

KS. REMIGIUSZ SOBAŃSKI

## KOŚCIÓŁ PARTYKULARNY JAKO PODMIOT PRAWA

Uwagi zawarte w tym artykule dotyczą zagadnienia Kościołów partykularnych według ich ujęcia w nowym Kodeksie. Zajmując się jednak przepisami nie możemy zapominać, że wyrażają one żywą rzeczywistość. To nie arbitralne „reguły gry”, przy których można umawiać się co do pewnych zasad, czy też – jak to ma miejsce przy ustawach pojętych wyłącznie jako produkt prawodawcy – po prostu zasady otrzymane od góry. Niewątpliwie bezpośrednim twórczym pracownika są teksty prawne. Dotyczy to też kanonistów. Ale prawnik, który nie przyznaje się do pozytywizmu czy wręcz normatywizmu, jest świadomy, że za tekstami tkwi rzeczywistość społeczna.

Tym bardziej świadomy tego jest kanonista; zdaje bowiem sobie sprawę, że rzeczywistość stojąca za tekstami, którymi on się zajmuje, wcale nie jest umowna, nie jest ona też wynikiem rozwoju historycznego, lecz tworzy pewien porządek społeczny wynikły ze zbawczego działania Bożego i realizowany w historii. Dlatego nie ulega wątpliwości dla kanonistów, że właściwym przedmiotem ich zainteresowania jest Kościół – co podkreśla m.in. szkoła Nawarry, a o czym wspominam tutaj dlatego, że właśnie ta szkoła tak bacznie strzeże ścisłych granic między kanonistyką a teologią i jest wrażliwa na precyzyjne stosowanie koncepcji, metod i technik właściwych naukom prawnym.

Kodeks określając Kościoły partykularne nawiązuje do Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (nr 23,1) i stwierdza, że w nich istnieje i z nich się składa jeden i jedyny Kościół katolicki. Formuła „in quibus et ex quibus” zawiera bogatą treść eklesjologiczną<sup>1</sup>. Słusznie jednak zauważono, że Kodeks używa tej formuły wyłącznie w kontekście Kościołów

<sup>1</sup> W. Aymans. *Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche*. AKKR 139:1970 s. 69–90; tenże. *Ekklesiologische Leitlinien in den Entwürfen für die neue Gesetzgebung*. AKKR 152:1982 s. 52 n.

partykularnych, podczas gdy w Konstytucji *Lumen gentium* kontekst obejmuje zarówno Kościoły partykularne, jak i Kościół powszechny<sup>2</sup>. Brak jej w Kodeksie tego wyważenia, jakie występuje w konstytucji: przywołuje na pamięć jedność i uniwersalizm Kościoła, gdy mowa o Kościołach partykularnych, natomiast w tytule o Kościele powszechnym nie zaznaczono, że istnieje on w Kościołach partykularnych i z nich się składa. Przytoczenie formuły „in quibus et ex quibus” w ograniczonym kontekście nie pomniejsza jednak jej wymowy eklezjologicznej. Jej sens polega na tym, że Kościół nie jest ani federacją dobrowolnie połączonych ze sobą Kościołów lokalnych, ani też organizmem, który ze względów organizacyjnych dzieli się na mniejsze jednostki. Żaden z tych modeli, tak przecież przydatnych w życiu polityczno-społecznym, nie jest władny oddać wzajemnej relacji Kościoła powszechnego i partykularnego.

Wcale to nie znaczy, że wspomniana formuła wystarczająco naświetla tę relację. Jak to zwykle bywa w sprawach wchodzących w zakres tajemnicy wiary, przyjęte określenia zmierzają przede wszystkim do wyeliminowania rozumienia błędnego. Stawia się np. pytanie, czy Kościół powszechny i Kościół partykularny wzajemnie się przenikają (jak by to sugerowała wspomniana formuła), czy też są to dwa wymiary Kościoła Chrystusowego<sup>3</sup>.

Takie kwestie nie należą jednak do optyki kanonistycznej, w każdym razie do chwili, gdy nie wiążą się z nimi wnioski dotyczące ustroju Kościoła. Dla kanonistów pozostaje natomiast istotne to, że Kościół partykularny jest Kościołem, jest – mówiąc lepiej – wydarzeniem Kościoła. W Konstytucji *Lumen gentium* (nr 26,1) stwierdza się, że „Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych zrzeczeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie”. Fragment ten, dodany do schematu dopiero w lipcu 1964 r.<sup>4</sup>, nie determinuje niestety toku myślowego III rozdziału tej konstytucji.

W Kościele partykularnym dokonują się wszystkie typowe działania Kościoła Chrystusowego, on jest ze swojej istoty podmiotem działania kościelnego. Dlatego kan. 373 stwierdza, że Kościół partykularny erygowany zgodnie z prawem z mocy samego prawa otrzymuje osobowość prawną. Trzeba przy tym podkreślić, że z Kościołem partykularnym jako takim osobowość ta jest związana *ex institutione divina*; nie jest *ex institutione divina* zaistnienie konkretnego Kościoła partykularnego, który przecież powstaje w wyniku apostołskiej i misyjnej działalności Kościoła, lecz Kościół z a l o

<sup>2</sup> E. Corecco. *I presupposti culturali ed ecclesiologicali del nuovo „Codex”*. W: S. Ferrari. *Il nuovo Codice di Diritto Canonico*. Bologna 1983 s. 61

<sup>3</sup> Tamże s. 60.

<sup>4</sup> K. Rahner. *Kommentar*. LThK I 242.

żo n y tym samym, *ex iure divino*, jest osobą prawną, gdyż *ex iure divino* jest podmiotem działania, inaczej po prostu nie byłby Kościołem.

Mówię o tym dlatego, że Kodeks (kan. 113 § 1) wiąże osobowość prawną *ex institutione divina* jedynie z Kościołem powszechnym (*Ecclesia catholica*) i ze Stolicą Apostolską. Niewątpliwie w przypadku Stolicy Apostolskiej łatwiej wskazać na konkretny podmiot tej osobowości. Natomiast podkreślenie osobowości prawnej *ex iure divino* Kościoła – w zestawieniu z kan. 373 – zdaje się świadczyć o dominującej wizji Kościoła powszechnego. Trzeba oczywiście widzieć deklarację kan. 113 § 1 w kontekście historycznym, jako wyraz samoświadomości Kościoła odnośnie do jego pozycji publiczno-prawnej, a także jako postulat pod adresem innych podmiotów prawa publicznego. Niemniej jednak w porównaniu z początkami nauki kościelnego prawa publicznego, kiedy ta deklaracja została sformułowana i uzasadniona, problem osobowości prawnej Kościoła został eklezjologicznie pogłębiony i pojęciem tym obejmuje się całą zbawczą misję spełnianą przez Kościół<sup>5</sup>.

Dlatego dość blado brzmi kan. 113 § 2, według którego „oprócz osób fizycznych są w Kościele także osoby prawne, będące mianowicie w prawie kanonicznym podmiotem praw i obowiązków, które odpowiadają ich charakterowi”. Cele, dla których się je powołuje, to dzieła pobożności, apostołatu lub miłości często duchowej czy materialnej (kan. 114 § 2). Miejsce tej dyspozycji sugeruje, że chodzi o wszystkie osoby prawne z wyjątkiem Kościoła powszechnego i Stolicy Apostolskiej. Tymczasem może w tym wypadku chodzić tylko o osoby prawne wtórne w stosunku do podstawowych, jakimi są Kościół powszechny i Kościoły partykularne, czyli po prostu Kościół realizujący się w wymiarze powszechnym i partykularnym (czy – według innych – w dialektyce powszechności i partykularności, czy też – według wspomnianej formuły soborowej – istniejący w Kościołach lokalnych i z nich się składający). Tylko na bazie osób prawnych podstawowych nabierają sensu osoby prawne powoływane do realizacji celów przekraczających cele jednostek, a służące misji Kościoła. O Kościołach partykularnych nie można powiedzieć, że „sunt etiam praeter personas physicas”.

<sup>5</sup> Można oczywiście podnieść kwestię użyteczności konstrukcji osoby prawnej i celowości jej eklezjologicznego pogłębienia. Aktualnie osoby prawne występują – z wyjątkiem tytułu o osobach i kanonów określających osobowość prawną poszczególnych instytutów – wyłącznie w kontekście dóbr doczesnych Kościoła. Znaczenie tego pojęcia w prawie majątkowym Kościoła nie podlega wątpliwości. Warto podkreślić pełny desygnat tego słowa, zwłaszcza że ze względu na indywidualizujące obrazy, za pomocą których przedstawia się Kościół, pojęcie to wydaje się eklezjologicznie nośne. Dodajmy, że obrazy czy pojęcia stosuje się do Kościoła w określonym celu, tzn. dla wyrażenia określonych praw czy aspektów w określonym kontekście. Już pierwsza wzmianka o osobowości prawnej Kościoła, za jaką możemy uznać zwrot *persona christianorum* w edykcji konstantyńskim, dotyczy ich zdolności do posiadania ruchomości i nieruchomości (J. B. Lo Grasso. *Ecclesia et status. Fontes selecti historiae iuris publici ecclesiastici*. Romae 1952 s. 3).

Byłoby niestusne twierdzenie, że nowy Kodeks poświęca Kościołom partykularnym mało uwagi. Jest wręcz odwrotnie, a tytuły o Kościołach partykularnych należą chyba do eklezjologicznie najlepszych partii Kodeksu. Właśnie w nich dotarło do Kodeksu to, co nazywamy eklezjologią wspólnotową, *ecclesiologia communionis*, w odróżnieniu od innych części – jak np. normy ogólne – pozostających pod wpływem *ecclesiologia societatis*. Myślę jednak, że słabo doszedł do głosu ich prawny charakter, mimo że ich organizacja jest bardzo detalicznie regulowana. Charakter ten wynika przecież nie z wydania przez powszechnego czy partykularnego prawodawcę ustaw obowiązujących w Kościele partykularnym, lecz z prawnego charakteru samego Kościoła (którego skutkiem są pozytywnie stanowione prawa).

Podkreślana przez Konstytucję *Lumen gentium* prawdziwa obecność Kościoła powszechnego w Kościołach partykularnych oznacza, że w nich wciąż dokonuje się i aktualizuje wydarzenie zbawcze konstytuujące nową sytuację społeczną, zawiązujące wspólnotę i kształtujące prawo kościelne w jego podstawowej warstwie. Bez tych wydarzeń nie ma prawa kościelnego, lecz tylko jakiś arbitralny – co nie znaczy zły – system organizacyjny. Ale tam, gdzie te wydarzenia mają miejsce, powstaje prawo.

Kościół partykularny jest więc ze swojej istoty podmiotem prawotwórczym. Nasuwa się tedy pytanie o wzajemny stosunek Kościoła partykularnego jako podmiotu tworzącego prawo i Kościoła powszechnego również jako podmiotu tworzącego prawo.

Rozwój historyczny zagadnienia jest znany. Mniej więcej z reformą gregoriańską kategorie takie, jak *communio ecclesiarum*, *receptio conciliorum* ustępują ostatecznie centralistycznej wizji Kościoła. Już przedtem reformy trzech Ottonów, Henryka II, Henryka III zakładały, że życie Kościoła trzeba oprzeć na uniwersalnym prawie (*Reichsrecht*). Reforma gregoriańska usiłuje wyzwolić Kościół i jego prawo z zależności od imperium. Akcentuje ponadnarodowy i ponadpaństwowy charakter Kościoła i jego prawa. Uwolniony się od teokratycznych struktur feudalnych, kształtuje nowy stosunek do władzy świeckiej, uważając się za społeczność doskonałą, autonomiczną i rządzącą się własnymi prawami<sup>6</sup>. Zależą one jedynie od papieża – on jest *auctor canonum*, *cardo ordinis*<sup>7</sup>: „omnis ecclesiastica potestas ab eo procedit”. Wtedy zaczyna się pojmować Kościół jako jedną wielką diecezję, w której papież, ze względu na jej wielkość, ustanawia wikariuszy (*vices suas agentes*), którzy назначeni *in partem sollicitudinis* uczestniczą w jego jurysdykcji nie posiadając jej pełni<sup>8</sup>. Na synodzie rzymskim w r. 1074 stwierdzono:

<sup>6</sup> E. Corecco. *Biskup głową Kościoła partykularnego, protektorem i obrońcą karności lokalnej*. Conc 4-5: 1968/69 s. 443-454.

<sup>7</sup> „Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius auctoritate” – *Dictatus Papae* 17 (Lo Grasso. *Ecclesia* s. 126).

<sup>8</sup> Sobór Trydencki wielokrotnie posługuje się formułą „tamquam Apostolicae Sedis dele-

Quilibet episcopus nec super gregem sibi commissum tantam potestatem habet quantum praesul apostolicus, qui licet curam suam in singulos episcopos dividerit, nullo modo tamen seipsum sua universali et principali potestate privavit, sicut nec rex suam regalem potentiam diminuit, licet regnum suum in diversos duces, comites sive iudices dividerit<sup>9</sup>.

Kościół w tej wizji to jeden wielki organizm, podzielony ze względów organizacyjnych, w których niższy przełożony posiada taką władzę, jakiej mu udzielił wyższy przełożony. Dotyczy to także władzy ustawodawczej. Oczywiście, u podstaw reformy gregoriańskiej stała jasna, religijna, mistyczna wizja Kościoła. Dla ideologicznego opracowania tego obrazu okazują się wielce przydatne metody i inspiracje zaczerpnięte z odrodzonego prawa rzymskiego. Podpatrzona u romanistów metoda pracy nad tekstami dała – jak wiadomo – początek wspaniale rozwijającej się kanonistyce.

Gotowość wykorzystania osiągnięć nauk prawnych w rozwiązywaniu aktualnych problemów życia kościelnego będzie odtąd cechować kanonistów. Należy ona do ich zadań, ale spełnić swój cel może tylko wtedy, gdy nie oddała się od eklezjologii. Kanonistyka klasyczna rozkwitła, gdyż w gruncie rzeczy była nauką o Kościele – nie modelowaniem Kościoła według egzogenych wzorów, lecz opracowaniem na podstawie źródeł wiary, jakie są do dyspozycji i jak Kościół je interpretuje.

Mówię o tym, aby przypomnieć oczywisty fakt, że kanonista nie może ignorować źródeł eklezjologicznych, nie może ich traktować wybiórczo i po zaklasyfikowaniu niektórych jako teologicznych odsuwać poza nawias swoich zainteresowań. Dla naszego tematu znaczy to, że do naświetlenia relacji Kościoła partykularnego jako podmiotu prawotwórczego do Kościoła powszechnego model wielkiego organizmu podzielonego ze względów organizacyjnych na mniejsze jednostki jest niewystarczalny. Na takim modelu opierali się mistrzowie u zarania kanonistyki, gdyż odpowiadał on ówczesnej eklezjologii. Kościół pozostał ten sam, ale eklezjologia postawiona wobec pytań wysuwanych przez zmieniony świat jest inna – inny jest też model, na którym kanonista dokonuje swoich operacji.

Jak wspomnieliśmy, CIC wyraźnie nawiązuje do nauki soborowej przejmując w określeniu Kościoła partykularnego formułę *in quibus et ex quibus*. Zwróćmy jednak uwagę, że formuła ta, aczkolwiek eklezjologicznie instruktywna, mieści się w zdaniu pobocznym przydawkowym. Chcąc pozostawać w zgodzie z zasadami hermeneutyki, musimy podjąć się zwięzłego i całościowego ujęcia odpowiedniej nauki soborowej.

Jak wiadomo, szczegółowy kontekst zagadnienia w Konstytucji dogmatycznej o Kościele stanowi nauka o episkopacie. Stwierdza się, że „sakra

<sup>9</sup> np. s. 21 de ref. c. 4; s. 22 de ref. c. 3; c. 8. Por. H. Jedlin, *Delegatus Sedis Apostolicae und bischöfliche Gewalt auf dem Konzil von Trient*. W: *Die Kirche und ihre Ämter und Stände*. Festschrift Frings. Köln 1960 s. 462-475.

<sup>9</sup> Mansi XX, 430.

biskupia wraz z urzędową funkcją uświęcania przynosi również funkcję nuczania i rządzenia”. Od razu też dodaje się, że „funkcje te z natury swojej mogą być wykonywane tylko w hierarchicznej wspólnotcie” (KK 21). Jest to oczywiste, bo skoro specyfika urzędu kościelnego polega na wyrażaniu i aktualizowaniu (*in persona*) jednoczącego działania Chrystusa, to poza jednością, czyli wspólnotą, urząd traci swój sens: wyrażając jedność musi sam pozostawać w jedności. Hierarchiczna jedność to nie sprawa tylko organizacyjna, lecz istotne znamię władzy kościelnej, która bez takiej jedności byłaby wyzuta z treści. Konsekracja biskupia i hierarchiczna wspólnota są przyczynami sprawczymi i warunkami przynależności do kolegium biskupiego. To kolegium – synonimicznie można by powiedzieć: *corpus, ordo, communio*, z tym że „kolegium” zastrzeżono dla biskupów – „jako złożone z wielu jednostek, wyraża różnorodność i powszechność ludu Bożego, zaś jako zgromadzone pod jedną Głową, wyraża jedność trzody Chrystusowej” (KK 22). Biskupi w swoich Kościołach są źródłem i podstawą jedności i więzi z całym Kościołem, zaś w Kościele powszechnym reprezentują swój Kościół. (To stwierdzenie tworzy właśnie kontekst dla wspomnianej formuły: „w których istnieje i z których się składa”). Poszczególnymi Kościołami kierują biskupi jako „zastępcy i legaci Chrystusa”, sprawując w nich „własną, zwyczajną i bezpośrednią władzę” (KK 27). „Nie należy uważać biskupów za wikariuszy Biskupów Rzymskich”, zaś „ich władzy nie niweczy władza najwyższa i powszechna, lecz przeciwnie, potwierdza ją, umacnia i broni” (KK 27). Dotyczy to także władzy ustawodawczej.

Konsekwentnie do nauki zawartej w Konstytucji *Lumen gentium* Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* (nr 8) stwierdza, że biskupom w ich diecezjach przysługuje „siłą rzeczy wszelka władza zwyczajna, własna i bezpośrednia, wymagana do ich pasterskich zadań, zawsze z zachowaniem we wszystkim władzy, którą na mocy swego urzędu posiada Biskup Rzymski co do zastrzegania spraw sobie lub innej władzy”. Mieści się w niej także władza dyspensowania od prawa powszechnego, chyba że najwyższa władza poczyniła specjalne zastrzeżenia. System koncesyjny, oparty na założeniu, że biskupom przysługuje tyle władzy, ile papież udzielił („*episcopus, tamquam Sedis Apostolicae delegatus*”), zastąpiono więc systemem rezerwacyjnym, opartym na założeniu posiadania władzy zwyczajnej, która z racji nadrzędnych może być ograniczona. W postanowieniu tym słusznie widzi się wzmocnienie władzy biskupa i dowartościowanie Kościoła partykularnego. W naukach społecznych mówi się w takiej sytuacji o decentralizacji. Ujmując zaś to w kategoriach ontologiczno-prawnych, a nie w kategoriach kompetencyjnych, trzeba stwierdzić, że wzmocniła się podmiotowość prawna Kościoła partykularnego. Przełamano bowiem zasadę, że tylko prawodawca jest panem prawa mogącym od niego dyspensować, a biskupom tym samym przyznano większy wpływ na kształtowanie praktyki prawnej Kościoła.

Dyspozycję Dekretu o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele odnośnie do biskupiej władzy dyspensowania przejął też nowy Kodeks (kan. 874 § 1). O pozycji prawnej Kościoła partykularnego świadczy jednak przede wszystkim możliwość tworzenia własnego prawa. Uprawnienia ustawodawcze posiada oczywiście biskup jako władzę zwyczajną, własną i bezpośrednią (kan. 391 § 1; 381 § 1); to jednak nie jest nowością w prawie kościelnym. Nie wlicza się uprawnień ustawodawczych biskupa; on jest po prostu prawodawcą zgodnie z przepisami prawa. Kanony, które wzywają biskupa do wydania norm diecezjalnych w określonym zakresie (kan. 775 § 1; 283 § 1) lub też stwierdzają, że do niego należy ich wydanie bądź że on może je wydać (kan. 277 § 3; 755 § 2; 790 § 2; 806 § 1; 838 § 1), czy też zakładają istnienie prawa diecezjalnego (kan. 279 § 2), mają charakter przykładowego wyliczenia.

Gdy autorzy charakteryzując nowy Kodeks, mówią o poszerzeniu pola zostawionego do regulacji partykularnej, wskazują na uprawnienia konferencji biskupów, instytucji nieznannej Kodeksowi z r. 1917<sup>10</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że przekazanie uprawnień prawodawczych Konferencji Biskupów tym samym ogranicza władzę prawodawczą biskupa. Kan. 445 § 4 postanawia wyraźnie, że kompetencje poszczególnych biskupów diecezjalnych pozostają nienaruszone w wypadkach, w których ani prawo powszechne, ani szczególne polecenie Stolicy Apostolskiej nie udzieliło Konferencji Episkopatu władzy wydawania dekretów ogólnych. Blisko czterdzieści kanonów przyznających Konferencji Biskupów uprawnienia prawodawcze należy niewątpliwie uznać za przejaw decentralizacji, gdyż tylko w kilku przypadkach przyznano konferencji uprawnienia, jakie w starym prawie posiadał biskup<sup>11</sup>. W kilku przypadkach prawo podejmowania przez biskupa decyzji zależy od uprzednich uchwał Konferencji Episkopatu<sup>12</sup>. Są też kanony przyznające uprawnienia ustawodawcze alternatywnie biskupowi lub Konferencji Episkopatu<sup>13</sup>.

Wniosek jest taki, że postulowane stosowanie zasady pomocniczości znalazło swój wyraz na linii Stolica Apostolska – Konferencja Episkopatu, a nie na linii Stolica Apostolska – biskup diecezjalny. (Zauważając to, pamiętamy oczywiście, że nie zasada pomocniczości, lecz ustrojowe pryncypia Kościoła

<sup>10</sup> Mówił on jedynie w kan. 292 o mających się odbywać co 5 lat zebraniach biskupów prowincji kościelnej, a w kan. 1507 i 1909 dawał „conventui episcoporum provincie” pewne drobne uprawnienia.

<sup>11</sup> Kan. 242 § 1 o programie kształcenia kapłańskiego, według kan. 1357 (1917 r.) zależał tylko od przepisów Stolicy Apostolskiej. Kan. 284 o stroju duchownym, zależnym od przepisów Konferencji Episkopatu i miejscowych zwyczajów, a nie – jak w kan. 136 (1917 r.) także od przepisów biskupa. Kan. 825 o wydawaniu tłumaczeń Pisma św. – według kan. 1391 (1917 r.) „sub vigilantia episcoporum”. Kan. 1067 o normach dotyczących egzaminu przedślubnego i zapowiedzi małżeńskich, co według kan. 1020 § 3 (1917 r.) regulował biskup.

<sup>12</sup> Kan. 496; 502 § 3; 522; 538 § 3.

<sup>13</sup> Kan. 535; 755 § 2; 1121 § 1.

są podstawą zagadnienia, wśród nich miejsce biskupa w Kościele i kolegialność biskupów).

O poszerzeniu władzy prawodawczej biskupa można by mówić wtedy, gdyby istniały obszary prawne regulowane kodeksem z 1917 r., a nie regulowane obecnym, ani też nie przekazane w kompetencje biskupów. Takich obszarów nie znalazłem. Ale też w twierdzeniu powyższym problem jest źle postawiony. Nie chodzi przecież o to, by możliwie dużo dziedzin życia ujmować w normy ustawowe<sup>14</sup>. Panuje zresztą przekonanie, że mamy obecnie do czynienia z ogromnym rozrostem ustawodawstwa partykularnego – jest to fakt, który zastanawia i zasługuje na pilną analizę eklezjologiczną i pastoralną<sup>15</sup>. Istnieje jednak różnica między władzą prawodawczą Konferencji Episkopatu i biskupa diecezjalnego. Konferencja może wydawać dekryty ogólne, czyli zgodnie z kan. 29 ustawy we właściwym znaczeniu – wtedy, gdy przewiduje to prawo powszechne albo określa szczególne polecenie Stolicy Apostolskiej (kan. 455 § 1); natomiast uprawnienia prawodawcze biskupa wchodzą w zakres jego władzy własnej i zwyczajnej i nie wymagają przejrzania (*recognitio*) przez Stolicę Apostolską<sup>16</sup>. Uprawnienia prawodawcze konferencji biskupów mogą być cofnięte, natomiast nie można pozbawić biskupa władzy prawodawczej, którą ten może wykonywać tylko we wspólnocie hierarchicznej, co w tym wypadku znaczy, że w ramach obowiązującego prawa powszechnego, które ją modeluje nie tylko tym, co samo reguluje, ale także przekazaniem kompetencji innym podmiotom<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Tak np. brak rozdziału *De prohibitione librorum* nie musi prowokować do wydania odpowiednich przepisów partykularnych.

<sup>15</sup> E. Corecco (*I presupposti* s. 42) zwraca uwagę na paradoksalną sytuację, że w czasach proklamowanego antyjurydyzmu skierowanego z „peryferii” ku „centrali” (tzn. przeciw Rzymowi) niepomiernie wzrosło ustawodawstwo Kościołów partykularnych.

<sup>16</sup> Nie należą do naszego tematu rozważania dotyczące charakteru władzy prawodawczej Konferencji Biskupów w sprawach, w których mocą prawa może ona wydawać dekryty ogólne. Według większości autorów jest to władza zwyczajna (Onclin, Mc Manus, Mörnsdorf, Aymans, Hemptek, Corecco), według mniejszości jest to władza delegowana (Leisching, Plöchl, Gamp), według innych schemat „zwyczajna – delegowana” jest zbyt mało adekwatny i ci proponują określenie „władza kolegialna” (Leitmaier, Żurawski). Por. P. Hemptek. *Stanowisko prawne konferencji biskupów*. PK 13: 1970 nr 1-2 s. 37-40.

<sup>17</sup> Mówiąc o kompetencjach biskupa i Konferencji Episkopatu musimy bronić się przed pokusą ulegania myśleniu kompetencyjnemu. Kategoria kompetencji zakłada zawsze jakieś przeciwstawienie, w tym wypadku: biskup – Konferencja. Klóciłoby się to z pojęciem kolegialności, która jest powszechna, a Konferencja Biskupów jest jednym z jej wariantów, jednym z sposobów realizacji – H. de Lubac. *Kościół partykularne a Kościół powszechny*. AK 78:1972 s. 258. Nauki społeczne zakładają przeciwstawność jednostka–zbiorowość i usiłują ją przezwyciężyć, mając na oku dobro jednostki i ogółu. W chrześcijaństwie problem ten jest przezwyciężony w samym założeniu, w fakcie wspólnoty z Chrystusem, którą po prostu trzeba podjąć i realizować, co w praktyce oznacza uaktywnienie jednostki we wspólnocie. W odniesieniu do naszego zagadnienia Lubac przestrzegając przed wypaczeniem rzeczywistości teologicznej na skutek wchłonięcia jej przez socjologię powiada, że „duch prawdziwej kolegialności wymaga wzmożonej i upowszechnionej działalności osoby” (tamże).



Wracamy więc do problemu stosunku prawa Kościoła partykularnego do prawa powszechnego. Kan. 135 § 2 powiada lapidarnie, że „niższy prawodawca nie może ważnie wydać ustawy przeciwnej wyższemu prawu”. Ten – oczywisty – przepis rodzi pokusę rozumienia stosunku prawa Kościoła partykularnego do powszechnego na zasadzie zwykłego podporządkowania. Ponieważ jednak Kościoły partykularne nie są tylko jednostkami organizacyjnymi większego organizmu, problem wymaga głębszego spojrzenia.

Spróbujmy wykorzystać w tym celu najpierw sam Kodeks. Otóż kan. 20 postanawia, że „ustawa powszechna nie zmienia prawa partykularnego lub specjalnego, chyba że co innego jest w prawie wyraźnie zastrzeżone”. Dotyczy to także ustaw przeciwnych prawu partykularnemu: przez sam fakt promulgowania i wejścia w życie przeciwnej ustawy powszechnej, a więc wydanej przez wyższego prawodawcę, nie znosi się prawa partykularnego. Jeśliby to miało nastąpić, potrzebna jest wyraźna klauzula derogacyjna.

Dodajmy, że stosunek Kodeksu wobec prawa partykularnego istniejącego w dniu jego wejścia w życie jest akurat odwrotny: według kan. 6 § 1, nr 2 znosi on również przeciwne jego przepisom prawo partykularne, chyba że wyraźnie zastrzeżono co innego. W tym wypadku przejmuje on dosłownie dyspozycję kan. 6 nr 1 Kodeksu z r. 1917, która wówczas uzasadniała się tym, by przez zachowanie praw partykularnych nie niweczyć dzieła kodyfikacji. Widocznie uznano w komisji, że te same racje pozostają aktualne przy rewizji Kodeksu, co jednak wcale nie jest oczywiste.

Mimo jednak daleko idących kanonicznych skutków klauzul derogacyjnych przy – w założeniu – integralnej kodyfikacji prawa sądzę, że stosunek prawa powszechnego do partykularnego lepiej niż te klauzule (uzasadnione okolicznościami historycznymi – w r. 1917 samą ideą kodyfikacji, w r. 1983 względami nie dość jasnymi) charakteryzuje zasada wyłożona w kan. 22 starego i w kan. 20 nowego Kodeksu. Odpowiadająca ona starej tradycji kanonicznej, rozważanej przez Gracjana wyliczającego wśród cech ustawy, że winna być „secundum patriae consuetudinem, loco temporisque conveniens”<sup>18</sup>. Tradycję tę poświadczają też – centralizujący przecież prawo kościelne – Grzegorz IX<sup>19</sup> i Bonifacy XIII<sup>20</sup>, a jej wyrazem jest również fakt, że nigdy nie znikł z kodyfikacji kościelnych tytuł o prawie zwyczajowym. Opiera się on na założeniu, że prawo kościelne rodzi się tam, gdzie dokonuje się wydarzenie zbawcze włączające człowieka we wspólnotę, czyli wszędzie, gdzie urzeczywistnia się Kościół. Dlatego też tam, gdzie jest Kościół,

<sup>18</sup> D. 4 c. 2.

<sup>19</sup> X 1, 3, 5.

<sup>20</sup> „[...] locorum specialium et personarum singularium consuetudines et statuta [...] ipsi, dum tamen sint rationabilia, per constitutionem a se noviter editam (nisi expresse caveatur in ipsa) non intelligitur in aliquo derogare” – VI 1, 1, 21.

jest też prawodawca kościelny – *ubi episcopus, ibi Ecclesia* (i odwrotnie) – nie w pozytywistycznym sensie, że prawo musi mieć prawodawcę, ale jako zwornik jedności: biskup Rzymu dla całego Kościoła, biskup każdej innej diecezji dla Kościoła partykularnego.

Wróciliśmy do stwierdzenia wyjściowego i do wyłaniającego się zeń pytania o stosunek prawa kościelnego partykularnego do prawa powszechnego. W świetle poczynionych uwag nasuwają się wnioski, które ujmijemy w kilku tezach:

1. Zagadnienia nie można rozpatrywać w analogii do świeckich form ustrojowych i organizacyjnych. Przestrzegają przed tym autorzy, którzy w temacie „Kościół powszechny – Kościół partykularny” zajmują miejsca kluczowe, i to nie tylko teologowie jak H. de Lubac<sup>21</sup>, ale także historycy<sup>22</sup> i kanoniści<sup>23</sup>. Relacja Kościoła powszechnego do partykularnego nie znajduje żadnego odpowiednika we wzajemnym stosunku całości do części w innych społecznościach. Nie znaczy to, by w naukach społecznych nie należało szukać instrumentów koncepcyjnych i technicznych, służących zbliżeniu tajemnicy wiary (jaką przecież jest Kościół) i jej realizacji w historii. Trzeba jednak pamiętać, że razem z aparatem pojęciowym i technicznym łatwo nałożyć na Kościół jakiś podpatrzony i wykorzystany obraz społeczny, zastępując w ten sposób rzeczywistość eklezjalną innym modelem.

2. Istnienie jednego i jedyne Kościoła w Kościołach partykularnych sprawia, że z chwilą ich powstania zawiązuje się wszędzie ta sama wspólnota, ten sam nowy układ społeczny, a więc to samo prawo – *una regula disciplinae fidei*. Na straży tej jedności, bez której nie ma Kościoła, stoi papież, jej „trwałe, widzialne źródło i fundament” (KK 22). Uzasadnia to jego miejsce jako prawodawcy Kościoła – *primatus iurisdictionis, iuris de universa Ecclesia dicendi*. Owo *ius dicere* to przede wszystkim wiążące świadectwo o prawie, proklamacja prawa. Świadectwo chrześcijańskie jest zawsze przepowiadaniem, zmierzającym do aktualizacji i realizacji. Dlatego papież nie tylko proklamuje prawo Boże, ale podaje je w formie zdań (dziś takie zdania zwiemy normami) służących aktualizacji i konkretyzacji prawa Bożego w ciągu dziejów. Jest sprawą historycznie uwarunkowaną, jak daleko ma sięgać ta konkretyzacja, tzn. stanowienie norm powszechnych, uznanych za konieczne do spełniania misji Kościoła, a zwłaszcza do zachowania jego jedności. Nigdy jednak nie może znieść prawa partykularnego. (Bezsporny i – jak dotychczas – stały trend do obejmowania prawem powszechnym spraw

<sup>21</sup> *Kościół partykularny* s. 258.

<sup>22</sup> Według G. Alberigo (*Im Dienst an der Gemeinschaft der Kirche*. Conc 15:1979 s. 445) kierowanie się w tym wypadku socjologią i doświadczeniem politycznym zamiast eklezjologią stwarza niebezpieczeństwo zagrzebania problemu zamiast jego wyjaśnienia.

<sup>23</sup> Np. Corecco. *I presupposti* s. 42.

coraz bardziej szczegółowych niekoniecznie musi stanowić wyraz dążności centralistycznych. Może przecież też być wyrazem świadomości wspólnotowej, służenia pomocą prawną Kościołom, co je zwalnia od zajmowania się sprawami, co do których istnieje już dostateczne, sprawdzone doświadczenie. Pozwala to Kościołom partykularnym bardziej koncentrować się na własnych, specyficznych problemach. Pozornie kłóci się to z zasadą pomocniczości, ale przecież ta tak ważna dla aktywizacji społecznej zasada nie jest jedyną zasadą życia społecznego i organizacji, pomijając już fakt, że wymaga ona wentylacji eklezjologicznej).

3. Racje prawa partykularnego są takie same, jak prawa powszechnego. Dotyczy to zarówno samych podstaw prawa, jak i roli biskupa. Każdy Kościół partykularny opiera się na tym samym prawie Bożym, na jakim opiera się cały Kościół. Ponieważ wspólnota kościelna zawiązuje się zawsze w określonym miejscu i Kościół powszechny jest konkretnie też partykularny (czy też: ponieważ jest powszechny, jest partykularny)<sup>24</sup>, tworzy się w Kościele partykularnym autentyczne prawo kościelne. Pozostaje ono w symbiozie z prawem powszechnym i razem z nim składa się na kształt prawny Kościoła partykularnego. Prawa partykularnego nie należy uważać za prawo wtórne czy drugorzędne. Jedno i drugie pozostaje w takiej samej bliskości do wiary i jest ściśle związane z misją Kościoła – jedno służy przede wszystkim zachowaniu jedności, drugie zaś jej faktycznemu budowaniu. Ponieważ jednak prawo powszechne jest wiążące – gwoli jego powiązania z jednością Kościoła – we wszystkich Kościołach partykularnych, pozostaje ono nadrzędne w stosunku do prawa partykularnego. Twierdzenie to nie ma nic wspólnego z problemem nadrzędności Kościoła powszechnego czy partykularnego, wskazuje jedynie na wpływający z racji eklezjalnych fakt obowiązywania prawa powszechnego w Kościele partykularnym<sup>25</sup>.

4. Skoro prawo powszechne obowiązuje w całym Kościele, prawo partykularne nie może być *contra legem universale*. Ta zasada wymaga jednak pewnego zróżnicowania. Bezwzględnie dotyczy ona tych elementów prawa powszechnego, które według wiary Kościoła są z prawa Bożego. *Ius mere ecclesiale* stanowi historyczną aktualizację prawa Bożego i jej służy. Jego kryterium nie może być wyłącznie formalne („bo jest ogłoszone”), lecz wynika z eklezjalnych racji ustawodawstwa kościelnego. Warto przypomnieć, że chociaż w kościelnym myśleniu prawnym wysuwa się na pierwszy plan formalne aspekty ustawy, to przecież w każdym traktacie *de legibus ecclesiali-*

<sup>24</sup> Y. Congar. *Initiatives locales et normes universelles*. „La Maison Dieu” 112:1972 s. 67.

<sup>25</sup> Mówiąc zarówno o Kościele powszechnym, jak i o Kościele partykularnym wypowiadamy się o jednym („treściowo”) Kościele. Mówiąc o prawie powszechnym i partykularnym wypowiadamy się o różnych składnikach jednego prawa. Pierwsza kwestia dotyczy ontologii Kościoła, druga jedynie obligatoryjnych wypowiedzi o nim, różniących się formalnie.

*bis* („ecclesiasticis”) dużo miejsca poświęca się jej aspektom materialnym, a zwłaszcza jej rozumności, która polega m.in. na użyteczności i celowości. Rozważania takie byłyby bezprzedmiotowe przy stanowisku przyjmującym jako wyłącznie decydujące aspekty formalne. Może więc powstać problem rozumności, celowości, użyteczności ustawy powszechnej w określonym Kościele partykularnym. Dodajmy, że troska o sprawy Kościoła partykularnego i o jego rozwój nie ma nic wspólnego z ciasno pojmowanym partykularyzmem. Konstytucja *Lumen gentium* (nr 23), przypominając odpowiedzialność wszystkich biskupów za cały Kościół, stwierdza, że dobrze zarządzając powierzonym sobie Kościołem partykularnym przyczyniają się do dobra całego Ciała Mistycznego. Stąd zakres troski, by „pilnie przestrzegano kanonów” (kan. 386 § 1), obejmuje też dyspensowanie od ustaw w poszczególnych przypadkach, a także – jeśli sytuacja duszpasterska tego wymaga – korzystanie z *ius remonstrandi* co do ustaw nowych czy zwrócenie się o uchylenie ustaw już obowiązujących.

5. Do prawnego kształtu Kościoła należy też prawo zwyczajowe. Nie da się ukryć, że od czasów ogłoszenia dekretów Grzegorza IX nie spotyka się ono z entuzjazmem ze strony prawodawców. Nowy Kodeks jest mu bardziej niechętny niż poprzedni. Wprawdzie skrócono okres zadawnienia do lat 30, ale także od zwyczajów przeciwnych ustawie wymaga się, by były zachowywane z zamiarem wprowadzenia prawa (kan. 25). Symptomatyczne są też słowa, od których zaczyna się kan. 23, inicjujący tytuł o prawie zwyczajowym: „*ea tantum consuetudo*”. W Kościele nie można widzieć w prawie zwyczajowym reliktyw prawa prymitywnego<sup>26</sup>. Opiera się bowiem ono na głębokich racjach eklezjalnych, mianowicie na obdarowaniu przez Ducha Świętego i uzdalnianiu do rozbudowy Kościoła wszystkich wiernych (por. KK 12), dzięki czemu cały lud Boży posiada zmysł wiary, wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu. Kierowani zmysłem wiary wierni podejmują działania będące jej świadectwem i realizacją w życiu. Stąd prawo zwyczajowe ma – przynajmniej u swych początków – charakter lokalny. Jego wytwarzanie się to dobitny wyraz podmiotowości prawnej Kościoła lokalnego, a także dowód jego żywotności<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Pogląd taki głoszą teoretycy marksistowsy. Wymagają oni do powstania prawa zwyczajowego sankcji państwa wyrażonej przez organ stosujący prawo, „zgodnie z zasadą, że nie ma normy prawnej poza państwem” – zob. A. Wolter. *Prawo cywilne. Zarys części ogólnej*. Wyd. 6. Zaktualizował J. Ignatowicz. Warszawa 1979 s. 68.

<sup>27</sup> Można oczywiście na marginesie postawić pytanie o przyszłość prawa zwyczajowego. Coraz bardziej skomplikowane życie zwiększa rolę specjalistów w procesach legislacyjnych, coraz bardziej też nadaje prawu charakter umowy, gdyż coraz trudniej wyprowadzić prawo z tzw. natury rzeczy. Czy przemawia to za oddolnym, niejako spontanicznie wytwarzającym się prawem? Może można by nauczyć się tu czegoś z naszych doświadczeń lat ostatnich?

6. Kościół partykularny jest zobowiązany nie tylko względem Kościoła powszechnego, lecz także wobec innych Kościołów partykularnych, zwłaszcza najbliższych geograficznie. Kodeks mówi o zespołach Kościołów partykularnych, jak prowincje i terytoria objęte zasięgiem Konferencji Episkopatu. Spośród wszystkich zakresów działalności ustawodawczej na tych szczeblach chciałbym zwrócić uwagę na jeden, mianowicie na zapobieganie zbytnej uciążliwości, jaka powstaje dla wiernych z powodu różnic w prawie partykularnym Kościołów sąsiadujących. Każdy Kościół w ramach jedności ma prawo do własnego oblicza, ale też każdy wierny winien ze swoją praktyką wiary znaleźć sobie w nim miejsce.

7. Fakt, że prawo powszechne jest nadrzędne, ale partykularne nie jest drugorzędne, prowadzi do praktycznego pytania o materię prawa partykularnego. W okresie obowiązywania Kodeksu z 1917 r. rozpowszechnił się model widoczny zwłaszcza w uchwałach synodów diecezjalnych; sprowadzał się on do powtarzania i przypominania dyspozycji prawa powszechnego. Wedle innego modelu prawo partykularne winno być uzupełnieniem prawa powszechnego, traktowanego jako prawo ramowe. Model ten jest dość popularny we współczesnej literaturze, ale CIC trudno uznać za prawo ramowe; mogłoby nim być raczej prawo fundamentalne Kościoła. Rozpowszechnia się też inny model, przyjmowany ostatnio w uchwałach synodalnych, który podaje się w formie opisowej: postanowienia synodów są poprzedzone opisem sytuacji, diagnozą pastoralną i przedstawieniem motywów podejmowanych decyzji. Mówi się o nich, że mają charakter pastoralny, a nie jurydyczny. Taka opinia zakłada jednak uprzednie przeciwstawienie, przynajmniej co do formy. A może napotykamy tu sygnały poszukiwania przez Kościół nowych form dla swojego prawa? Zaslugują one na dużą uwagę ze strony kanonistów; stanowią bowiem zarówno od strony ich formy, jak i treści wzbogacenie prawa kościelnego.

8. Trzeba też wskazać na polityczne znaczenie prawa powszechnego. Daje ono Kościołom oparcie, z jakiego jasno zdawali sobie sprawę władcy wprowadzający *placetum regium*. (Z własnego doświadczenia możemy wskazać na znaczenie, jakie w tej kwestii miał dla Kościoła w Polsce Sobór Watykański II). Ponadto przez prawo powszechne do kultury prawnej można wprowadzić zasady prawne wyrastające z ducha chrześcijaństwa, afirmujące lub wchłaniające dorobek ludzkości w realizacji sprawiedliwości (niegdyś np. *leges romanae barbarorum*). Proces ten winien też wykorzystać dorobek lokalny, jak niegdyś wykorzystano dorobek rzymski. Prawo kościelne wyrosło praktycznie z dwóch kultur prawnych – rzymskiej i germańskiej. Słabo jednak dochodzi w nim do głosu i rozpowszechnia się dorobek innych kultur, który też mógłby być przydatny jako siła nośna wartości chrześcijańskich (na co ostatnio zwraca się uwagę w odniesieniu do prawa anglosaskiego). Warto tu przypomnieć znaczenie recepcji synodów w Kościele starożytnym i rolę procesów recepcyjnych w historii prawa Europy.

## DIE PARTIKULARKIRCHE ALS RECHTSSUBJEKT

## Zusammenfassung

Das Thema des Artikels ist die Partikularkirche als Subjekt des Rechts im Verständnis des CIC von 1983. Der erste Teil des Artikels zeigt die Verbindungen der Bezeichnung „Partikularkirchen“ im Kodex zur dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* des 2. Vatikanischen Konzils auf. Im zweiten Teil wird das Problem besprochen, inwiefern die Partikularkirche eine juristische Person *iuris divini* ist. Der dritte Teil enthält die Besprechung des Verhältnisses der Partikularkirche zur Universalkirche als zweier rechtsschaffender Subjekte. Zum Abschluß konstatiert der Autor, daß 1) das Verhältnis der Universalkirche zur Partikularkirche keinerlei Äquivalent in der wechselseitigen Beziehung von Teil und Ganzem in anderen Gemeinschaften findet; 2) die Existenz der einen und einzigen Kirche in den Partikularkirchen bewirkt, daß mit dem Moment ihrer Entstehung sich überall die gleiche Gemeinschaft und das gleiche Recht herausbildet – *una regula disciplina fidei*; 3) die Gründe des Partikularrechts die gleichen sind wie des Universalrechts; 4) das Partikularrecht nur in Bezug auf die Elemente, die göttlichen Rechts sind, nicht rücksichtslos *contra legem universalem* sein kann; 5) zur Rechtsgehalt der Kirche auch das Gewohnheitsrecht gehört, das in seinen Anfängen lokalen Charakter hat; 6) die Partikularkirche sowohl gegenüber der Universalkirche als auch den anderen Partikularkirchen verpflichtet ist, den sich aus unterschiedlichen Rechtsvorschriften ergebenden Schwierigkeiten vorzubeugen; 7) das universale Recht eine Stütze für die Partikularkirchen bildet und das Recht der Partikularkirchen zum Kanal wird, durch den die Errungenschaften der lokalen Gemeinschaften in der Realisierung der Gerechtigkeit in die Rechtskultur der Universalkirche eingebracht werden.