

Remigiusz Sobański

Znaczenie pojęcia osoby w kanonicznym porządku prawnym

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 40/3-4, 3-13

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. REMIGIUSZ SOBAŃSKI

ZNACZENIE POJĘCIA OSOBY W KANONICZNYM PORZĄDKU PRAWNYM

Uwaga wstępna:

Sformułowanie tematu wyraźnie nawiązuje do koncepcji tzw. porządku prawnego bazującej na postrzeganiu prawa jako organizacji i instytucji społecznej, w której normy regulują relacje między osobami, zarówno fizycznymi, jak i moralnymi. Poniższe rozważania abstrahują jednak od tego, czy w postrzeganiu prawa wysuwa się na pierwszy plan system organizacyjno-instytucjonalny czy też system norm¹. Tematem rozważań jest przeto znaczenie pojęcia osoby w prawie kościelnym.

1. Pojęcie osoby w Kościele.

W pojęciu chrześcijańskim każdy człowiek jest osobą, tzn. istotą wyposażoną w rozum i wolę, co czyni go podmiotem praw i obowiązków wynikających z jego „natury” (z tego, czym jest) i dlatego uniwersalnych, nienaruszalnych i niezbywalnych². Człowiek – osoba ludzka – zajmuje w chrześcijańskiej wizji świata stworzonego centralne miejsce, stąd „osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych”³. Ta godność osobowa przysługuje wszystkim istotom ludzkim – jest ona „jedynym stworzeniem na ziemi, którego Bóg chciał dla niego samego”, jest „szczególnym znakiem obrazu Bożego”⁴ jest zdolna do

¹ Koncepcję porządku prawnego wypracował S a n t i R o m a n o (*L'ordinamento giuridico. Studi sul conato, le fonti e i caratteri di diritto*, Pisa 1917). Koncepcja ta pozwalała dostrzec i uznać wielość porządków prawnych, a wśród nich trzy podstawowe: państwowy, kościelny i międzynarodowy. Opierając się na niej kanoniści włoscy wykazywali nie tylko niezależność i odrębność prawa kościelnego, lecz także jego prawny – w świetle założeń teorii prawa – charakter. Było to konieczne wobec szerzonego na gruncie pozytywizmu prawnego stanowiska, iż tylko te normy kanoniczne mają charakter prawny, którym prawo państwowe nadaje taki walor na swoim forum. Szerzej: R. S o b a Ń s k i, *Teoria prawa kościelnego*, Warszawa 1992, 42-45.

² J a n X X I I I, Enc. *Pacem in terris*, 9.

³ Konst. *Gaudium et spes*, 21,1.

⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n.1703 i 1705.

samostanowienia i nie wolno traktować osoby jako środka do (jakiego bądź) celu, lecz zawsze jako cel w sobie ("norma personalistyczna")⁵. Osoba jest w myśli chrześcijańskiej pojęciem dynamicznym, mieszczącym w sobie zarówno biopsychiczną konstytucję, jak też egzystencjalną realizację człowieczeństwa.

W myśli chrześcijańskiej rozwijano pojęcie osoby najpierw w kontekście nauki o Trójcy Świętej i w chrystologii, co osadzało rozważania o osobie na gruncie metafizyki, przy czym jedni wydobywali mocniej elementy subsystencjalne (*esse in se*), inni momenty relacjonalne (*esse ad alios*). Kariere zrobiło Boecjuszowe, przejęte przez Tomasza z Akwinu⁶ *persona est rationalis naturae individua substantia*. Współcześnie wzbogacono „filozofię” osoby rozważaniami wychodzącymi od samoświadomości osoby czy też od relacji „ja – ty” („personalizm dialogiczny”)⁷.

Kanonistyka do niedawna nie mogła poszczycić się większym dorobkiem myślowym, gdy chodzi o osobę jako istotę ludzką. Dla kanonistów osoba ludzka to był zawsze konkret: duchowny, zakonnik, małećtni. Ale właśnie dlatego, tzn. przyjmując osobę ludzką jako oczywisty podmiot, rozwinęła kanonistyka naukę o osobie moralnej. Już w edykcje restytucyjnym z r.313 jest mowa o *persona christianorum*, a obrazy indywidualizujące Kościół (Ecclesia mater, sponsa) pozwalały rozwinąć doktrynę o podmiotach działających *uti universi* czyli o osobach moralnych.

Prawo kanoniczne uznaje i zakłada, że każda istota ludzka to osoba, aczkolwiek tam, gdzie mowa po prostu o osobie ludzkiej bez względu na to, czy jest ochrzczona, używa się najczęściej nazwy *homo* (ale w k.1086 § 1, *persona* to także osoba nieochrzczona), natomiast *persona* to nazwa techniczna oznaczająca podmiot zdolności prawnej. Można tu dopatrzeć się nawiązania do prawa rzymskiego (ale tylko nawiązania, prawo rzymskie nie wypracowało dorobku nadającego się do przejęcia) i rozwinięcia tego pojęcia, co dokonało się nie bez wpływu nauk prawnych XIX w. Już Jan Althusius⁸ uzasadniał podmiotowość prawną wszystkich istot ludzkich (*persona est homo iuris communionem habens*). Oświeceniowa nauka o prawie natury bazowała na pojęciu człowieka, istoty, której bez względu na pochodzenie, płeć czy wyznanie przysługują niezbywalne prawa. Z kolei Kantowskie rozumienie osoby („jako podmiotu, któremu przypisuje się jego

⁵ 5 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985.

⁶ *Summa Theol.*, I, q.29, a.1.

⁷ B. Langemeyer, *Der dialogische Personalismus in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1963.

⁸ *Juris Romani libri duo*, Basileia 1586.

działania”)⁹ oraz nauka Fryderyka Savigny’ego o prawie subiektywnym (pojmowanym jako siła woli) przyporządkowanym takiemu podmiotowi położyły podwaliny pod naukę o autonomii osoby i – konsekwentnie – pod odejście od uzasadnienia podmiotowości prawem natury i pod postrzeganie prawa jako środka dla realizacji autonomii moralnej. Tym samym utworowano drogę do pojmowania osoby jako abstrakcyjny podmiot prawa, właśnie „osoby” jako pojęcia technicznego¹⁰.

W takim sensie użyto terminu *persona* w k.87 CIC/1917: *Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona*. Komentatorzy zgodnie podkreślali: *notio personae hic non sumitur sensu philosophico, sed sensu juridico*, czyli: *in iure canonico persona dicitur omne subiectum iurium et officiorum capax*¹¹.

W takim też sensie użyto terminu *persona* w k. 96 CIC/1983, przy czym (niezależnie od różnic zachodzących między k. 87 CIC/1917 i k. 96 CIC/1983)¹² trzeba zwrócić uwagę na komplementarny k. 204 § 1. Przytoczę obydwu:

Kan. 96 – Przez chrzest człowiek zostaje wcielony do Kościoła Chrystusowego i staje się w nim osobą, z obowiązkami i prawami, które – zważywszy ich pozycję – są właściwe chrześcijanom, jeśli są we wspólnocie kościelnej i o ile nie przeszkadza sankcja nałożona zgodnie z przepisem prawa.

Kan. 204 –§ 1. Wiernymi są ci, którzy przez chrzest wszczępieni w Chrystusa, zostali ukonstytuowani Ludem Bożym i stawszy się z tej racji na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego posłannictwa Chrystusa, zgodnie z własną każdego pozycją, są powołani do wypełniania misji, jaką Bóg powierzył pełnić Kościołowi w świecie.

§ 2. Ten Kościół, ukonstytuowany i uporządkowany na tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, kierowanym przez następcę Piotra i biskupów we wspólnocie z nim.

Nasuwa się pytanie, dlatego dwukrotnie mówi się o tym samym?¹³ W aktach Komisji dla Rewizji Kodeksu znajdujemy wyjaśnienie, że w drugiej księdze CIC mówi się o osobach jako o członkach Ludu Bożego, a nie o osobach w aspekcie prawnym¹⁴. Trzeba by wobec tego zapytać, w jakim aspekcie – jeśli nie prawnym – mówi się o osobach w Kodeksie prawa?

⁹ *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1953, 61.

¹⁰ Szerzej: H. Pree, *Münsterischer Kommentar zum CIC*, Einführung vor 96.

¹¹ H. Jone, *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, Paderborn 1950, I, 97 (ad c. 87).

¹² Wskazuje na nie H. Pree (j.w.), 96,1.

¹³ R. Sobański, *Eklezjologia nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego na przykładzie pierwszej księgi*, Pr. Kan. 27 (1984) n. 3–4, 246.

¹⁴ *Communicationes* 14 (1982) 127.

Zarzucałem temu wyjaśnieniu dysocjację myślenia kanonistycznego, toczącego się dwoma torami, teologicznym i prawniczym, a wynikłego z niedostrzeżenia – a przynajmniej niedostatecznego przetrawienia – teologalnej treści pojęć kanonicznych¹⁵. Pogląd taki prezentuje też G. Lo Castro. Twierdzi on, że formalne wprowadzenie w tekst normatywny pojęcia *christifidelis* dowodzi, iż kodeks ma dwie dusze, jedną ściśle techniczno–prawną, drugą teologiczną. Pierwsza z nich zależy od świeckich konstrukcji prawnych, druga uwzględnia specyficzne racje porządku kanonicznego. Obydwie rozwijały się autonomicznie, aczkolwiek równolegle, a ich połączenie stanowi wedle Lo Castro cechę charakterystyczną kodeksu z r. 1983¹⁶.

Z kolei autorzy broniący owego podwójnego – powiedzmy: dwuaspektowego – ujęcia¹⁷ zwracają uwagę, że pojęcie *persona* jest jurydyczne, statyczne i formalne, jego punkt odniesienia to porządek prawny, natomiast *christifidelis* jest pojęciem teologicznym, dynamicznym, treściowo wypełnionym prawami i obowiązkami wiernego, a jego punkt odniesienia to lud Boży. Wedle tego poglądu *persona* – inaczej niż *christifidelis* – nie byłaby w stanie wyrazić adekwatnie równej co do godności i działania pozycji prawnej wiernych w Kościele, o której w k. 208. *Christifidelis* to – wedle tego poglądu – fundament dla *persona*. Przyznaje się wprawdzie, że *persona* może być zastąpiona przez *christifidelis*, ale za jego utrzymaniem przemawia (1) fakt, że *persona* odnosi się też do regulowanych sytuacji nie wynikających z faktu chrztu oraz (2) że ułatwia komunikatywność i kompatybilność z prawem świeckim¹⁸.

Odnosnie do tego poglądu trzeba jednak zauważyć, że człowiek staje się w Kościele osobą właśnie przez chrzest i z tej perspektywy są to pojęcia zamienne, w k. 96 jest mowa nie o zdolności prawnej w ogóle, lecz o zdolności prawnej w Kościele, co nie wyklucza zdolności prawnej nieochrzczonych. Zdolność, o której w k. 96, jest skutkiem chrztu i nieodłączna od inkorporacji w Kościół, przy czym dla tej zdolności fundamentem jest osoba ludzka: „osobowość” kanoniczna buduje na naturalnej, nie niszczy jej – ochrzczony nie posiada dwóch osobowości (naturalnej i chrześcijańskiej), lecz jako człowiek (ochrzczony) jest osobą w Kościele. Na zespół praw i obowiązków składają się:

¹⁵ *Eklezjologia* (j.w.), 246 ns.

¹⁶ G. Lo Castro, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano 1985, 55.

¹⁷ E. Corecco, *Aspetti della ricezione del Vaticano II nel Codice di Diritto Canonico*, w: *Il Vaticano II e la Chiesa*, a cura di G. Alberigo, J.P. Jossua, Brescia 1985, 338; H. Pree (p.przyp.10).

¹⁸ H. Pree (p.przyp.10).

- 1) specyficzne prawa chrześcijańskie, nie znajdujące odpowiednika w zdolności naturalnej i w („świeckich”) prawach człowieka (np. k. 213);
- 2) prawa mające odpowiednik w analogicznych prawach człowieka (prawo do wyjawiania własnego zdania – k. 212 § 4, do stowarzyszania się – k. 215, do zawarcia małżeństwa – k. 1058);
- 3) sprawa nie mająca specyficznej treści chrześcijańskiej, ale przysługujące chrześcijaninowi jako osobie ludzkiej (prawo do dobrego imienia, do ochrony własnej intymności – k. 220, do legalnego dochodzenia uprawnień – k. 221 § 1)

2. Dynamika osoby w Kościele.

Przed wdaniem się w analityczne rozważanie tych praw i wyprowadzeniem wniosków charakteryzujących „osobę” w Kościele warto zwrócić uwagę na kolejność, w jakiej wymieniłem terminy „prawa” i „obowiązki”. Powiedziałem „prawa i obowiązki”, świadomie inaczej niż to ma miejsce w CIC/1983. W nagłówkach I i II tytułu części pierwszej drugiej księgi pisze się „obowiązki i prawa”. Uczyniono tak rozmyślnie, pierwotnie w pracach Komisji stosowano kolejność odwrotną. Zmiany dokonano wychodząc z założenia, że „iura sunt propter officia”¹⁹. Uważam – wbrew E. Corecco²⁰ – że zasada ta nie odpowiada dynamice praw chrześcijanina²¹. Dla uzasadnienia tego poglądu (a ma to znaczenie także dla naszego tematu) wydaje się celowe przypomnienie nauki o eklezyjalnych skutkach chrztu, powołanego w k. 96 i 204 § 1:

- a) Jest nieprzerwaną i niepodważalną nauką Kościoła, że człowiek staje się jego członkiem przez chrzest²².
- b) Jest dogmatem wiary, że człowiek przez chrzest odradza się wewnętrznie otrzymując synostwo Boże, łaskę uświęcającą, cnoty teologalne, dary Ducha Świętego²³.
- c) Jest dogmatem wiary, że chrzest wyciska duchowy i niezmazalny znak²⁴, który według powszechnie przyjętej nauki teologicznej daje uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa i uprawnia do udziału w kulcie składanym przez Kościół²⁵.

¹⁹ *Communications* 17 (1985) 165.

²⁰ *Theological Justifications of the Codification of the Latin Canon Law*, w: V^e Congrès International de Droit Canonique..., Ottawa 1984, I, 31 ns.

²¹ R. S o b a ń s k i, „Iura propter officia”? Uagi związane z nagłówkami I i II tytułu I Księgi nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego, Pr. Kan. 29 (1986) nr 3–4, 3–12.

²² DS 623; 1314; 1671; 3685; Konst. *Lumen gentium* 14,1.

²³ DS 1528–1530.

²⁴ DS 1609.

²⁵ DS 3851; Konst. *Lumen gentium* 10.

Człowiek zostaje więc chrześcijaninem przez obdarowanie, jakie ma miejsce w momencie wyrażenia wiary i przyjęcia chrztu. To obdarowanie uzdalnia go do działania – uzdalnia, ale zarazem też przeznacza. Ta ontyczna zdolność do działania zostaje następnie przez inne sakramenty pogłębiona i ukierunkowana²⁶. Zdolność do działania nie stanowi w Kościele dodatku do innych cech czy atrybutów człowieka, ale charakteryzuje status kościelny wiernego, w którym dary chrztu i wrodzone predyspozycje stapiają się w jedną całość.

W nowej, wynikłej ze chrztu sytuacji znajduje się poszczególny, konkretny człowiek – i w tym sensie ma ona charakter osobisty. Ale ma ona zarazem też charakter wspólnotowy – i to nie tylko dlatego, że tym samym człowiek zostaje włączony do wspólnoty, lecz przede wszystkim ze względu na to, że ta sytuacja jest wynikiem istnienia i działania wspólnoty. Człowiek nie doznałby owoców odkupienia, gdyby nie działał Kościół jako narzędzie zbawienia. To w Kościele i przez Kościół realizuje się historyczna i społeczna rzeczywistość udzielania się Boga światu w Chrystusie, w Kościele człowiek doznaje łask zbawczych, a doznając ich zostaje wciągnięty w działania wspólnoty dającej świadectwo prawdzie i miłości. Włączony w *communio* stał się dzięki darom, jakie otrzymał, i z tymi darami podmiotem aktywności Kościoła. Właśnie ten fakt usiłuje się wyrazić w prawie za pomocą pojęcia osoby²⁷.

Kwestionowana przeze mnie kolejność słów w zestawie „prawa i obowiązki” niekoniecznie ma znaczenie praktyczne. Co więcej, w k. 208 mówi się o równości wiernych co do godności i działania, właśnie w tej kolejności. Dowodzi on, że nie można o prawach i obowiązkach mówić inaczej, jak tylko wychodząc od uzyskanych przez chrzest praw podstawowych. Obowiązku zachowania wspólnoty, w którym w k. 209 § 1, nie można uzasadnić inaczej jak tylko otrzymanym darem wspólnoty: człowiek otrzymał go na świadectwo.

Kolejność ta ma jednak znaczenie dla rozumienia prawa. Słusznie zarzucono obecnie obowiązującemu kodeksowi, że ujęcie praw wiernych jest w nim dość defensywne, robi wrażenie ustępstwa na rzecz „ducha czasu”, zaś zamiar aktywizacji wiernych realizuje się w nim raczej lekko, jakby z nogą na hamulcu²⁸. Właśnie to wychodzenie od obowiązków, owe *iura* widziane *propter officia*, rodzi wrażliwość na ściśle określenie kompetencji i granic uprawnień. Nie do ukrycia jest lęk przed naruszeniem uprawnień hierarchii,

²⁶ Por. Konst. *Lumen gentium* 12,2.

²⁷ R. S o b a Ń s k i, „*iura propter officia*”, (p.przyp.21), s.6.

²⁸ W. A y m a n s, „*Munus*” und „*sacra potestas*” w: Les Droits Fondamentaux du Chrétiens dans l’Eglise et dans la Société. Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique, Fribourg-Freiburg-Milano 1981, 185–202.

zharmonizowanie aktywnej pozycji wszystkich wiernych ze strukturami hierarchicznymi wymaga jeszcze wielu studiów teologicznych i kanonistycznych, a także analizy historycznych i bieżących doświadczeń. Mimo różnych „Volksbegehren” czy innych inicjatyw wydaje się, że Kościół cierpi nie na nadmiar aktywności wiernych, lecz na jej brak. Porządek kościelny to nie porządek ciszy i miernoty, przeciwnie, ma on stwarzać możliwości rozkwitu, formować ramy tak bogate, by rozkwit ten prowokować. Prawo winno odgrywać rolę aktywizującą, a nie hamującą. Taki jest też sens kodyfikacji praw wiernych. Prawne ujęcie tych praw ma w pierwszym rzędzie służyć ich ochronie²⁹. Nie należy jednak zapominać o edukacyjnej, kształtującej świadomość roli prawa. Określenie praw przysługujących wiernemu ma sprokocować korzystanie z nich i stymulować aktywność, której w Kościele – misyjnym! – nigdy dość i która, dopóki Kościół pielgrzymuje, zawsze może zostać bardziej jeszcze pogłębiona i uczyniona bardziej intensywną. Szczególnie winno prawo promować to wszystko, co ułatwia partycypację społeczną. Przed kategorią kompetencji winna iść kategoria partycypacji. Partycypacja to przecież bardzo silny czynnik rozwoju społecznego, a motywowane nią prawo to środek mobilizujący do udziału w pożądanym wartościach społecznych.

Warto zwrócić uwagę na ewolucję, jaką w czasach nowożytnych przeszła koncepcja praw człowieka: od praw wobec państwa poprzez prawa w państwie do praw za pomocą państwa³⁰. Tak też mimo wielu faktycznych lub potencjalnych konfliktów nie ma powodów, by prawo wiernego w Kościele pojmować jako prawa wobec Kościoła. Są to prawa w Kościele i Kościół właśnie ze względu na siebie samego – co znaczy: ze względu na swoją misję – winien je promować. Misja Kościoła w świecie uzasadnia zresztą, by prawa wiernych były w Kościele realizowane w sposób przykładowy (co dotyczy zarówno władzy we wszystkich jej pionach: ustawodawczym, wykonawczym i sądowniczym, jak też samych wiernych). Dotyczy to zarówno praw uznanych we współczesnej kulturze prawnej, a więc tych, które nie mają specyficznej treści chrześcijańskiej, ale również w Kościele są bezsporne i stosowane wprost, lub *mutatis mutandis*, tych, które mają swój „świecki” odpowiednik, jak również typowo chrześcijańskich. Wrażliwość na prawa podstawowe to zawsze impuls do rozwoju prawa.

²⁹ H. Heine mann, *Recht und Rechtsschutz im neuen kirchlichen Gesetzbuch*, w: *Recht im Dienst des Menschen*. Festgabe H. Schwendenwein, hrsg. K. Binder, K. Lüdicke, H. Paarhammer, Graz 1986, 331–347.

³⁰ R. Bertolino, *L'obiezione di coscienza moderna. Per una fondazione costituzionale del diritto di obiezione*, Torino 1994.

Do samej koncepcji praw podstawowych należy ich niezbywalność. W prawie świeckim wiąże się ona z godnością człowieka, odnośnie do praw chrześcijanina w Kościele zasadza się ta niezbywalność na niezatartym charakterze chrztu powodującym, że *semel christianus semper christianus*. Nie można oczywiście tracić z oczu faktów, mianowicie formalnego czy przynajmniej faktycznego zrzeczenia się osobowości kościelnej. Kościół reaguje na to ograniczeniem praw, aż do ekskomuniki, ale z jego punktu widzenia odstępcą nie przestaje być osobą w Kościele. Kościół musi – oczywiście – szanować i przyjąć do wiadomości decyzję wiernego zrywającego łączność, ekskomunika jest deklaracją tego faktu – z punktu widzenia Kościoła jest ona karą stwierdzającą utratę wspólnoty, która dla odstępcy nie przedstawia widocznie pożądanej wartości, skoro w niej trwa. Od strony człowieka podstawą jego statusu „osoby” czyli *christifidelis* jest wolność, zarówno przy pierwszym akcie wiary, jak też w ciągu całego jego trwania w Kościele i korzystania z praw. (Stąd zauważono, że komplementarna do *potestas sacra* jest *libertas sacra*)³¹. E. Corecco zwrócił uwagę na zmianę tożsamości centralnego podmiotu w prawie kościelnym. *Christifidelis* zajął miejsce hierarchii jako protagonistę obecnego prawa (można jednak postawić pytanie, czy dokonano tego z wystarczającą konsekwencją)³².

Persona in Ecclesia to nikt inny niż *christifidelis* czyli człowiek ochrzczony, który doznawszy usprawiedliwienia znajduje się *in statu naturae reparatae*. Ma otwartą drogę, by we wspólnocie Kościoła dzięki wierze i dobrym uczynom żyć *in statu iustitiae christianae*. Pojęcie osoby wydaje się nader przydatne nie tylko dla wyrażenia, lecz także dla zaktywizowania dynamiki zawartej w pojęciu „wiernego”. Rozdzielanie tych pojęć rozdziela też myślenie o człowieku w Kościele. Idzie ono wtedy dwoma torami, teologicznym i prawnym. A przecież nie są to tory, które „gdzieś” dopiero się schodzą, gdyż prawne aspekty wiernego zostają wyznaczone teologiczną nauką o człowieku³³.

Niewątpliwie należy w obrazie wiernego w Kościele uwzględnić wszystko, co o człowieku ma do powiedzenia filozofia, psychologia, biologia, socjologia i wszystkie inne nauki „świeckie”, ale nie wolno tracić z oczu także teologicznych skutków chrztu i traktować je tak, jakby dla prawa nie miały znaczenia. Myśl kanonistyczną, a konsekwentnie praktykę prawną Koś-

³¹ W. A y m a n s, *Einführung in das neue Gesetzbuch der lateinischen Kirche*, Bonn 1983 (Arbeitshilfen 31).

³² E. C o r e c c o, *Die kulturellen und ekklesiologischen Voraussetzungen des neuen CIC*, Archiv f.kath. Kirchenrecht 152 (1983) 3–30, szczeg. 15.

³³ Por. dekret Soboru Trydenckiego o usprawiedliwieniu i kanony uchwalone na sesji szóstej (COD 679–681).

ciola, winna przeto orientować zintegrowana antropologia chrześcijańska. Podmiot prawa kościelnego podlega wprawdzie wszystkim ułomnościom natury ludzkiej, ale – jako ochrzczonego – należy go w pierwszym rzędzie widzieć w jego potencjalnej dynamice wysłużonej mu przez dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa. Osoba w Kościele to wierny, który wedle przyrodzonych i nadprzyrodzonych możliwości odpowiada na wezwanie Boże i za tę odpowiedź odpowiada. Nie pozostaje bez znaczenia dla prawa kościelnego fakt, że Duch Święty „rozdziela między wiernych wszelkiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła”³⁴.

Znaczy to nie tylko, że pojęciu osoby w Kościele nie tylko nie odpowiadałaby próba ukształtowania jego prawa jako *systema prohibitivum*, lecz że prawo – odgrywając rolę sobie właściwą – winno aktywizować wiernych³⁵.

Właśnie ta rola prawa powoduje, że wraz z pogłębieniem świadomości aktywnej pozycji każdego wiernego – czyli jego wyrażonej w terminie „osoba” podmiotowości – rośnie liczba norm zezwalających i poszerzających prawny zakres autonomii wiernych³⁶.

Nie chodzi o objęcie prawem wszystkiego, co jest dozwolone, gdyż byłoby to kamuflażem stanowiska, że co nie jest dozwolone, jest zakazane. Nie chodzi też o prowadzenie wiernych za rączkę mnóstwem dyrektyw i przestróg. Chodzi o prawne zagwarantowanie wolności i autonomii osoby. Stwarzając i podsuwając ramy prawo promuje działania napędzane inicjatywą jednostek. Między dynamiką osoby i dynamiką prawa zachodzi sprzężenie: skuteczność prawa zależy ostatecznie od bogactwa zasobów duchowych jego podmiotów czyli osób. Stąd w interesie prawa – co praktycznie znaczy: w interesie wspólnoty – leży ich aktywizowanie. W Kościele szanse są tym większe, gdyż jego prawo to jedna z form przepowiadania, a *persona in Ecclesia* to *christifidelis*.

³⁴ Konst. *Lumen gentium* 12,2.

³⁵ P. L o m b a r d i a, *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canonico*, w: *Escritos de Derecho Canonico*, Pamplona 1974, III, 79–106.

³⁶ E. M o l a n o, *La autonomia privada en el ordenamiento canonico*, Pamplona 1974.

Rilevanza del concetto „persona” nel ordinamento canonico

Nel concetto cristiano ogni uomo è una persona, cioè un essere dotato dell'intelletto e della volontà, e questo lo rende il soggetto dei diritti e dei doveri i quali hanno origine nella sua „natura” (in questo chi è) e perciò universali, intangibili e inalienabili. L'uomo – la persona umana – nella immagine cristiana del mondo creato prende il posto centrale e per questo „la persona umana è e deve essere il principio, il soggetto e l'obbiettivo di tutte le organizzazioni sociali”. Questa dignità personale si deve a tutti gli esseri umani – l'essere umano è „l'unica creatura sulla terra il quale Dio voleva per lui stesso”, è „un segno particolare dell'immagine Divina”, è capace dell'autodecisione e non si può trattarla come un mezzo per raggiungere (un qualsiasi) scopo, ma sempre come un obiettivo in sé stesso („la norma personalistica”). Nella filosofia cristiana la persona è un concetto dinamico, comprendente sia la costituzione biopsichica che la realizzazione esistenziale della natura umana.

Il diritto canonico riconosce e presume che ogni essere umano è una persona, ma li dove si parla semplicemente della persona umana indipendentemente dal fatto se essa è battezzata, di solito si usa la parola homo (ma nel c. 1086 § 1 la „persona” significa anche una persona non battezzata), invece la „persona” è un termine tecnico che significa il soggetto della capacità giuridica.

In questo significato è stato usato il termine persona nel c. 96 CIC/1983 e (indipendentemente dalle differenze tra c. 87 CIC/1917 e c. 96 CIC/1983) bisogna notare il complementare c. 204.

Ci si presenta una domanda: perché due volte si dice lo stesso? Nei documenti della Commissione per la revisione del Codice troviamo la spiegazione che nel secondo libro CIC si parla delle persone come dei membri del Popolo di Dio e non delle persone nel senso giuridico. Allora ci si presenta la domanda: in che senso – se non nel senso giuridico – si parla delle persone nel Codice del diritto?

Gli autori che difendono quella doppia – diciamo: a doppio aspetto – presentazione fanno notare che il termine „persona” un termine giuridico, statico e formale, il suo punto di riferimento è l'ordine giuridico, invece „christifidelis” un termine teologico, dinamico, contenente i diritti e i doveri dei fedeli e il suo punto di riferimento è *populus Dei*. Secondo questo concetto la „persona” – diversamente da „christifidelis” – non sarebbe in grado di esprimere adeguatamente uguale, in quanto riguarda la dignità e l'azione, posizione giuridica dei fedeli nella Chiesa, della quale nel c. 208. „Christifidelis” costituisce – secondo questo concetto – il fondamento per la „persona”. Si ammette invero che la „persona” può essere sostituita con „christifidelis”, ma meglio lasciare la „persona” perché (1) la „persona” riguarda anche le situazioni regolate non risultanti dal fatto del battesimo e (2) rende più facile la comunicativa e la compatibilità con il diritto secolare. Bisogna però notare che nella Chiesa un uomo diventa una persona proprio tramite il battesimo e da questo punto di vista questi termini sono intercambiabili, nel c.96 non si parla della capacità giuridica in genere, ma si parla della capacità giuridica nella Chiesa, ciò non esclude la capacità giuridica dei non battezzati. La capacità, della quale nel c. 96, è l'effetto del battesimo

ed è inseparabile dall'incorporazione nella Chiesa, ma per questa capacità il fondamento costituisce la persona umana: la „personalità” canonica si fonda su quella naturale, non la distrugge – un battezzato non ha la doppia personalità (una naturale e altra cristiana), ma come un uomo (battezzato) è una persona nella Chiesa.

Un uomo diventa cristiano tramite il donare che si effettua nel momento di esprimere la fede e di ricevere il battesimo. Questo dono lo rende capace di agire – lo rende capace e anche destina. Questa antica capacità di agire poi diventa approfondita e indirizzata tramite altri sacramenti. Nella Chiesa la capacità di agire non è un'aggiunta alle altre caratteristiche e attributi dell'uomo, ma caratterizza lo status ecclesiastico di un fedele in cui i doni del battesimo e le predisposizioni congenite si uniscono in un insieme.

Nella nuova situazione, risultante dal battesimo, si trova un singolo, concreto uomo – e in questo senso essa ha il carattere personale. Ma nello stesso tempo essa ha anche il carattere comunitario – non solo perché con il battesimo l'uomo entra nella comunità, ma soprattutto perché questa situazione risulta dall'esistenza e dall'azione della comunità. L'uomo non avrebbe provato i frutti della redenzione, se la Chiesa non avesse funzionato come uno strumento della salvezza. Nella Chiesa e tramite la Chiesa si realizza la storica e sociale realtà della partecipazione di Dio nel mondo tramite Cristo, nella Chiesa l'uomo prova le grazie redentrici e ricevendole viene coinvolto nell'attività della comunità la quale da la prova della verità e dell'amore. Entrato nel *communio*, grazie ai doni che aveva ricevuto e con questi doni è diventato il soggetto dell'attività della Chiesa. Proprio questo fatto si cerca di esprimere nel diritto con il concetto della persona.

Christifidelis non è che la „persona in Ecclesia”. Questi termini non devono essere differenziati perché altrimenti la riflessione sull'uomo nella Chiesa seguirebbe il doppio corso, uno giuridico e altro teologico. Senza dubbio, per quanto riguarda l'immagine dell'uomo nella Chiesa, bisogna prendere in considerazione tutto ciò che sull'uomo può dirci la filosofia, psicologia, biologia e sociologia, ma non si può perdere dalla vista le teologiche conseguenze del battesimo e trattarle come se non meritassero l'attenzione giuridica.