberatio, venia*⁵¹.

W praktyce stanowienia oraz stosowania prawa w Kościele, z czasem zaczęto w pojęciu słuszności jako takiej dostrzegać jej inny rodzaj, tj. słuszność kanoniczną. Zauważono bowiem, że surowość jest cechą prawa, elementarną zaś cechą prawa kościelnego – ponieważ odwołuje się ono do Bożego Objawienia i realizuje wypływające z niego postulatory – jest słuszność. Do szerszej dyskusji w tym zakresie doszło w średniowieczu. Przyczynkiem do niej stał się wydany w 1218 r. przez papieża Honoriusza III (zm. 1227 r.) dekret, w którym czytamy: „we wszystkich sprawach, w których nie ma wyraźnej reguły prawa, posłuzcie się słusznością, zawsze przychyłając się na stronę bardziej ludzką, zgodnie z tym, czego wymagają osoby oraz mając na względzie okoliczności miejsca i czasu”⁵². Co do zasady, według której należy postępować zgodnie ze słusznością w sprawach, „w których nie ma wyraźnej reguły prawa”, kanoniści byli zgodni, jest ona bowiem materialną cechą prawa kościelnego oraz kierunkowuje hermeneutykę kanonistyczną⁵³.

Podniesiono natomiast dyskusję w kwestii stosowania słuszności w sytuacji, w której sprzeciwia się ona prawu pozytywnemu. Z jednej strony, prezentowano stanowisko, że należy odwołać się do słuszności, z drugiej zaś, że słuszność nie może być ponad prawem stanowionym⁵⁴. Ponieważ większość kanonistów uważała, że prawo stanowione cieszy się domniemaniem słuszności, które wyraża się w miłosierdziu oraz łagodności, a naturalnym ich następstwem było to, że słuszność można stosować w przypadkach, które nie były unormowane przepisami, albo wtedy, gdy prawo wprost poleca kierować się słusznością. Ten sposób postrzegania słuszności w prawie, doprowadził kanonistów do przekonania, iż słuszność kanoniczna jest racjonalnym sposobem interpretacji prawa, w której miłosierdzie godzi się z surowością⁵⁵.

Ponieważ słuszność jest sprawiedliwością, w której zasada *suum cuique tribuere* domaga się pełniejszej realizacji, dlatego w literaturze kanonistycznej określana jest niekiedy mianem *lapis angularis*, kamieniem węgielnym, oraz *mensura iuris*, miarą prawa⁵⁶. Jest więc dla tego, kto stosuje prawo, pierwotną zasadą, która kierunkuje jego proces decyzyjny⁵⁷. W orzecznictwie Trybunału Roty Rzymskiej jest definiowana także jako *słuszność naturalna*, kiedy opiera się na prawie naturalnym, *kanoniczną* zaś w przypadku, jeśli poza zasadami prawa naturalnego opiera się rów-

⁵¹ R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 98.

⁵² X.1.36.11: *In his vero super quibus ius non invenitur expressum, procedas (aequitate servata), semper humaniorem partem declinando, secundum quod personas et causas, loca et tempora videris postulare.*

⁵³ Por. R. Sobański, *Kan. 19*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego, Księga I, Normy ogólne*, t. I, red. J. Krukowski, Poznań: Pallottinum 2003, 74.

⁵⁴ Por. R. Sobański, *Scire leges. Uwagi o prawie słusznym i jego słusznym stosowaniu*, *Kieleckie Studia Teologiczne* 8 (2009), 151.

⁵⁵ Por. R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 99–100.

⁵⁶ Por. tamże, 49.

⁵⁷ Por. A. Scasso, *Equità canonica ed esercizio della funzione giuridiziarla. Riflessioni sul recente magisterio pontificio*, w: *I giudizi nella Chiesa. Il processo contenzioso e il proceso matrimoniale*, Milano 1998, 272.

niez na fundamentach prawa kościelnego, bądź *legalną*, gdy polega na złagodzeniu prawa pisanego⁵⁸.

W 1973 r., podczas dorocznego spotkania z pracownikami Roty Rzymskiej, bł. papież Paweł VI (zm. 1978 r.) wskazał na różnice między słuszością naturalną oraz kanoniczną. Zwrócił w ten sposób uwagę na to, iż pojęcie słuszości kanonicznej wynika z samej natury prawa kanonicznego, a sprawiedliwy osąd nie jest tylko werdyktem, w którym można spotkać się ze słuszością naturalną, ale bardziej wypływa zeń słuszość kanoniczna, ponieważ jest ona owocem miłości pasterskiej, chociaż – jak stwierdził – ta nie jest jedynym przejawem duszpasterskiej troski, ale jest rzeczywistością, której powinien poddać się prawodawca w procesie stanowienia prawa, interpretator przy jego wykładni oraz sędziowie, którzy je aplikują⁵⁹. Dlatego słuszość kanoniczną należy postrzegać jako zasadę rządzącą prawem Kościoła i jego instytucjami, kierującą nim od wewnątrz, wyrastającą z natury Kościoła, wyznaczającą charakter prawa kościelnego i wskazującą na jego pastoralny charakter⁶⁰. „Opiera się także na wyższej sprawiedliwości, mając na uwadze duchowy cel; osłabia surowość prawa, a czasem zastrza pewne kary”⁶¹. Jak twierdził R. Sobański, słuszość kanoniczna, choć wzmiankowana w obu kodeksach dwukrotnie⁶², pełni w prawie kościelnym rolę „prawno-kanonicznej zasady wielofunkcyjnej”⁶³, tym samym wymieniając funkcje, jakie spełnia.

Należy jednocześnie zauważyć, że słuszość kanoniczna oznacza wymóg uwzględnienia wszystkich okoliczności, aby konkretne rozwiązanie odpowiadało sprawiedliwości, a także duchowi prawa kościelnego oraz ma zapobiegać przed niesprawiedliwością, rozstrzygnięciami, które uderzają w dobro wspólne, a także wiążącym się z nieproporcjonalną uciążliwością w zachowaniu prawa⁶⁴, doprowadzając do uzdrowienia oraz pouczenia, nie zaś do karcenia⁶⁵, dlatego też zwykło się ją definiować jako złagodzenie prawa w konkretnym przypadku, łagodność i wyrozumiałość w tłumaczeniu i stosowaniu prawa, z uwzględnieniem okoliczności, osób, miejsc i czasu w celu uniknięcia zbytnej surowości⁶⁶, która przy ścisłym zastosowaniu prawa miałaby miejsce⁶⁷.

⁵⁸ Por. tamże, 273.

⁵⁹ Paweł VI, *Allocutio ad Praelatos Auditores et Officiales Tribunalis Sanctae Rotae Romanae, a Beatissimo Patre novo litibus iudicandis ineunte anno coram admissos* (8.02.1973), *Acta Apostolicae Sedis* 65 (1973), 95.

⁶⁰ Por. tamże, 98.

⁶¹ Tamże, 96.

⁶² Por. KPK, kk. 19 i 1572 oraz kk. 1400 i 1501 KKKW.

⁶³ a) funkcja transformacyjna; b) funkcja uzupełniająca; c) funkcja korekcyjna; d) funkcja aplikacyjna; e) funkcja ewolutywna; szerzej w: R. Sobański, *Metodologia prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 101–102.

⁶⁴ Por. tamże.

⁶⁵ Por. G. Ghirlanda, *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, tłum. S. Kobiółka, Kraków: WAM 1996, 49.

⁶⁶ Por. VI Reg. in VI^o: *Nemo potest ad impossibile obligari*; zob. także: D. 50.17.185: *Impossibile nulla obligatio est*.

⁶⁷ Por. F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. I, Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża 1957, 210.

Na uwagę zasługuje fakt, że słuszności, tak jak została ukazana wyżej, sprzeciwia się laksyzm. Termin ten szczególnie używany w teologii, zwłaszcza moralnej, najczęściej odnoszony jest do rodzaju ludzkiego sumienia. W filozofii zaś laksyzm jest postawą i systemem moralnym, „według których wszelka wątpliwość co do obowiązującego prawa stanowi wystarczającą podstawę do usprawiedliwienia postępowania niezgodnego z tym prawem”⁶⁸.

5. SŁUSZNOŚĆ W ZAMYŚLE PRAWODAWCY

Prawodawca kościelny (w odniesieniu do Kościoła powszechnego: Biskup Rzymski i Kolegium Biskupów zawsze w łączności z Papieżem; a w odniesieniu do Kościołów partykularnych: ich biskup diecezjalny) odpowiedzialny jest nie tylko za kształt, jaki otrzymuje prawo oraz za jego przestrzeganie (i wyjaśnianie), ale jest odpowiedzialny również za tych, dla których został ustanowiony Pasterzem. Dlatego w sprawowaniu władzy ustawodawczej zobowiązany jest do przestrzegania określonych zasad wynikających z nadrzędnego celu dla wspólnoty, której przewodzi, jakim jest zbawienie w Chrystusie. Zgodnie z naturą Kościoła, z jednej strony prawodawca kieruje się ogólnie przyjętymi standardami techniki legislacyjnej, z drugiej zaś strony jest zobowiązany przewidzieć możliwości, w których z uwzględnieniem określonych okoliczności wierny, dotknięty ustawą, nie będzie mógł jej zachować. W ten sposób w procesie legislacyjnym problem słuszności prawa należy rozważyć w dwóch aspektach.

Pierwszym aspektem jest poszukiwanie słuszności, która jest realizacją ideału normatywnego, czyli idei, która ma zostać wyrażona w treści prawa. Zatem słuszność w takim ujęciu pozostaje wartością zewnętrzną, pozaustawową, a także ponadustawową oraz stanowi kategorię wyznaczania i budowania treści prawa⁶⁹.

Drugi aspekt to istnienie odpowiednich narzędzi, które pozwalają w poszczególnym przypadku oraz w konkretnej okoliczności na uwolnienie podmiotu zobowiązanego do przestrzegania ustawy od jej zachowania w sytuacji, w której jej zachowanie wiąże się z uciążliwością, albo grozi niebezpieczeństwo poważnej szkody.

5.1. Kryteria słuszności w tworzeniu prawa

Prawo słuszne to prawo dobre, przyzwoite, rozumne, zgodne z naturą, godziwe⁷⁰. Powyższe wyznaczniki w prawie kościelnym domagają się uwzględnienia postulatów wpływających z jego metakanonicznego celu. Dlatego na przestrzeni stuleci w kościelnej myśli prawnej na pytanie, jak dojść do prawa słusznego, można wskazać na następujące możliwości:

⁶⁸ *Wielki słownik wyrazów obcych*, red. M. Bańko, Warszawa: PWN 2008, 722.

⁶⁹ Por. W. Dziedziak, *Słuszność jako wartość prawa*, *Studia Iuridica Lublinensia* 15 (2011), 72.

⁷⁰ Por. M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa: PWN 1969, 215.

- a. Poprzez utrwalone formy wpływające z prawa Bożego naturalnego oraz pozytywnego. Chodzi zatem o argumentację o charakterze moralnym i teologicznym, o poznanie intelektualno-pojęciowe, poznawanie przez dedukcję⁷¹.
- b. Prawo jest reakcją na konkretne wydarzenia wynikłe z warunków życiowych zbiorowości zdolnej do przyjęcia ustawy i ma kierunkować relacje w niej panujące oraz stwarzać odpowiednie warunki konieczne do realizacji podstawowych celów.
- c. Ponieważ zachodzi powiązanie między posługą słowa a władzą ustawodawczą, prawo staje się środkiem przekazu, w ten sposób ma charakter komunikacyjny. Chodzi o to, że Kościół jest nieodłącznie związany z wartościami, które głosi i realizuje⁷². Kierowanie Kościołem dokonuje się zarówno w sposób autorytatywny, jak i „radami, zachętami i przykładami”⁷³.
- d. Sformułowane normy wymagają także wykonania umotywowanego przez wiarę⁷⁴. Zatem zakłada się świadome współdziałanie podmiotów zdolnych do zachowania prawa (choć obowiązawalność nie jest zależna od ich akceptacji aprobującej) w duchu chrześcijańskiego posłuszeństwa, z jakim wierni zobowiązani są wypełnić to, co „święci pasterze wyjaśniają jako nauczyciele wiary albo postanawiają, jako kierujący Kościołem”⁷⁵.

W pierwszej spośród czterech możliwości, które są formą wytycznych odnośnie do tworzenia prawa kościelnego, i to słusznego, zawiera się konieczność odwołania się prawodawcy do prawa Bożego naturalnego i pozytywnego, dlatego, że prawo kościelne posiada swoje źródło w boskim pochodzeniu oraz przechodzi na ludzki rozum, który wydaje zgodę na jego przestrzeganie⁷⁶. Tym samym tworzy ono z prawem ludzkim pewną całość, ponieważ nie można dokonać ich różnicowania na dwa odrębne porządki prawne, w którym jedno (prawo Boże naturalne i pozytywne) ma swoje źródło w Bogu, a kolejne wypływa z rozumu ludzkiego. Tym bardziej należy zaakcentować nadrzędną funkcję prawa Bożego nad tym, które ustanawia się dla wspólnoty Kościoła, oraz to, że w Kościele prawo Boże nie może być marginalizowane⁷⁷, ale jest najbardziej podstawowym wzorcem, paradygmatem jakiegokolwiek działalności legislacyjnej. Prawodawca kościelny może także (i w praktyce często się z tym spotykamy) odnieść się do bogatego dziedzictwa teologicznego, filozoficznego i prawnego Kościoła tak, aby powzięta przezeń ustawa uwzględniała możliwości i potrzeby jej adresata dla doskonalszej realizacji swego powołania.

W dalszym znaczeniu można stwierdzić, iż stanowione prawo pełni formę komunikacji pomiędzy prawodawcą a wspólnotą wiernych i jest jego odpowiedzią na zaistniałe wydarzenia i warunki życiowe, lecz zawsze w granicach wyznaczonych

⁷¹ Por. J. Potrzyszcz, dz.cyt., 38.

⁷² Por. LG, n. 11.

⁷³ Tamże, 27.

⁷⁴ Por. R. Sobański, *Metodologia prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 108.

⁷⁵ KPK, kan. 212 § 1.

⁷⁶ Por. T. Gałkowski, dz.cyt., 133.

⁷⁷ Por. R. Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie...*, dz.cyt., 153.

prawem bożym oraz misją, jaką w świecie spełnia Kościół (tj. przepowiadaniem słowa Bożego oraz sprawowaniem sakramentów świętych)⁷⁸.

Każde zjawisko społeczne można opisać, a ponieważ życie Kościoła także do takowych przynależy, prawo kościelne jest środkiem przekazu, na który składają się opis faktycznego zachowania, a także opis przyjętych norm⁷⁹, chodzi bowiem o konkretny sposób zachowania się wiernych przyjęty we wspólnocie, w której żyją, a także o czynnik motywacyjny (oceny i normy)⁸⁰. Z uwagi na fakt, że życie Kościoła jako praktyka wiary ma charakter wiążący, to przekazywanie aspektów życia chrześcijańskiego jest celem prawa kościelnego. Zyskuje się go dzięki zastosowaniu metody, za pomocą której wyizolowano z obrazu życia społecznego kierujące nim normy. W ten sposób staje się środkiem wpływania na zachowanie się wiernych, przy czym akcent nie spoczywa tutaj na relacji, jak jest, lecz jak być powinno⁸¹. Stąd też należy zauważyć, że kościelna działalność ustawodawcza skierowana jest ku przyszłości⁸² oraz, jak zauważył R. Sobański: „cel prawa widziany w przyszłości, osiąga się przez urzeczywistnianie teraźniejszości. [...] urzeczywistnianie wspólnoty bosko-ludzkiej”⁸³. Wprowadzając normy prawne do obiegu we wspólnocie kościelnej, należy jednocześnie pamiętać, że prawodawca nie sprawuje władzy nad wiernymi, tak jak władca w stosunku do poddanych, ale jego władza jest formą służby wspólnocie, w której wszyscy wierni „z racji odrodzenia w Chrystusie, są równi co do godności i działania”⁸⁴, ze względu na jej budowanie w prawdzie i świętości.

Przestrzeganie prawa kościelnego przez wiernych zakłada potrzebę umotywowania przez wiarę, to zaś implikuje wzajemne współdziałanie. Nie można go jednak wymusić, ponieważ klóciłoby się to z funkcją, jaką na autorytecie wiary opiera się władza kościelna⁸⁵. Ponieważ chrześcijańskie posłuszeństwo ma być okazywane przez wiernych w sposób świadomy i dobrowolny, dlatego też na władzy kościelnej spoczywa obowiązek ułatwiania go, czemu ma służyć odpowiednia argumentacja wsparta w miarę możliwości wyjaśnieniem racji przemawiających za zastosowaniem norm prawa, a także będąca wyrazem zatroskania ustawodawcy, który zachęca i przekonuje do wypełnienia tego wszystkiego, co zostało objęte ustawą⁸⁶.

Z przeprowadzonej analizy postulatów, które domagają się uwzględnienia w procesie tworzenia prawa, wynika, że słuszność nie jest (i nie może być) czynnikiem drugorzędym, ponieważ trwa *in legibus constituta* w umyśle prawodawcy i znajduje się w sercu prawa⁸⁷. Staje się jednocześnie naczelną zasadą prawa kościelnego, którą przeniknięte jest całe unormowanie prawne Kościoła, dlatego że stanowi

⁷⁸ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, n. 68–72, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane. Encykliki*, t. I, Kraków: Wydawnictwo M 2006, 583–587.

⁷⁹ Por. R. Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie...*, dz.cyt., 163.

⁸⁰ Por. tamże, 164.

⁸¹ Por. tamże, 165.

⁸² Por. KPK, kan. 9.

⁸³ R. Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie...*, dz.cyt., 190.

⁸⁴ KPK, kan. 208.

⁸⁵ Por. R. Sobański, *Metodologia prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 108.

⁸⁶ Por. tamże.

⁸⁷ Por. L. Gerosa, *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady, wzorce, perspektywy*, tł. K. Kubis, A. Porębski, Kraków: WAM 2003, 21.

realizację przykazania miłości, a także jest obecna w jego każdej formie realizacji oraz we wszystkich źródłach prawa⁸⁸. W ten sposób urzeczywistnia wyższą formę sprawiedliwości spokrewnioną z *caritas* oraz Bożą *miser cordia*⁸⁹. Te fundamentalne wyznaczniki, o ogólnym charakterze, eliminują tym samym dowolność prawa, a oddziałując na proces jego tworzenia, określają także ramy jego konkretyzacji.

Obok słuszności treściowej drugim aspektem słuszności w procesie tworzenia prawa są instrumenty, które prawodawca oddaje tym, którzy odpowiedzialni są za jego stosowanie. Jako że prawo kościelne wynika z natury Kościoła i ma na celu takie wykształtowanie odpowiednich postaw u wiernych, które w doskonalszym stopniu mają przyczynić się do realizacji podstawowego jego celu i jest zorientowane na człowieka, poprzez odpowiednie instrumenty nie tylko realizują słuszność wyrażaną w duchu chrześcijańskim, tj. miłosierdzie i łagodność, ale także odnoszą się do ideału sprawiedliwości i zadania jej realizowania⁹⁰. Do takich instrumentów należą: w usuwaniu luk prawnych *analogia legis* oraz *analogia iuris*⁹¹ a także reskrypty, poprzez które udziela się (na czyjąś prośbę lub z własnej inicjatywy) przywileju⁹², dyspensy⁹³ albo innej łaski⁹⁴. Wspomnieć trzeba także o dysymulacji i tolerancji⁹⁵, które, wynikając z tradycji kanonistycznej, w niektórych sytuacjach, mimo niezachowania ustawy, nie powodują działania wbrew sprawiedliwości. Dopuszczenie takich narzędzi (oraz innych możliwych kategorii) przesądza się o tym, że wartość słuszności istnieje oraz że narzędzia te dają sposobność osiągnięcia elastyczności i indywidualizacji procesów stosowania prawa⁹⁶.

Osiągnięciu słuszności pomagają również zawarte w treści przepisu zwroty nieodokreślone (ocenne)⁹⁷. W ujęciu funkcjonalnym takimi pojęciami są stwierdzenia: „dobra wiara”, „wykluczenie zgorszenia”, „dla słusznej racji”, „w razie konieczności”, a w prawie karnym materialnym np.: „jeśli ustawa lub nakaz daje sędziemu władzę [...] może zgodnie ze swoim sumieniem i roztropnością złagodzić karę lub zamiast niej nałożyć pokutę”⁹⁸. Funkcję słuszności mogą spełniać także inne zwroty nieodokreślone, dające swobodę interpretacyjną, jak np.: „dla ważnych powodów”, „z należytą starannością”.

⁸⁸ Por. tamże.

⁸⁹ Por. tamże, 154.

⁹⁰ Por. R. Sobański, *Scire leges...*, art.cyt., 151.

⁹¹ Por. KPK, kan. 19.

⁹² Por. KPK, kan. 76 §1.

⁹³ Por. KPK, kan. 85.

⁹⁴ Por. KPK, kan. 59.

⁹⁵ Por. E. Baura, *La dispensa canonica dalla lege*, Milano 1997, 186–199. Zauważyć należy, że obie przywołane kategorie: dysymulacja i tolerancja, choć nie wspomniano o nich w obowiązujących *Kodeksach*, wynikają z tradycji kanonistycznej i dotyczą zachowania się w konkretnej sytuacji przelozonego kościelnego (niezależnie od jego hierarchicznej pozycji).

⁹⁶ Por. L. Leszczyński, *Klauzule generalne w stosowaniu prawa*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 1986, 79–80.

⁹⁷ Por. J. Mikołajewicz, *O słusznościowych granicach prawa*, Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny 72 (2010) z. 3, 19.

⁹⁸ KPK, kan. 1343, por. także: KPK, kk. 1344–1353.

5.2. Słuszność w interpretacji prawa kościelnego

Interpretacja to „wydobycie lub wyjaśnienie sensu lub znaczenia czegoś, np.: wypowiedzi albo faktu; odczytanie”⁹⁹; a w odniesieniu do prawa „ustalenie i tłumaczenie znaczenia norm zawartych w przepisach; wykładnia prawa”¹⁰⁰. Elementarnym zadaniem interpretacji jest wykrycie woli ustawodawcy zawartej w słowach ustawy, a więc odkrycie ich prawdziwego sensu¹⁰¹. Takiej woli należy się doszukiwać w formule ustawy (odnosząc się także do intencji ustawodawcy, celu regulacji prawnej, ogólnych zasad prawa oraz doktryny). Ogólnie rzecz ujmując, należy założyć, że sam prawodawca to przekazał, co oznaczają użyte przez niego słowa, jeśli zaś mogą okazać się niejasne, sam ustawodawca określił dyrektywy interpretacyjne zawarte w kk. 16–18 KPK¹⁰². Istotą interpretacji autentycznej jest jej pochodzenie od samego prawodawcy albo tego, komu zlecił on władzę dokonywania takiej interpretacji z zachowaniem kan. 135 § 2 KPK. Interpretacja taka najczęściej posiada formę ustawy *per modum legis* albo dekretu ogólnego. Przy czym nazwa ustawa i dekret ogólny mogą być używane zamiennie, a dekret ogólny może oznaczać zarówno ustawę, jak i akt normatywny wykonawczy¹⁰³.

W tym rodzaju interpretacji prawa słuszność kanoniczna wyraźnie wykracza poza rolę zwyczajnego narzędzia korygującego ustawę¹⁰⁴ w celu zachowania jej ducha, lecz uwydatnia się rola jej „pozytywnego konstruowania prawa”¹⁰⁵. Prawodawca, tworząc prawo, nie jest w stanie zapobiec wszystkim okolicznościom, które mogą skutkować niezachowaniem prawa, albo w których znajdzie się wierny dotknięty określoną ustawą, albo w jakimś przypadku należałoby zastosować prawo, ale brak odpowiednich przepisów, względnie prawa zwyczajowego. Wtedy najprawdopodobniej mamy do czynienia z luką prawną. Jednak nie można mówić o jej istnieniu w sytuacji, gdyby była przydatna regulacja prawna, ale ustawodawca jej nie dokonał, ponieważ pozostawił wolność zachowań, a wolność wyprzedza prawo¹⁰⁶.

6. SŁUSZNOŚĆ KANONICZNA A STOSOWANIE PRAWA

Stosowanie prawa jest procesem, który służy zachowaniu szeroko rozumianej praworządności i w praktyce jest jej realizacją. Dotyczy on wszystkich społeczności

⁹⁹ *Wielki słownik wyrazów obcych...*, dz.cyt., 556.

¹⁰⁰ Tamże.

¹⁰¹ Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. I: *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne 1985, 229.

¹⁰² Por. tamże, 229.

¹⁰³ Por. R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 44.

¹⁰⁴ Por. L. Leszczyński, *Kategoria słuszności w wykładni prawa*, *Studia Iuridica Lublinensia* 15 (2011), 50.

¹⁰⁵ R. Sobański, *Kan. 19...*, art.cyt., 74.

¹⁰⁶ Por. R. Sobański, *Metodologia prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 95–96.

i wspólnot, także Kościoła. W praktycznym znaczeniu jest korzystaniem z uprawnień przyznanych przez jakąś normę prawną¹⁰⁷. Na mocy takiego uprawnienia określone podmioty podejmują działanie, co pociąga za sobą konieczność zareagowania przez inne podmioty. Przy czym zarówno działanie, jak i reakcja mają być zgodne z prawem¹⁰⁸. Korzystanie z tych uprawnień może być albo obligatoryjne, czyli obarcza osoby albo organa władzy, lub fakultatywne, czyli stosowanie prawa przysługuje wszystkim wiernym¹⁰⁹.

W zakresie stosowania prawa przez tych, którzy mają w Kościele władzę wykonawczą lub sędziowską rola słuszości zintegrowana jest z wymogiem wydania właściwych, zindywidualizowanych aktów prawnych i orzeczeń. „Chodzi zatem o słuszość poszczególnej decyzji, słuszość konkretną, która jest udoskonaleniem prawa”¹¹⁰. W razie konieczności słuszość taka jest narzędziem korygującym prawo, pozwala wyjść poza posłuszeństwo przepisom, ponieważ słuszość nie dopuszcza do podjęcia niesprawiedliwej decyzji.

W przypadkach, w których prawo pozytywne jest słuszne samo w sobie oraz ze względu na swój generalny i abstrakcyjny charakter może dojść jednak do napięcia między jego charakterem a indywidualnym charakterem konkretnych przypadków¹¹¹. Toteż słuszość w takich sytuacjach jest swoistym remedium na zło, niegodziwość, czy też niesprawiedliwość, która mogłaby wyniknąć z dokonanych aktów prawnych czy wydanych orzeczeń przy ścisłym zachowaniu prawa stanowionego. Wobec tego, organa, stosujące prawo, mają przed sobą zadanie dopasowania i zastosowania określonego środka, za pomocą którego podjęte rozstrzygnięcie, będzie możliwie najlepsze, to jest takie, które będzie miało na względzie elementy zarówno antropologiczne, jak i eklezjalne.

6.1. Kościelna władza wykonawcza

Podstawą działalności, na której opiera się sprawowanie władzy przez kościelne organa administracyjne¹¹², jest „spowodowanie dobra”¹¹³, dlatego też konkretny akt prawny (ogólne dekrety wykonawcze¹¹⁴, instrukcje, dekrety, nakazy, reskrypty, zwalnianie z kar kościelnych, nadzór nad dyscypliną karną, zarząd majątkiem kościelnym) wprowadza zmianę sytuacji prawnej podmiotów podległych przepisom prawa. Ponieważ w tym przypadku prawo jest środkiem prowadzącym do wymierzenia dobra, tym samym organa wykonawcze mają więcej swobody w podejmowaniu decyzji niż organa władzy sędziowskiej. Prawo stwarza więc określone ramy wszystkich działań¹¹⁵,

¹⁰⁷ Por. R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 134.

¹⁰⁸ Por. tamże.

¹⁰⁹ Por. tamże.

¹¹⁰ W. Dziedziak, art.cyt., 78.

¹¹¹ Por. J. Potrzeszcz, art.cyt., 38.

¹¹² Por. KPK, kan. 134.

¹¹³ R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 141.

¹¹⁴ Por. KPK, kan. 31 § 1, 34, 35.

¹¹⁵ Por. R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 141.

ale nie normuje, ponieważ nie jest w stanie tego uczynić. Taki stan rzeczy pozwala na wyciągnięcie wniosku, że władza wykonawcza nie ogranicza się w swej działalności tylko do sztywnego zachowania litery prawa, ale zachowując określone procedury, urzeczywistnia jego podstawowe przeznaczenie, którym jest służba człowiekowi, powołanemu do realizacji zadań wypływających z Objawienia.

Prawodawca kościelny, który nie ma władzy zwolnić wiernego z obowiązku zachowania wspólnoty, musi liczyć się z tym, że czasami może wystąpić rozdźwięk między generalnym charakterem normy prawnej a indywidualnymi cechami konkretnych przypadków¹¹⁶. Wśród narzędzi, za pomocą których urzeczywistnia się podstawowe przeznaczenie prawa kościelnego, przewiduje się możliwość dyspensowania, szczególnie w sytuacjach, kiedy ustawa musi ustąpić miejsca dobru, także jeśli chodzi o dobro jednostkowe¹¹⁷. Identyczny sens mają także wynikające z tradycji kanonistycznej – dysymulacja i tolerancja¹¹⁸.

6.1.1. Dyspensa

Zgodnie z definicją legalną, zawartą w przepisie kan. 85 KPK, dyspensa jest to „rozluźnienie ustawy czysto kościelnej w szczególnym przypadku”. Jest instytucją znaną i funkcjonującą tylko w prawodawstwie kościelnym¹¹⁹ oraz narzędziem słusznego aplikowania prawa kościelnego, ponieważ posiada charakter normy korygującej prawo kościelne. Jednak w kk. 86–87 KPK prawodawca kościelny określił zakres przedmiotowy ustaw, od których możliwość udzielania dyspensy została ograniczona. Z jednej strony, należy zwrócić uwagę na to, że przedmiotem dyspensy jest ustawa czysto kościelna, zatem ustawy pochodzenia Bożego zostały wyjęte poza kompetencję władzy dyspensowania, jak również poza tą kompetencją pozostają ustawy karne i procesowe oraz zespoły norm prawa kanonicznego, o ile określają sprawy konstytutywne instytucji, a także aktów prawnych.

Wyjęcie osoby (albo jakiejś społeczności kościelnej) spod rządów ustawy nie wiąże się *de facto* z jej powszechnym uchYLENIEM, ponieważ ustawa nadal zachowuje swą moc, tylko określony podmiot (czy to na swoją prośbę, czy to z inicjatywy, tego, kto może dyspensować) z uwzględnieniem słusznej i racjonalnej przyczyny, zostaje postawiony poza zakresem jej obowiązywania. Faktycznie zostaje zerwana więź między ustawą a jednym z podmiotów jej podległych. Dlatego czasem w literaturze dyspensa określana jest mianem *vulnus legis*, raną zadaną ustawie¹²⁰.

W myśl zasady, że dyspensa uwalnia od zachowania dyspozycji zawartej w przepisie, należy zauważyć jednak, że nie uwalnia od zachowania normy kanonicznej. W tym względzie osoba, której udzielono dyspensy, zachowuje się zgodnie z normą kanoniczną, którą ustalono dla tego przypadku, przy współdziałaniu

¹¹⁶ Por. R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego...*, dz.cyt., 112.

¹¹⁷ Por. tamże, 113.

¹¹⁸ Por. E. Baura, dz.cyt., 187.

¹¹⁹ Por. W. Wenz, *Kanoniczna wizja otwartej przestrzeni Kościoła*, *Perspectiva*. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne 4 (2005), 82.

¹²⁰ Por. R. Sobański, *Recepcja normy kanonicznej*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 23/24 (1990–1991), 83.

przełożonego kościelnego¹²¹. Najczęściej jednak formalne działanie dyspensy ma charakter negatywny, ponieważ po zawieszeniu obowiązku ustawowego nie wyznacza się innego¹²².

Udzielona przez kompetentną władzę kościelną dyspensa jest jednocześnie dopełnieniem prawa pozytywnego, dlatego że jest ucieleśnieniem podstawowej zasady prawa kościelnego, według której poprzez złagodzenie rygoru ustawy poszukuje się dobra osoby oraz wspólnoty w sytuacjach, w jakich się znaleźli¹²³.

6.1.2. Dysymulacja i tolerancja

W literaturze kanonistycznej przyjmuje się, że zarówno dysymulacja, jak i tolerancja to kategorie pokrewne dyspensie¹²⁴, które zabezpieczają słusne stosowanie prawa.

Dysymulacja jest sposobem zachowania się przełożonego kościelnego wobec łamania prawa przez podwładnego. W takim przypadku przełożony z słusznej i poważnej racji zachowuje się w ten sposób, jakby nie wiedział o zaistniałej sytuacji. Przełożony, nie zawieszając obowiązywania ustawy ani obowiązków z niej wypływających, powstrzymuje się od interwencji, ponieważ temu, co zostało dokonane w sposób nielegalny nie jest w stanie przeszkodzić ani tego usunąć¹²⁵. Zastosowanie dysymulacji możliwe jest w sytuacji, w której ingerencja przełożonego zrodziłaby niewspółmierne zło albo zaowocowała skandalem przysparzającym Kościołowi złe skutki¹²⁶, ma charakter bierny, milczący i tymczasowy¹²⁷, a głównym jej celem jest duchowe dobro osoby.

Tolerancja obok dysymulacji jest wyraźnym albo milczącym zezwoleniem przełożonego kościelnego na nieprzestrzeganie przez podwładnego obowiązującego prawa w celu uniknięcia sytuacji, która może być związana z naruszeniem dobrego imienia osoby, wobec której aplikuje się konkretny akt prawny, albo zgorzeniem lub poważnym naruszeniem porządku prawnego¹²⁸.

Obie kategorie nie zawieszają dalszego obowiązku zachowania prawa, a przekraczającemu prawo nie nadają szczególnych uprawnień oraz nie aprobują nagannej sytuacji. Postępowanie podwładnego nadal pozostaje nieważne i niegodziwe¹²⁹.

Obowiązkiem przełożonego kościelnego jest sanowanie nieważnego aktu prawnego po ustaniu przyczyn, które zdeterminowały działania obu podmiotów.

¹²¹ Por. E. Baura, dz.cyt., 129.

¹²² Por. R. Sobański, *Recepcja normy kanonicznej...*, art.cyt., 83.

¹²³ Por. G. Ghirlanda, dz.cyt., 47.

¹²⁴ Por. E. Baura, dz.cyt., 175.

¹²⁵ Por. tamże, 187.

¹²⁶ Por. tamże, 197.

¹²⁷ Por. tamże, 192.

¹²⁸ Por. tamże, 187.

¹²⁹ Por. tamże, 192.

6.2. Kościelna władza sądownicza

W odróżnieniu do organów kościelnej władzy wykonawczej, dla której prawo jest środkiem osiągnięcia dobra, dla władzy sądowniczej, prawo jest celem, poprzez który zmierza się do wyświecenia prawdy obiektywnej¹³⁰. Sąd, stosując prawo, nie dokonuje zmiany sytuacji prawnej zainteresowanych osób, lecz ma dokonać rozstrzygnięcia kwestii spornej¹³¹. Całe postępowanie związane jest z procedurą, która prowadzi sędziego do wydania wyroku bazującego na jego pewności moralnej¹³², to jest takiej, która wyklucza wszelką rozumną i uzasadnioną wątpliwość¹³³.

W obecnej sytuacji sądownictwo kościelne, przynajmniej w Polsce, w przeważającej części rozstrzyga sprawy związane ze stwierdzeniem nieważności małżeństwa sakramentalnego wiernych. Należy pamiętać, że działalność sądów kościelnych w zakresie stwierdzania nieważności małżeństw jest procesem „odkrywania na nowo piękna owej prawdy o małżeństwie”¹³⁴. Słuszność kanoniczna zostaje urzeczywistniona poprzez szeroko rozumianą pomoc, jaką świadczą stronom procesowym członkowie trybunałów w odkryciu prawdy o ich małżeństwie. Zarówno deklaracja nieważności, ale także potwierdzenie ważności małżeństwa, znajdujące się w wydawanych orzeczeniach, nie tylko mają wpływ na życie konkretnych wiernych, ale służą całej wspólnotie eklezjalnej, ponieważ uwalniają jednych od zachowania obowiązków faktycznie nieistniejących, albo – kierując się ewangelicznym prawem – pomagają pogłębić życie zgodne z wartościami wypływającymi z Objawienia, tym samym chroniąc porządek życia wspólnotowego, wynikający z ekonomii sakramentalnej Kościoła.

Osobliwą formą urzeczywistniania sprawiedliwości, poprzez słuszność stanowi stosowanie kanonicznego prawa karnego. W celu zagwarantowania wymierzenia sprawiedliwości sprawcom przestępstw, zamieszczono zamknięty katalog okoliczności, które ograniczają możliwość stosowania kar kościelnych¹³⁵ oraz w uzasadnionych przypadkach zalecają odstąpienie od wymierzenia kary kościelnej lub zamiany jej na pokutę¹³⁶. Jak zauważył A.G. Miziński, cały zbiór norm dotyczący kanonicznego prawa karnego „nasiąknięty jest słusnością i miłością chrześcijańską”¹³⁷, dlatego te wartości nie mogą być odczytywane tylko jako her-

¹³⁰ Por. J. Krukowski, *Administracja w Kościele. Zarys kościelnego prawa administracyjnego*, Lublin: Wydawnictwo KUL 1985, 121.

¹³¹ Por. J. Mikołajewicz, art.cyt., 23.

¹³² Por. R. Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, Warszawa: Wydawnictwo ATK 1992, 247.

¹³³ Por. Pius XII, *Allocutio ad Praelatos Auditores ceterosque officiales et ministros Tribunalis S. R. Rotae necon eiusdem Tribunalis Advocatos et Procuratores* (01.10.1942), w: J. Torres, *Processus matrimonialis*, Neapoli 1956, 531.

¹³⁴ Benedykt XVI, *Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa. Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej* (27.01.2007), *L'Osservatore Romano* (wyd. polskie) 28 (2007) nr 5, 31.

¹³⁵ Por. KPK, kk. 1321–1325.

¹³⁶ Por. KPK, kk. 1343–1346.

¹³⁷ A.G. Miziński, *Wpływ nauki Soboru Watykańskiego II na przepisy kościelnego prawa karnego*

meneutyczne reguły, dające podstawę do interpretacji i łagodzenia surowości prawa, ale są fundamentalnymi i ogólnymi zasadami kształtującymi cały porządek dyscyplinary w Kościele¹³⁸.

7. ZAKOŃCZENIE

Zrozumienie istoty słuszości kanonicznej, jej walidacji i konkretyzacji na gruncie prawa kanonicznego staje się możliwe pod warunkiem przyjęcia prawidłowego modelu tajemnicy Kościoła i jego prawa. Nie można zredukować Kościoła jedynie do jednego z form jego istnienia (jako Ludu Bożego, *communio*, czy instytucji), ponieważ w takim sensie prawo Kościoła będzie postrzegane jako rzeczywistość niepotrzebna i nadbudowana. Czerpiąc swoją moc z natury Kościoła, w optyce prawa kościelnego skupiają się: treść Objawienia oraz uwarunkowania antropologiczne i aksjologiczne, a to powoduje, że w swej istocie prawo nie może być i nie jest rzeczywistością ostateczną i zamkniętą, ale uwzględnia aktualną i faktyczną pozycję podmiotu podległego prawu. W sytuacji, w której zachodzi napięcie między treścią unormowaną w przepisie prawa a aktualną pozycją podmiotu prawa, istnieje sposobność uzyskania najbardziej optymalnego i zindywidualizowanego rozwiązania.

Słuszość kanoniczna trwa *in legibus constituta* w umyśle ustawodawcy kościelnego i w sercu prawa.

W ten sposób pozwala wyeliminować dowolność w procesie budowania, tworzenia prawa, wskazując, określając tym samym ramy jego konkretyzacji. Poprzez autentyczną interpretację dokonywaną powagą ustawodawcy, jawi się nie tylko jako zasada pozwalająca uzyskać najbardziej optymalne rozwiązanie i dokonać korekty ustawy, ale przyjmuje charakter pozytywnego konstruowania prawa.

W egzekutywie jest pomocna przy wyznaczeniu dla konkretnej osoby (i w szczególnej sytuacji) normy kanonicznej, która wprowadza zmianę do prawnej sytuacji adresatów prawa. Taką rolę pełnią m.in. reskrypt, dyspensa czy przywilej.

W zakresie sprawowania kościelnej władzy sądowniczej wyświetlenie w orzeczeniu obiektywnej prawdy pozwala rozstrzygnąć spór. W konkretnych przypadkach słuszość jest urzeczywistniona przez pomoc, z jaką spotykają się ci, którzy pragną w legalny sposób dochodzić swoich uprawnień przed sądem kościelnym. Jej osobliwa forma na gruncie kanonicznego prawa karnego daje zaś podstawę do łagodzenia surowości prawa przez ewentualne złagodzenie kary, zamiany jej na pokutę lub odstąpienie od jej wymierzenia.

w KPK z 1983 r., w: *Sobór Watykański II. Inspiracje i wpływ na Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Materiały z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej 8 grudnia 2005 roku z okazji 40. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II*, red. K. Burczak, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, 75.

¹³⁸ Por. tamże.

BIBLIOGRAFIA

- Baura E., *La dispensa canonica dalla lege*, Milano: Giuffrè 1997.
- Betengne J.P., *Équité canonique et „salus animarum”*, *Studia Canonica* 39 (2005), 203–220.
- Dziedziak W., *Słuszność jako wartość prawa*, *Studia Iuridica Lublinensia* 15 (2011), 71–81.
- Gerosa L., *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady wzorce perspektywy*, tł. K. Kubis, A. Porębski, Kraków: WAM 2003.
- G. Ghirlanda, *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, tłum. S. Kobiąłka, Kraków: WAM 1996.
- Leszczyński L., *Kategoria słuszności w wykładni prawa*, *Studia Iuridica Lublinensia* 15 (2011), 45–56.
- Potrzeszcz J., *Sprawiedliwość a celowość w prawie*, *Roczniki Nauk Prawnych* 14 (2004) z. 1, 29–43.
- Sobański R., *Nauki podstawowe prawa kanonicznego. Teoria prawa kanonicznego*, Warszawa: UKSW 2001.
- Sobański, *Scire leges. Uwagi o prawie słusznym i jego słusznym stosowaniu*, *Kieleckie Studia Teologiczne* 8 (2009), 147–155.
- Więzowska B., *Odpowiedzialność cywilna na zasadzie słuszności*, Warszawa: Wolters Kluwer 2009.

THE PLACE AND ROLE OF EQUITY IN ECCLESIASTICAL LAW

Summary

The topic of article is equity, its role and place in church law. This is philosophical and ethical category which infiltrate with the whole system of ecclesiastical law. Content of Revelation and anthropological and axiological implications focus in the ecclesiastical law. The law is not the final and closed reality. It makes canon law a tool of evangelization. When subject of the law is not able to obey the rule, keeping equity makes possibility finding the most optimal, individual solution. Although the worshiper does not obey the rule, nevertheless follows the justice and actualizes vocation to being saved in Christ.

Key words: canonical equity, *aequitas canonica*, ecclesiastical law