

# Remigiusz Sobański

---

"Personalità e soggettività nell'ordinamento canonico. Aanalisi storico-critica dei cc. 96, 11 del CIC 1983", Józef Rapacz, Roma 1995 : [recenzja]

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 40/3-4, 263-265

---

1997

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Józef R a p a c z, Personalità e soggettività nell'ordinamento canonico.  
Analisi storico-canonica dei cc. 96, 11 del CIC 1983, Roma 1995, ss. VI + 230.**

Na pracę składa się wstęp, trzy rozdziały, zakończenie oraz bibliografia.

We wstępie autor jasno wykląda zamysł przyświecający jego pracy. Twierdzi, że temat *osobowość i podmiotowość w porządku prawnym* należy do podstawowych i bardziej złożonych zagadnień każdego prawa. Nie podzielam tego poglądu w jego odniesieniu do wszelkiego porządku prawnego, zgadzam się natomiast, że jest to najbardziej fundamentalne zagadnienie prawa Kościoła katolickiego. Dowodzi tego także praca autora. Problemy podejmowane sygnalizuje szeregiem pytań: Kto jest podmiotem prawa w Kościele? Czy człowiek przed przyjęciem chrztu jest podmiotem w Kościele? A jeśli tak, jak ma się ta osobowość do podmiotowości wynikającej ze chrztu? Czy podmiotowość kanoniczna wynika wyłącznie ze chrztu czy też zależy od innych jeszcze czynników? Czy jest możliwa utrata osobowości w Kościele? Kto jest biernym podmiotem ustaw kościelnych? Czy człowiek ochrzczony poza Kościołem katolickim podlega ustawom kościelnym?

Ks. R a p a c z nie jest pierwszym autorem podejmującym te problemy, natomiast wzbogacił literaturę przedmiotu opracowaniem monograficznym przedstawiającym stan badań w węzłowych zagadnieniach.

Pierwszy rozdział nosi tytuł *Osobowość i podmiotowość kanoniczna w CIC/1917*. Składa się on z trzech części. W pierwszej referuje źródła k.87 i 12 CIC/1917, w mierze, w jakiej zostały zebrane przez P. Gasparrego. W następujących dwóch częściach przedstawia interpretację kolejno obydwu tych kanonów w literaturze przedsoborowej. Zaskakuje brak zainteresowania się autora w tym kontekście polemiką R a h n e r - M ö r s d o r f (odnośne pozycje i problem *membra Ecclesiae – subditi Ecclesiae* został zasygnalizowany przy referowaniu interpretacji k. 96 CIC/1983 – s. 186 ns, koncepcji M ö r s d o r f a bazującej na rozróżnieniu porządku konstytucyjnego i porządku czynnego autor w ogóle nie wspomina).

Drugi rozdział autor zatytułował *Racje redakcji k.96 i 11 CIC/1983*. Pierwsza z tych racji to doktryna Soboru Watykańskiego II, konkretnie omawia autor konst. *Lumen gentium* oraz dekret *Unitatis redintegratio*. W drugiej części tego rozdziału autor zebrał „motywy prawne”. Jako takie omawia kolejno: osobowość kanoniczna w pracach przygotowanych LEF, konsekwencje prawne faktycznego istnienia chrześcijańskich wspólnot niekatolickich, wyrok Sygnatury Apostolskiej z 28.11.1970 i proces kształtowania się k. 11 CIC/83.

Trzeci, istotny rozdział nosi tytuł *Interpretacja k. 96 i 11 CIC/1983* i składa się odpowiednio z dwu części. Podnosząc kwestie związane z k. 96 autor szczególną uwagę poświęca uzasadnianemu przez P. Lombarda różnieniu *persona in Ecclesia* i *persona in iure canonico*. Słusznie autor dochodzi do wniosku, że rozróżnieniem tym nie rozwiąże się podstawowych problemów związanych z k. 96 (s.147). Poszedłbym dalej w krytyce tej koncepcji. Jeślioby obydwie te zwroty nie pokrywały się, to zwrot *persona in Ecclesia* nie miałby sensu. Chodzi wszak o znaczenie podmiotowości w Kościele, o podkreślenie aktywnej pozycji *christifidelis*. Nie przekreśla to respektowania przez prawo kanoniczne naturalnej podmiotowości każdego człowieka, której prawo kanoniczne nie może ignorować, ale nie uzasadnia twierdzenia Gismondiego, wedle którego osobą w Kościele jest każdy człowiek (pogląd darzony przez autora sympatią – s. 41). Zacieranie różnicy między osobowością naturalną i kanoniczną (czyli w Kościele) pozbawia nazwę *persona* jej specyficznego sensu i wymowy. Muzułmanin byłby zdziwiony, gdyby dowiedział się, że jest osobą w Kościele katolickim. Pozostaje on natomiast osobą „dla” Kościoła. Niezrozumiałe i – sądząc – bałamutne jest zdanie: *non soltanto il cristiano, ma ogni uomo, in quanto tale, è persona di diritto (!) nella Chiesa* (s. 196). Ponadto należałoby zwrócić uwagę na fatalne skutki, jakie pociągnęłyby za sobą uznanie dualizmu Kościół – prawo kościelne. Mam też inny pogląd niż autor na rolę i przydatność terminu „osoba” prawie kościelnym. Samo romanistyczne pochodzenie nie przekreśla jego wartości w obiegu kanonicznym. Przeciwnie, inaczej niż E. Corcoba, a za nim autor (s. 202), uważam, że rezygnacja zeń przyniosłaby szkodę. Raz – ze względu na dynamikę tego pojęcia, dwa – ze względu na komunikację z kulturą prawną (z tego to względu zadomowił się w prawie kościelnym np. termin *norma*, obcy przecież tradycji kanonicznej).

W związku z interpretacją k. 11 autor porusza dwa szczególne zagadnienia: kwestię podległości prawu Kościoła katolickiego osób, które od niego odstąpiły, oraz pytanie, czy rezygnacja z wiązania ochrzczonych niekatolików prawem kościelnym wynika z przyczyn doktrynalnych czy pragmatycznych.

Wydaje się, że odpowiedzi autora na te dwa pytania nie są spójne. W drugiej z powyższych kwestii sprzyja pogładowi, że Kościół katolicki nie wiążąc swym prawem niekatolików czyni to ze względów doktrynalnych. W pierwszej natomiast krytykując pogląd, wedle którego trudno uzasadnić podległość ustawom kościelnym osób, które odstąpiły od Kościoła, powołując się na charakter sakramentalny chrztu (s. 178). Taki sam charakter wyciska jednak chrzest udzielony poza Kościołem katolickim, z tego przeto tytułu nie widać racji dla odmiennego traktowania ochrzczonych poza Kościołem katolickim i odstępców odeń. Ponadto bezsporne jest, że odstępcstwo podlega – i powinno podlegać – karze i to ekskomunie. Tyle że

jest to po prostu deklaracja faktu i jego konsekwencji. Ekskomunikowany bierze te konsekwencje na siebie, właśnie korzystając z wolności. Trudno mi też zgodzić się z rozumieniem wolności religijnej, jakie autor – w ślad za C. J. E r r a z u r i z e m – wykląda na s. 182. Oczywiście jest, że nie może być mowy o „prawie do odstępowania” – i nie o to chodzi. Wolność religijna nie jest pojęciem kanonicznym, lecz przedkanonicznym, wynika z prawa naturalnego. Przyjęcie chrztu nie ogranicza tej wolności, natomiast rodzi odpowiedzialność za przyjęty dar wiary.

Zgodnie z tytułem rozprawy (analiza k. 96 i 11) autor zamknął swe dociekania w ramach aktualnego stanu literatury kanonistycznej. Postawił jasne pytania, uzasadnił swą odpowiedź czyli tezę doktorską. Wykazał się kwalifikacjami na doktora.

Z drobniejszych uwag miałbym następujące: (1) W literaturze włoskiej przymiotnik *ecclesiastico* kojarzy się z (prawem) wyznaniowym, stąd tendencje, by pisać *ecclesiale*. (2) W wykazie źródeł niektóre wymieniono dwukrotnie: raz wyliczając je szczegółowo, następnie wskazując na zbiory (np. *opere patristiche* i *M i g n e*).

*ks. Remigiusz Sobański*

**Janusz K o w a l, SJ, Uscita definitiva dall'istituto religioso dei professi di voti perpetui. Evoluzione storica e disciplina attuale, Roma 1997, ss.314.**

Od początku istnienia zorganizowanych form realizacji rad ewangelicznych – pomimo wielkiej gorliwości pierwszych członków – zaczęły wyłaniać się różnego rodzaju trudności, które prowadziły do porzucania raz obranej drogi życia, co w pewnych okresach historycznych zdarzało się stosunkowo często.

Kościół, któremu została powierzona władza interpretowania rad ewangelicznych, ustanawia w oparciu o nie trwałe formy życia zakonnego. Dlatego też – jak zaznacza we wstępie Autor recenzowanej pozycji – zawsze czuwał on i czuwa, by ci, którzy złożyli śluby lub innego rodzaju więzy, dokładnie naśladowali Chrystusa, a także dbali o realizację nakreślonego przez założyciela celu i zadań wspólnoty. Najwyższa władza Kościoła katolickiego, mając na uwadze dobro instytutu i jego przyszły rozwój, stawiała też i stawia obecnie kandydatowi do instytutu życia konsekrowanego lub stowarzyszenia życia apostołskiego konkretne wymagania. Ta sama najwyższa władza Kościoła katolickiego oraz ustawodawcy partykularni określali również, jakie warunki muszą zostać spełnione, a także jakie formalności dopełnione, aby członek instytutu zakonnego mógł opuścić ten instytut lub zostać z niego wydalony.