

Bolesław Filipiak

Wprowadzenie do zagadnienia prawa fundamentalnego Kościoła

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 17/1-2, 195-201

1974

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**WPROWADZENIE DO ZAGADNIENIA PRAWA FUNDAMENTALNEGO
KOŚCIOŁA**

Z pewnym wahaniem — po tak licznych dociekaniach, debatach, projektach i radykalnych nieraz krytykach, dotyczących nie tylko samej istoty problemu ale nawet nazwy — przyjąłem zaproszenie Waszej Archisodalicji, by wygłosić przemówienie wprowadzające do tematyki ostatniego trymestru waszych posiedzeń naukowych roku 1972, tj. do prawa fundamentalnego Kościoła.

1. Wydaje mi się, że nie trzeba podkreślać, jak wielkie znaczenie ma ten temat. Wskazuje na to 20 wieków działalności Kościoła, pełnej triumfów i niepowodzeń, męczeństw i prześladowań, herezji i objawów najczystszej wiary, schizm i umacniania jedności, konsolidacji wiary na starym kontynencie i jej propagowania na innych obszarach ziemi. Wydarzenia te, tak znamienne i osobiwe, dokonywały się nawet bez uświadomienia sobie potrzeby sformułowania zasad prawa fundamentalnego, albo inaczej mówiąc, konstytucji formalnej. Jeżeli dzisiaj zastanawiamy się nad nowością tego zagadnienia — mamy wrażenie, że Kościół zamierza działać z większą sprawnością i organiczną żywotnością na polu prawnym. Nie chce już kierować się starym zwyczajem rzymskim, dopuszczającym jakby do samorzutnego powstawania praw, ich zmiany oraz ustawiania ich mocy.

Ponieważ obecnie potrzeby duchowe wiernych stają się coraz bardziej zróżnicowane, a pewnych spraw nie można dłużej pozostawiać bez należytego rozpatrzenia, Kościół pragnie zidentyfikować wszystkie te objawy, właściwie je zinterpretować, w miarę możliwości jak najszybciej im zaradzić.

W tym celu Kościół oprócz sprawowania swych funkcji uświęcania i nauczania myśli o utworzeniu instrumentu prawodawczego, który stałby się kluczem jego systemu prawnego i ustaliłby właściwość organów, niepozbywalne prawa i obowiązki oraz dał wytyczne działania dla osiągnięcia celów jemu właściwych. Jeżeli istotnie tak jest — a nie ma podstaw, by sądzić inaczej — można łatwo wnioskować, że znaczenie prawa fundamentalnego będzie pochodzić nie tyle z jego nadrzędnej pozycji,

* Przemówienie wygłoszone na posiedzeniu Archisodalicji Kurii Rzymskiej dnia 9. X. 1972 r.

w zestawieniu z innymi normami prawnymi, ile ze skuteczności narzędziowej i wielkiej przydatności — ze względu na usługi, jakie może wyświadczyć Ludowi Bożemu.

Wobec ujętego w ten sposób znaczenia prawa fundamentalnego, zupełnie nieracjonalne okazały się wszelkie zarzuty jurydyzmu i tym podobne, chyba że będą powodowane brakiem kultury albo tendencjami antykościelnymi¹.

2. Chociaż znaczenie prawa fundamentalnego w Kościele nie podlega żadnej dyskusji, to jednak należy zdawać sobie sprawę z wielu trudności, które z tym zagadnieniem się łączą.

Trudną do realizacji okazała się już kodyfikacja Piusa X, promulgowana przez Benedykta XV, która wzorem Justyniana, pragnęła tylko usunąć z dawnego prawa to, co było zbyteczne lub nieużyteczne².

W istocie jednak przyjęła większą część jego przepisów³, pomijając relację między Kościołem i państwem — zagadnienie o charakterze wybitnie konstytucyjnym.

Sobór Watykański II przyjmując rozróżnienie władzy kościelnej i świeckiej podkreśla ich niezależność i autonomię. Oświadczają, że nie pokładają swych nadziei w przywilejach udzielanych przez państwo, gotów nawet zrzec się praw słusznie nabytych; równocześnie jednak życzy sobie zdrowej współpracy i domaga się dla Kościoła prawa do głoszenia wiary, propagowania własnej doktryny społecznej i swobodnego wypełniania swej misji wśród ludzi, a także wyrażania osądu moralnego w sprawach dotyczących porządku politycznego⁴.

W jaki sposób możnaby ująć te zasady w normie konstytucyjnej? Wprawdzie żaden z rozmaitych systemów, przekazanych nam przez tradycję, nie wydaje się w całości przystosowany do takiej potrzeby, to jednak zamierzonemu celowi mogą służyć zawarte w nich pewne elementy. Ale tu grozi ryzyko zamiany całości z częścią, przeakcentowania niektórych elementów ze szkodą dla całości oraz tworzenia teorii nieadekwatnych i fragmentarycznych.

3. Wydaje się że innym zagadnieniem — o charakterze konstytucyjnym — którego prawdopodobnie nie zabraknie w prawie fundamentalnym, jest kolegiałność biskupów. Warto jednak podkreślić, że w tej dziedzinie nie można w zupełności przyjąć odnośnych kategorii prawa cywilnego czy kanonicznego, szczególnie gdy chodzi o kwestie równości członków kolegium oraz ich działania indywidualnego, którego zwyczajnie nie zastąpi działanie kolegiałne. Stanowisko Soboru Watykańskiego II pod tym względem jest jasne: „Kolegium albo ciało biskupie posiada władzę autorytatywną jedynie wtedy, gdy się je bierze łącznie z Bi-

¹ Del Giudice, *Nozioni di diritto canonico*, Giuffrè 1970, s. 21—22.

² Par. VI, 1—27.

³ Can. 6, 4^o.

⁴ *Gaudium et Spes*, n. 76.

skupem Rzymskim, następcą Piotra, jako jego Głową i gdy nienaruszoną zostaje władza zwierzchnia tego ostatniego nad wszystkimi, zarówno pasterzami, jak i wiernymi. Albowiem Biskup Rzymski z racji swego urzędu, mianowicie urzędu Zastępcy Chrystusa i Pasterza całego Kościoła, ma pełną, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem i władzę tę zawsze ma prawo wykonywać w sposób nieskrępowany. Stan zaś Biskupi, który jest następcą Kolegium Apostolskiego w nauczycielstwie i w rządzeniu pasterskim, co więcej, w którym trwa nieprzerwanie ciało Apostolskie, stanowi również razem ze swoją Głową, Biskupem Rzymskim, a nigdy bez niego, podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem; władza ta jednak może być wykonywana nie inaczej, jak tylko za zgodą Biskupa Rzymskiego⁵.

Charakter prawny nie wyczerpuje jednak całkowicie pojęcia kolegalności, ponieważ — jak to zostało autentycznie wyjaśnione — jest ona przede wszystkim wspólnotą miłości, podjęciem współodpowiedzialności i węzłem jedności⁶. Dlatego też zarówno wyłączenie wszelkich form otwartego lub ukrytego episkopalizmu i parlamentaryzmu, jak i szerokie otwarcie na korzystną i konieczną współpracę, a nade wszystko ożywiająca i powszechna miłość całej hierarchii, powinny złączyć się harmonijnie w normie konstytucyjnej Kościoła.

4. Podobnie i problem ekumenizmu — pojmowanego bądź jako doktryna, metoda, poruszenie i bodziec do wewnętrznej reformy, bądź jako powołanie misyjne Kościoła lub dialog z braćmi odłączonymi, nie może być pominięty w prawie fundamentalnym Kościoła. Pominiecie takie

⁵ *Lumen Gentium*, n. 22.

⁶ Ojciec św. otwierając nadzwyczajną sesję Synodu Biskupów dnia 11 października 1969 r. w następujących słowach ukazał znaczenie moralne i nadprzyrodzone kolegalności: „Czymże jest kolegalność jak nie zjednoczeniem, solidarnością, braterstwem i pełnią zobowiązującej miłości, będącej przejawem miłości chrześcijańskiej pomiędzy wiernymi uczniami Chrystusa, którzy jednoczą się w różnych grupach? Kolegalność jest miłością. Jeśli przynależność do mistycznego Ciała Chrystusa skłoniła św. Pawła do wypowiedzenia słów: „Tak więc, gdy cierpi jeden członek, współcierpią inne członki; podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współradują się wszystkie członki” (I Kor. 12, 26), o jakże wrażliwi powinni być na powszechne i partykularne dobro Kościoła ci, którym powierzono w nim największe zadania? Kolegalność jest współodpowiedzialnością. Jakiegoż bowiem bardziej znamiennego objawu autentyczności pragnął Chrystus od swych uczniów w czasie ostatniej Wieczerzy, jak nie wzajemnej miłości: „po tym poznają wszyscy, że jesteście uczniami moimi, jeśli miłość wzajemną będziecie”? Kolegalność jest widzialną miłością, jaką powinni mieć biskupi jedni ku drugim. A ponieważ kolegalność wprowadza każdego z nas w krąg apostołowej struktury, przeznaczonej do budowania Kościoła w świecie, tym samym zobowiązuje ona nas do powszechnej miłości. Miłość kolegalna nie zna granic. Do kogoż wreszcie, jeśli nie do wiernych Apostołów, zwrócił Chrystus swe ostatnie przykazanie, wyrażone w modlitwie ekstatycznej, wieńczącej pouczenia końcowe ostatniej Wieczerzy: „Aby byli jedno”? Kolegalność jest jednością.

byłoby jakimś nieporozumieniem. To tak, jakby współczesna konstytucja państwowa zamierzała ignorować istnienie innych państw, zamykając się w nierealnej sferze solipsyzmu. Dla Kościoła problem ten jest bardziej skomplikowany, ponieważ nie może on stanąć na płaszczyźnie równości z innymi wyznaniem chrześcijańskimi i powinien strzec nienaruszonego depozytu wiary.

Jeżeli jednak uważnie studiuje się dekret soborowy⁷ i potrafi się uniknąć niebezpieczeństw płynących z kompleksu niższości i z fałszywego irenizmu⁸, uważam, że jest rzeczą możliwą wypracować zadawa-

⁷ Por. *Unitatis Redintegratio* z dnia 21 listopada 1964 r.

⁸ Z poczuciem wielkiego realizmu wypowiedział się Ojciec św. o ekumenizmie podczas audiencji generalnej, dnia 22 stycznia 1969 r.: „W naszych czasach idea ekumeniczna ukazuje się do tego stopnia logiczną i szczęśliwą, że wszędzie znajduje admiratorów i zwolenników. Bądźmy ostrożni, Synowie najmilsi, by nie narazić na szwank rozwoju i sukcesu sprawy o największym znaczeniu, jakim jest niewątpliwie autentyczny ekumenizm, działaniem pochopnym, powierzchownym, które przynosi skutek przeciwny. W rzeczywistości bowiem, w tym nagłym entuzjazmie pojednania między katolikami i chrześcijanami odłączonymi, zauważa się zjawiska niebezpieczne i szkodliwe. Należy mieć na uwadze niektóre aspekty tego nieostrożnego i pośpiesznego ekumenizmu, by nie zatracić wśród dwuznaczności, obojętności i irenizmu, tytuł dobrych zamierzeń i korzystnych możliwości. I tak, mówiąc przykładowo, nie są w stanie pracować skutecznie dla dobra jedności ci, którzy u braci odłączonych widzą tylko dobre strony, natomiast na polu katolicyzmu dostrzegają jedynie to, co jest niewygodne i godne krytyki. Już to bowiem zauważył jeden z lepszych współczesnych ekumenistów, protestant, mówiąc o tym z ironicznym smutkiem: „Największym niebezpieczeństwem dla ekumenizmu jest to, że katolicy zachwycają się tym, co myśmy już uznali za szkodliwe, a zaczynają odrzucać to, co uważamy za ważne” (Boyer). Takie zachowanie się niewolnicze nie jest ani korzystne, ani też przyzwoite. To samo możemy powiedzieć o innym stanowisku, dziś bardzo rozpowszechnionym, które pragnie osiągnąć jedność z uszczerbkiem prawdy doktrynalnej. Wtedy bowiem nie przewyciężoną barierą w przywróceniu jedności wydaje się być nasze „Credo”, określające nas katolikami. Z całą pewnością stawia ono wymogi surowe i poważne. Ale pod sankcją niezrozumienia rzeczywistości i zdrady sprawy nie można dla rozwiązania trudności poświęcić samej wiary, ludząc się, że do utworzenia jedności wystarczy praktyczna miłość, wyzuta z więzów dogmatycznych i dyscyplinarnych. Notowane w ostatnich miesiącach epizody tak zwanej „Interkomunii” idą po tej właśnie linii, która nie jest lojalną i którą musimy otwarcie odrzucić. Już Sobór przestrzegał wiernych, by powstrzymywali się przed działaniem nierozważnym i nieroztropną gorliwością, które mogą zaszkodzić prawdziwemu rozwojowi ekumenizmu. Nie znaczy to jednak, że przez to została wyłączona wszelka dyskusja między katolikami i chrześcijanami odłączonymi, dotycząca dogmatów wiary. Co więcej, obiektywne i pogodne wspólne badania teologiczne prawdy objawionej, żyjącej w nieskażonej tradycji nauczania kościelnego, mogą właśnie ukazać, jakie jest istotne dziedzictwo nauki chrześcijańskiej, co w nim zostało autentycznie określone, chociaż w różnych terminach, to jednak istotowo tych samych lub uzupełniających się, i w jaki sposób stanie się możliwe zwycięskie dla wszystkich odkrycie tożsamości wiary w wol-

lajając formę, któraby zachowując prawdę, posunęła naprzód wzajemne porozumienie, co w konsekwencji mogłoby zapobiec rozszerzaniu się ateizmu w świecie i dać cenny wkład dla pokoju wśród narodów i dla autentycznego rozwoju i postępu rodzaju ludzkiego.

5. Przeniknięta duchem ekumenizmu jest również deklaracja o wolności religijnej, ogłoszona przez Sobór Watykański II dnia 7 grudnia 1965 roku⁹.

Dlatego niezrozumiałe byłoby pominięcie w karcie konstytucyjnej Kościoła prawa do wolności religijnej. Nieodzwonne jest, moim zdaniem, aby konstytucja uwzględniła zasadę wolności w sposób pozytywny — przyczyniając się do odnowy instytucji i ich działań — a nie tylko negatywnie, powodując jej gwałtowny wybuch i zanik.

Innymi słowy: wolność konstytucyjną w Kościele należy pojmować jako wolność synów Bożych, a nie jako samowolę propagowaną przez wywrotowców i zawodowych kontestatorów.

6. Dotychczas przedstawiłem niektóre aspekty prawa fundamentalnego Kościoła, które niewątpliwie powinny stanowić jego punkty najbardziej zasadnicze. Można by jeszcze dołączyć inne, np. zaakcentować zdrowo pojęty pluralizm kościoły nie tylko liturgiczny, ale i teologiczny, w pewnych granicach również dyscyplinarny, nigdy jednak dogmatyczny¹⁰.

W każdym razie, w praktyce tworzenia konstytucji prawie zawsze dochodzi do pogodzenia skrajnych tendencji albo przynajmniej do roztropnego stosowania równowagi, co przyczynia się do owocnego i twórczego zaangażowania energii umysłów, zdrowego rozsądku i szerokiego doświadczenia w zarządzaniu.

Z tym samym optymizmem pragnę jeszcze dodać, że oprócz problemów dotyczących treści istnieją także problemy natury technicznej, albo tylko pozornie techniczne a w gruncie rzeczy istotne. Chciałbym podkreślić przynajmniej te, które wydają mi się najbardziej znamienne.

Jaka będzie władza konstytucyjna?

W jakiej relacji pozostawać będzie to „nadprawo” do swych autorytatywnych źródeł?

Czy może ono być nazwane „technicznie” prawem pierwszorzędnym i fundamentalnym, jeżeli przed nim i po jego wydaniu będą pozostawać w mocy inne normy niemniej fundamentalne?

ności i różnorodności jej wyrażań, dzięki czemu — jednym sercem i jedną duszą — będzie można święcić upragnioną jedność. Takie badanie najpierw będzie angażowało odpowiedzialność teologów i specjalistów, następnie urzędu nauczycielskiego Kościoła; nie łatwo jednak rozwinię się na podstawie tylko konfrontacji opinii na różnych szczeblach”.

⁹ Por. Deklarację *Dignitatis Humanae* ostatnio komentowaną wprawdzie dogłębnie, ale może zbyt syntetycznie, przez Mons. Mario F. Pompedda pt.: *Libertà e Chiesa in Sacra Dottrina*, Quad. n. 66, 1972.

¹⁰ Por. Przemówienie Papieża podczas Audiencji generalnej, dnia 14 maja 1969 r.

Czy to prawo konstytucyjne będzie się składać z przepisów prawa ludzkiego, czy też prawa Bożego? Kto będzie mógł odróżnić jedne normy od drugich, jeśli nie z absolutną, to przynajmniej ze względną dokładnością?

Czy będzie to konstytucja dopuszczająca zmiany (*flessibile*), którą będą mogły uchylać normy prawa zwyczajnego (jakim we Włoszech był stary Statut Alberyński), czy też konstytucją „sztywną” (*rigida*), jaką jest obecna konstytucja Republiki Włoskiej?

W jaki sposób będzie można pogodzić z prawem fundamentalnym i jego wpływem na zwyczajne ustawodawstwo, tę bezcenną cechę prawa kanonicznego, jaką jest jego elastyczność¹¹?

Następnie, czy to prawo fundamentalne czy konstytucjonalne będzie nim rzeczywiście, skoro nie zamierza ono niczego tworzyć ani formować, a tylko pragnie wiernie odzwierciedlać to, co już zostało utworzone i ustanowione?

Czy przyjmie ono formę deklaracji zasad, czy też prawa jakby ramowego? Czy ograniczy się jedynie do zebrania i uporządkowania norm dotychczas obowiązujących, stając się ich tekstem jedynym, czy też zaznaczy się pod tym względem specjalną oryginalnością?

Muszę przyznać, że zarówno te, jak również inne pytania, są niepokojące, ale nie są one tego rodzaju, na które nie możnaby dać odpowiedzi.

Najbardziej kompetentnymi do udzielania pogłębionej odpowiedzi są ci uczeni kanoniści, którzy tak jak wy, nie tylko znają, ale także kochają Kościół i wyczuwają jego potrzeby. Jeśliby nawet nie znaleźli odpowiedzi zadawalającej wszystkich, ich trud włożony w badanie i rozważania nad tajemnicą Kościoła i zbawienia, nie będzie daremny. Potrzeba tu przede wszystkim ufności i optymizmu. Aby sprostać temu zadaniu, trzeba przede wszystkim uwolnić się od laickiego historycyzmu konstytucjonalnego. Nie można sugerować się tylko modelami zewnętrznymi. Trzeba bowiem pamiętać, że w ostateczności liczyć się będzie konstytucja materialna a nie formalna. Jest rzeczą stosowną i pouczającą przypomnieć, że jeszcze dzisiaj istnieją państwa o starej tradycji demokratycznej (np. Wielka Brytania), mające konstytucję w przeważnej mierze niepisaną i zwyczajową.

Wszakże dla Kościoła istnieje zawsze odpowiedź, zdolna zadowolić najbardziej wyrafinowane i uczciwe wymagania, która jest aktualna zarówno przed ewentualnym wydaniem konstytucji, jak również po zostanie taką z chwilą jej ogłoszenia. Odpowiedź tę możemy znaleźć w słowach największego poety katolicyzmu —

¹¹ Por. Del Giudice, l. c.

„Macie Nowe i Stare Przymierze
i Pasterza Kościoła, który was prowadzi
to wystarczy wam, by się zbawić”.

(Dante)

I właśnie na zakończenie pragnę pozostawić wam tę odpowiedź jako gwarancję i otuchę dla wszystkich godnych uznania i chwalebnych dociekań.

Ks. Bolesław Filipiak

PRZEMÓWIENIE

wyłoszone w formie dziesięciominutowego wywiadu
w Radio Watykańskim
w związku z zakończeniem drugiego Kursu Odnowy
K a n o n i c z n e j
na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim *

Jakie były zadania drugiego Kursu Odnowy Kanonicznej?

Drugi Kurs Odnowy Kanonicznej zorganizowany został przede wszystkim dla sędziów i innych pracowników trybunałów kościelnych.

Jednym z palących problemów są procesy małżeńskie, które toczą się nieraz zbyt długo. By zmienić ten stan rzeczy, Stolica Apostolska wydała już kilka dokumentów. Samo jednak ustawodawstwo nie wystarczy. Trzeba przygotować odpowiednie kadry.

Po wtóre, sędziowie powinni być zorientowani w nowych tendencjach całego prawodawstwa kościelnego. Prawo związane jest z teologią, jak to dobitnie podkreślił Papież Paweł VI w czasie audjencji dla uczestników Kursu. Prawo dostosowywać się musi do obecnego rozwoju teologii. Pewne rozstrzygnięcia teologiczne stawiają wymogi także prawu kanonicznemu. Tak np. soborowa konstytucja o Kościele w świecie współczesnym określa małżeństwo jako „ściłą wspólnotę życia i miłości małżeńskiej”. Powstaje problem: jakie elementy zakładają taką wspólnotę, a jakie mogą ją wykluczać; drugi problem: czy element miłości małżeńskiej należy uważać za prawny, czy tylko duszpasterski.

Odnowa prawa kanonicznego zakłada też — przede wszystkim gdy idzie o procesowe prawo małżeńskie — uwzględniania w niej nowszych zdobyczy wiedzy, zwłaszcza psychologii, socjologii, nauk medycznych. Dlatego też wśród wykładowców na kursie nie brakło specjalistów — także świeckich — z tych właśnie dziedzin.

*) Wywiad prowadził O. Filipowicz TJ — redaktor w Sekcji Radia Watykańskiego.