

Ks. Remigiusz Sobański

Prawo w prawie: prawo Boże i prawo ludzkie

I.

Dokonywane pod płaszczykiem prawa bezprawie, jakiego ludzkość doświadczyła – i to nie raz na skalę masową – w XX wieku, wykazało iluzoryczność dziewiętnastowiecznego pozytywistycznego założenia, że nie znajdzie się prawodawca skłonny stanowić prawo rażąco niesprawiedliwe, zgoła nieludzkie. Bezprawie, usprawiedliwiane i uzasadniane przez wcale niemałą liczbę prawników i filozofów o znanych nazwiskach¹, musiało doprowadzić do pytania: „jak to było możliwe”. Będąca już przedmiotem starożytnych kwestia: „co to jest dobre prawo, jak je poznać i jak je zrobić” – ożyła na nowo. Konsekwentnie wzrosło zainteresowanie prawem naturalnym (mówiło się o renesansie koncepcji prawno-naturalnych)². Dużo do powiedze-

nia mieli autorzy katoliccy, nawiązujący do tak renomowanych uczonych jak Victor Cathrein czy Josef Mausbach³. Ta tradycja myśli prawno-naturalnej była daleka autorom ewangelickim⁴. Prawo kościelne postrzegali oni – pozostając w nurcie głoszonego przez Rudolfa Sohma dualizmu Kościoła duchowego i Kościoła prawa⁵ – nie inaczej niż świeckie, tzn. jako funkcję zewnętrznego porządku i dyscypliny społecznej. Ten dualizm został jednak przewyciężony w myśli eklezjologicznej, rodzącej się w reakcji na próby germanizacji Kościoła ewangelickiego, wszczęte po zwycięstwie odniesionym przez *Deutsche Christen* w wyborach synodalnych w czerwcu 1933 roku. Wśród tych przyjętych na *Barmer Synode* (30-31.5.1934) przez tzw. *Bekennende Kirche* znalazło się stwierdzenie,

¹ Odnośnie do ich postawy wobec narodowego socjalizmu – patrz: A. Kaufmann, *Rechtsphilosophie und Nationalsozialismus*, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Beiheft 18, Stuttgart 1983.

² H. Waśkiewicz, *Drugie odrodzenie prawa naturalnego*, Roczn. Filoz. 10 (1962), z. 2, s. 115-151.

³ Np. J. Meßner, A. Verdross, A. F. Utz, Strzeszewski, J. Majka, H. Waśkiewicz.

⁴ Nie znaczy to, by autorzy ewangelicy pozostawali bez wyjątku zamknięci na pojęcie prawa naturalnego. Szerzej: H. Schelansky, *Naturrechtsdiskussion in Deutschland. Ein Überblick über zwei Jahrzehnte: 1945-1965*, Köln 1967.

⁵ R. Sohm, *Das Kirchenrecht. I: Die geschichtlichen Grundlagen*, Leipzig 1892 (przedruk wydania drugiego z 1923 r.: Darmstadt 1970).

że „niemożliwy jest rozdział zewnętrznego porządku i wyznania (wiary)”⁶. Refleksja nad prawem kościelnym szła u autorów ewangelickich w parze z refleksją nad prawem w ogóle. Tu znajduje swój początek ewangelicka teologia prawa. Wśród jej koryfeuszy trzeba wymienić autorów trzech wielkich zarysów: Johannes Heckel nawiązujący do nauki Lutera o dwóch państwach⁷, Erich Wolf przyjmujący w punkcie wyjściowym binomię „chrystokracja – braterstwo”⁸, i Hans Dombois opierający swą koncepcję na teorii instytucji wyrastających z podstawowych odniesień człowieka⁹. Wszyscy ci, a także wielu innych autorów, pozostają w „chrystologicznym kierunku odnowy prawa”¹⁰ zainicjowanym i inspirowanym przez Karola Bartha¹¹. W miejsce nauki Lutera o dwu państwach K. Barth wysunął naukę o jednym państwie. Jest to państwo Chrystusa. Chrystus to centralny punkt, wewnętrzny krąg to Kościół, zaś zewnętrzny to państwo. W tej chrystocentrycznej koncepcji prawo jest odbiciem sprawiedliwości Bożej, objawiającej się w usprawiedliwieniu przez wiarę w Chrystusa: państwo i prawo znajdują swój sens w służbie usprawiedliwieniu, poznać prawo można tylko przez Ewangelię.

Postawiono jednak pytanie, jak ta chrystologiczna koncepcja prawa da się pogodzić z konkretnym prawem rządzącym tym światem?¹² Prawo to jest świeckie, religijnie neutralne, o celach wyłącznie doczesnych. Co więcej, wysunięto wątpliwości, czy z takiej koncepcji prawa mogą wynikać dla chrześcijanina wnio-

ski odnoszące się do jego postawy politycznej – i to takie, które byłyby zrozumiałe niezależnie od wiary?¹³ Dostrzeżono, że wyjście z tej aporii jest możliwe tylko przez przyjęcie w tok myślowy pojęcia prawa naturalnego, tzn. przez uznanie prawa naturalnego, istniejącego niezależnie od objawienia i usprawiedliwienia w Chrystusie, a przynajmniej fenomenologicznie poznawalnego. Sięgnięcie po kategorię prawa naturalnego dało impuls do wymiany myśli między autorami katolickimi i ewangelickimi, co wpłynęło na rozwój teologii prawa, ale też „uwyżniło” różnice stanowisk. Okazało się bowiem, że trudności z przełożeniem chrystologicznie, spirytualistycznie pojmowanego prawa na prawo faktycznie obowiązujące powodują, że teologiczne uzasadnienie prawa idzie obok jego uzasadnienia socjologicznego, bez punktów stykających. Konsekwencją tezy, że do prawa dociera się jedynie poprzez dzieło usprawiedliwienia w Chrystusie, jest bowiem radykalne rozdzielenie porządku natury i porządku łaski, uniemożliwiające inkarnację prawa Bożego w prawo ludzkie i to nie tylko w świeckie, lecz także w kościelne¹⁴.

II.

Katolicka teologia prawa, postrzegając prawo w świetle Objawienia Bożego, usiłuje dać odpowiedź na pytanie, co specyficznego wnosi ono „w temat” prawa. Zauważyć trzeba, że w tekstach biblijnych prawo występuje wśród pojęć, jakimi Bóg posługuje się dla określenia swojego działania zbawczego. Podejmując więc charak-

⁶ „In der Kirche ist eine Scheidung der äußeren Ordnung vom Bekenntnis nicht möglich” – art. III, w: G. Niemöller, *Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. II: Text – Dokumente – Berichte*, Göttingen 1959, s. 203.

⁷ *Lex Charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers*, München 1953.

⁸ *Ordnung der Kirche*, Frankfurt 1961.

⁹ *Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht*, I, Witten 1961 (2 wyd. 1969), II-III Bielefeld 1974-1983. Dzieła Heckela, Wolfa i Dombois omawia: W. Steinmüller, *Evangelische Rechtstheologie. Zweireichelehre – Christokratie – Gnadenrecht*, I-II, Köln-Graz 1968. Omówienie tej pracy: A. M. Rouco Varela, *Teologia protestante contemporanea del Derecho Eclesial*, *Revista Española de Derecho Canonico* 26 (1970), s. 117-143. Patrz też: R. Sobański, *Zarys teologii prawa kościelnego*, Warszawa 1973, s. 19-25.

¹⁰ Tak A. Kaufmann, *Problemgeschichte der Rechtsphilosophie*, w: A. Kaufmann, W. Hassemmer, *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*, Heidelberg 1985, 80.

¹¹ Podstawowe dzieła K. Bartha w tej dziedzinie to: *Evangelium und Gesetz*, München 1935; *Rechtfertigung und Recht*, Zöllikon 1938; *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Zöllikon 1946; *Die Ordnung der Gemeinde. Zur dogmatischen Grundlegung des Kirchenrechts*, München 1955. Ich omówienie m. in.: T. Jimenez Urresti, *Iglesia y Estado en Carlos Barth*, *Revista Española de Derecho Canonico* 14 (1959), s. 357-391.

¹² A. M. Rouco Varela, *Was ist „Katholische“ Rechtstheologie*, *Archiv f. kath. Kirchenrecht* 135 (1966), s. 530-543, szczeg. s. 533.

¹³ Tamże.

¹⁴ A. M. Rouco Varela, *Teologia protestante...* (zob. przyp. 9), s. 135.

Prawo w prawie: prawo Boże i prawo ludzkie

Ks. Remigiusz Sobański

terystyczną dla teologii kwestię: „jak to się ma ku zbawieniu” – teologia prawa bierze pod uwagę dwa fakty: (1) że prawo stanowi jeden z elementów naszej rzeczywistości, oraz (2) że należy ono do tzw. podstawowych pojęć teologicznych. Metodologicznie podchodzi się do tej kwestii przez teologiczne wyświeślenie prawa kościelnego – jego racji, istoty, sensu... Skoro bowiem poznanie teologiczne to intelektualne spotkanie z tajemnicą, nasuwa się postulat, by najpierw przyrzeć się prawu Kościoła – tajemnicy wiary, a uzyskane ustalenia wykorzystać następnie w teologicznej nauce o prawie. Podkreśla się zarazem, że nauka ta – przy respektowaniu swoistości poznania teologicznego – powinna zajmować się nie tylko „ideą prawa”, lecz praktykowaną „realizacją prawa w prawie”. Co znaczy, że zachowując specyfikę poznania teologicznego, trzeba teologię prawa uprawiać w związku z innymi naukami o prawie, zwłaszcza zaś z filozofią i teorią prawa. Chodzi o to, by w teologicznym dyskursie o prawie – pamiętając o miejscu prawa wśród pojęć teologicznych – nie abstrahować od jego potocznego pojmowania. Teologia prawa to nauka o prawie nie innym niż to, którym zajmują się prawnicy.

Tak rozumiany przedmiot teologicznej refleksji nad prawem stawia nas od razu wobec problemu definicji prawa, której nie tylko nie ma, ale nawet nie wiadomo, jak do niej dojść – dedukcyjnie czy indukcyjnie¹⁵. Refleksja nad prawem wymaga wszakże uprzedniego określenia jej przedmiotu. A ten rysuje się odmiennie zależnie od tego, czy stanowieniu prawa towarzyszy zamysł, by ludzie żyli godziwie¹⁶, czy też pilnie przestrzega się rozróżnienia norm

etycznych i norm prawnych. A także zależnie od tego, czy prawo stanowi władca pojmowany jako głowa organizmu przezeń ożywianego i kierowanego, czy też powstaje ono w ramach systemu politycznego opartego na zasadzie podziału władzy. Nie bez znaczenia pozostaje też fakt, że prawo to obiekt interesujący filozofów jak mało który i nader różnie oceniany¹⁷. W szczególności zostaje teologia konfrontowana z sięgającym starożytności sporem między jusnaturalizmem i pozytywizmem.

Myśl katolicka jest mocno związana z doktryną prawa naturalnego¹⁸. „Kościoł powoływał się często na tomistyczną doktrynę prawa naturalnego, włączając ją do swego nauczania moralnego”¹⁹. Prawo naturalne postrzega się jako kryterium prawa pozytywnego i wytyczną dla stanowienia i stosowania prawa. Zgodność z prawem naturalnym ma uzasadnić słuszność, „prawdziwość” prawa, a tym samym także jego obowiązywanie. Nastręcza się tu jednak trudność tkwiąca w tym, że prawo naturalne nie stanowi ujętego w zdaniach systemu²⁰. Przegląd odnośnej literatury ujawnia wielość doktryn prawa naturalnego, różnicowanych i porządkowanych z różnych punktów widzenia²¹. Wielość koncepcji i doktryn dowodzi istnienia słabych punktów w każdej z nich. Nauka, która ma być czymś więcej niż zestawem tez czy deklaracji, nie może ignorować argumentów przeciwnych. Nie wchodząc tu w szczegóły obrotowej nieprzebranej literatury dyskusji, trzeba stwierdzić, że jej końca nie widać – nie tylko ze względu na odmiennie wyjściowe założenia filozoficzne, ale także dlatego, że wśród argumentów wysuwanych na każdym ze stanowisk są też takie, które trudno podważyć²².

¹⁵ Por. m.in.: J. G. Lo Castro, *Il mistero del diritto. I: Del diritto e della sua conoscenza*, Torino 1997.

¹⁶ „*ius proditur ut genus humanum honeste vivat*” – Grzegorz IX, bulla *Rex pacificus* z 5.9.1234, promulgująca pierwszy zbiór prawa dekretalów.

¹⁷ R. Sobański, *Prawo jako wartość*, *Czasopismo Prawno-Historyczne* 51 (1999), s. 37-50.

¹⁸ *Katechizm Kościoła katolickiego*, n. 1954 – 1959.

¹⁹ Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, n. 44. Por. też: Jan XXIII, enc. *Pacem in terris*, n. 6.

²⁰ Gdyby zostało ujęte, byłoby już prawem pozytywnym. To właśnie dziewiętnastowieczne próby kodyfikacji prawa naturalnego wyzwoliły ofensywę pozytywizmu prawniczego: „skoro skodyfikowano prawo naturalne, istnieje odtąd tylko prawo pozytywne!”.

²¹ Szerzej: R. Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, Warszawa 1992, s. 170.

²² Lekko upraszczając, można powiedzieć, że dla jusnaturalistów nadrzędną wartością realizowaną przez prawo jest sprawiedliwość, dla pozytywistów jest nią pewność prawa.

Atoli z punktu widzenia praktyki prawa nie chodzi o opowiedzenie się za jednym ze stanowisk, lecz o „prawdziwe” prawo, co w tradycji europejskiej znaczy „słuszne prawo”²³. Pociuszające jest, że aczkolwiek nie widać końca sporu między jusnaturalizmem i pozytywizmem²⁴, to jednak zaowocował on prawie powszechną zgodą co do tego, że prawo ma być słuszne. Dyskusja wykazała, że prawo nie jest sobą jedynie dzięki spełnieniu wymogów formalnych (jak twierdzili pozytywwiści), ale wykazała też, że nie można dojść do słusznego prawa jedynie przez dedukcję z ogólnych zasad (jak to skłonni byli utrzymywać jusnaturaliści)²⁵. Panuje zgoda, że przy trudnej drodze do słusznego prawa stoją drogowskazy dające przynajmniej ogólną orientację w terenie – czyli kryteria słusznego prawa. Nie przesadzają one jednoznacznie treści norm, ale wykluczają ich dowolność – są realnymi wyznacznikami prawa.

Wskazując na kryteria słusznego prawa, wymienia się faktory rzeczowe i ideowe. Wśród rzeczowych pierwsze miejsce zajmuje osoba ludzka. Jej rozumienie zależy wprawdzie od przyjmowanej antropologii, ale w cywilizacji zachodniej podmiotowość człowieka nie ulega wątpliwości i w nim, w jego prawie do samorealizacji widzi się punkt odniesienia wszelkiego prawa. Tak też – z przyjęciem w punkcie wyjściowym godności osoby ludzkiej – wykładane jest prawo naturalne w nauczaniu Jana Pawła II²⁶. Dzięki temu unika się aporii, do jakich prowadzi dyskusja między jusnaturalizmem a pozytywizmem, a konkretyzuje się punkt odniesienia: osobę ludzką. Konsens co

do godności osoby ludzkiej osiągnięto na dość wysokim poziomie abstrakcji, co otwiera drogę różnym interpretacjom: zarówno ekstenzywnej, jak i restrykcyjnej. Otwiera to pole do dyskusji, gdy chodzi o ustalenie roszczeń wynikających z uznania normatywnego charakteru godności osoby ludzkiej²⁷. Przełożenie tych roszczeń na wartości chronione i promowane, oraz ich ujęcie w formę zasad charakter historyczny – godność człowieka to ciągle wezwanie do postrzegania jej w realiach społecznych. Z tej przyczyny godność człowieka (konkretnie: jej roszczenia wyrażone jako podstawowe wolności) stoi u podstaw porządku społecznego jako kryterium jego kształtowania. Kryterium to jawi się w dwu aspektach: jako związana z osobą ludzką przyrodzona cecha, której nie wolno naruszyć, oraz jako związane z człowieczeństwem zadanie, którego nie wolno się pozbyć – stąd nienaruszalność i niezbywalność godności człowieka.

Nikt nie zaprzeczy wpływowi chrześcijaństwa na kształtowanie się pojęcia godności osoby ludzkiej i idei podstawowych praw człowieka²⁸. Współcześnie wobec konstatacji, że godność osoby ludzkiej i podstawowe prawa człowieka akceptują również niewierzący, próbuje się uzasadnić tę godność i podstawowe prawa człowieka bez transcendentnego – religijnego, metafizycznego – odniesienia²⁹. Wysuwa się przy tym taki argument, że ważne jest respektowanie godności osoby, nie zaś raczej – religijne, filozoficzne, pragmatyczne czy inne – tego respektowania.

²³ R. Sobański, *Słuszność w prawie*, Państwo i Prawo, 56 (2001), z. 8 (666), s. 3-12. Pytanie, co to jest słuszne prawo, jak je poznać i zrobić, nurtuje myślicieli naszego kontynentu od starożytności – R. Sobański, *Prawo w Europie*, Śląskie Studia Hist.-Teol. 31 (1998), s. 145-156.

²⁴ Łatwo wykazać, że okresy „odrodzenia” prawa naturalnego nadchodzą przemiennie z okresami „odrodzenia pozytywizmu prawniczego”. Por.: H. Rommen, *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, München 1936, II wyd. 1947, oraz: D. Lang-Hinrichsen, *Zur ewigen Wiederkehr des Rechtspositivismus*, w: *Festschrift für Edmund Metzger zum 70. Geburtstag*, München-Berlin 1954, s. 1-72.

²⁵ R. Sobański, *Prawo naturalne i jego praktyczne implikacje*, w: *Rozprawy prawnicze. Księga pamiątkowa dla uczczenia pracy naukowej Profesora Antoniego Agopszowicza*, red. R. Mikosz, Katowice 2000, s. 285-297.

²⁶ Enc. *Veritatis splendor*, n. 46-50. Por.: Z. Grocholewski, *Filozofia prawa w nauczaniu Jana Pawła II*, Poznań 1996.

²⁷ R. Sobański, *Normatywność godności człowieka*, w: *Godność człowieka a prawa ekonomiczne i socjalne. Księga Jubileuszuwa wydana w piętnastą rocznicę ustanowienia Rzecznika Praw Obywatelskich*, Warszawa 2003, s. 19-35.

²⁸ J. Isensee, *Die katholische Kirche und das verfassungsstaatliche Erbe der Aufklärung*, w: *Für Staat und Recht. Festschrift für Herbert Schambeck*, wyd. J. Heuptschläger (i i.), Berlin 1994, s. 213-246.

²⁹ Tak w preambule projektu konstytucji europejskiej.

Prawo w prawie: prawo Boże i prawo ludzkie

Ks. Remigiusz Sobański

Okazuje się jednak – i współcześnie coraz bardziej – że te racje są nader ważne, zwłaszcza wobec bieżących wyzwań inżynierii genetycznej i biotechnologii oraz postulatów „nowej interpretacji godności człowieka”, co faktycznie sprowadza się do jej naruszenia³⁰. Trudno nie przywołać tu ostrzeżenia Jana Pawła II: „Jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłannictwo której człowiek zdobywa pełną tożsamość, to nie istnieje żadna zasada gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi”³¹.

W nauce chrześcijańskiej prawda o człowieku jest nieodłączna od prawdy o Bogu. Przepowiadając Ewangelię, Kościół obwieszcza też prawdę o świecie, także o jego autonomii postrzeganej w ramach porządku stworzenia³². Celem tego „przepowiadania świata” jest budzenie, utrwalanie i pogłębianie poczucia odpowiedzialności zań. Odpowiedzialność tę wyprowadza Kościół nie tyle z przesłanek filozoficznych, ile z prawdy o zbawieniu człowieka. Nie znaczy to, by Kościół lekcewał owe przesłanki filozoficzne; przeciwnie, postrzega je jako racjonalne oczywistości, przeciwstawia się poglądom podającym je w wątpliwość³³, a w chrześcijańskiej prawdzie o powołaniu człowieka widzi potwierdzenie i wzmocnienie obowiązku społecznego na wszystkich ludziach. Wynika to z przekonania, że Bóg jest źródłem wszelkiego prawa, zarówno objawionego, jak i naturalnego. Tym drugim posługuje się Kościół jako medium, gdy o świecie i jego prawach mówi w świetle wiary wprawdzie, ale w sposób, który ma być komunikatywny niezależnie od wiary i respektujący – wprowadzony przecież przez chrześcijaństwo – rozdział sfery religijnej i społeczno-politycznej oraz wynikłą stąd auto-

nomię, co konkretyzuje się w nauczaniu o integralnym wymiarze godności osoby ludzkiej³⁴.

III.

Odnosnie do praw „tego świata” chodzi o ich zgodność z prawem moralnym. Natomiast w odniesieniu do prawa kościelnego problem zasadza się na zgodności prawa wspólnoty, będącej znakiem zbawienia z objawioną wolą Bożą dotyczącą tej wspólnoty. Zagadnienie „prawo Boże w prawie kościelnym” to nie – jak w prawie świeckim – kwestia relacji dwu praw, boskiego i ludzkiego, lecz kwestia relacji tego, co od Boga, do tego, co od ludzi, w ramach jednego prawa³⁵. Mówi się wtedy o pozytywnym prawie Bożym, co znaczy, że uzasadnia się ono odniesieniem do objawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie. Jest ono dla Kościoła prawem podstawowym, stanowi zasadnicze zręby jego konstytucji, zawiera to, z czego Kościół pod groźbą utraty własnej tożsamości nie może zrezygnować, z czego nie wolno mu wycofać się i czego nie jest władny zmienić.

Podejmując problem pozytywnego prawa Bożego, nie należy wtłaczać go w nasze wyobrażenia o procesach prawotwórczych i dociekać aktów promulgacji prawa przez Jezusa Chrystusa. Jest On bowiem źródłem pozytywnego prawa Bożego nie w sensie autora ponadhistorycznych, sformułowanych norm, lecz jako Ten, który objawił prawdę o powołaniu człowieka i gromadzi ludzi we wspólnotę, aby o tej prawdzie świadczyła. Nie oznacza to rezygnacji z „pozytywności” prawa Bożego w sensie jego autorytatywnego ustanowienia, ale pozwala widzieć jego źródło w zbawczych działaniach Chrystusa i wyświetlić jego żywą konkretyzację w ciągu wieków³⁶.

³⁰ Np. F. J. Wetz, *Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation*, Stuttgart 1998. Tenże autor przyznaje, że rozbieżność uzasadnień wpływa na stanowiska odnośnie do badań prenatalnych, przerywania ciąży, eutanazji: *Die Würde des Menschen – Ein Phantom?*, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 87 (2001), s. 327.

³¹ Enc. *Centesimus annus*, n. 44. Szerzej: J. Krucina, *Etsi Deus non daretur – Jak gdyby Boga nie było. Moc wiążąca w rozpięciu między prawem a moralnością*, w: *Filozofia prawa a tworzenie i stosowanie prawa. Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej 11-12.6.1991 w Katowicach*, red. B. Czech, Katowice, 1992, III-121.

³² „Wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek” – konst. *Gaudium et spes*, n. 36,2.

³³ Szerzej: J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, red. L. Roos, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1999.

³⁴ Por.: Enc. Jana Pawła II, *Redemptor hominis*.

³⁵ R. Sobański, *Niezmiennność i historyczność prawa w Kościele: prawo Boże i prawo ludzkie*, Prawo Kan. 40 (1997) nr 1-2, s. 23-44.

³⁶ S. Berlingo, *Diritto divino e drititto umano nella Chiesa*, Il Diritto Eccl. 106 (1995) n. 1, s. 35-65.

Skoro pozytywne prawo Boże jest Kościołowi dane i zadane, nasuwa się zagadnienie jego poznania i realizacji. Jako dane wraz z Kościołem jest niezmiennie, ale poznanie i realizacja dokonują się w uwarunkowaniach i zmiennościach historii. Jak cały Kościół, podlega ono procesowi kształtowania się – pod wpływem pytań prowokowanych bieżącymi problemami życia i praktyki wiernych. Stąd pytanie o wpływ uwarunkowań historycznych na konkretną postać prawa Bożego i o wkład ludzki w jego uformowanie. Nieodzowne odniesienie do Pisma Świętego jako kryterium pozytywnego prawa Bożego nie może przesłonić historyczności jego wyrażania i realizacji. Dane na początku, pozostaje zadane do realizacji w stale następującej po nim przyszłości; refleksja nad tym, co jest dane i trwa w swej istocie, musi iść w parze z refleksją nad tym, co jest zadane. Stąd konieczność ciągłego nasłuchiwania wskazań Pana, by odczytywać je wiernie we wciąż nowych sytuacjach. Począwszy więc od czasów apostołskich, Kościół formułuje prawo Boże i rozwija instytucje, o których jest przekonany, że są z prawa Bożego. Czyni to w zaufaniu, jakie pozwala mu żywić nadprzyrodzony zmysł wiary, „wzbudzany i podtrzymywany przez Ducha prawdy”³⁷.

Pozytywne prawo Boże, ujmowane w zdaniach i nabierające kształtu w konkretnych instytucjach, występuje stale w historycznej postaci, na którą składa się treść rozpoznana drogą teologicznej interpretacji Objawienia oraz element ludzki, wyznaczony możliwościami poznania i ujęcia. Dzieje się to zawsze w konkretnym kontekście historycznym i jest wymierzone w ten kontekst, w wyrastające zeń potrzeby i problemy, a więc dostosowane, komunikatywne i operatywne. Dokonuje się to w otocze zdań służących wprowadzeniu go w życie – czyli w otocze prawa „czysto kościelnego”. Rozgraniczenie jednego od drugiego nie zawsze jest łatwe. Jednak przy założeniu, że Kościół

stanowi prawo, wierny swojej misji, i ciągle nasłuchując woli Pana – relatywizuje się pytanie, czy dana norma względnie instytucja jest z prawa Bożego, czy też „tylko” z kościelnego. Nie wolno jednak też lekceważyć tego rozróżnienia, gdyż prawo Boże to *norma normans* prawa kościelnego i Kościół nie może go znieść, zmienić ani udzielić odeń dyspensy. Dodajmy, że mówiąc o dyspensowaniu, trzeba pamiętać o pozytywnym walorze tego pojęcia, które w źródłach łacińskich oznaczało działania związane z racjonalną gospodarką, rozważnym zarządaniem dóbr, sprawiedliwym ich udzielaniem. W literaturze patrystycznej posługiwano się nim w kontekście rządów Bożych nad światem, niekoniecznie pokrywających się z ludzką logiką. Stąd i szafarstwo łask nie zawsze mieści się w zwykłych regułach, lecz winno uwzględniać sytuacje wyjątkowe, gdy ustawa musi ustąpić przed dobrem. Tą drogą *dispensatio* zadomowiło się jako oznaczenie uwolnienia od obowiązku ustawowego³⁸.

Prawo Boże nie występuje w prawie kościelnym w oddestylowanych zdaniach, ono „należy do systemu”. Dlatego oprócz zdań, o których Kościół jest przekonany, że wprawdzie ludzkim językiem, ale wiernie i wprost oddają wolę Pana – są też takie, które uznano za ich konieczną konsekwencję, oraz takie, które ze względu na okoliczności uważano za niezbędne dla dochowania wierności prawu Bożemu.

Promulgowane zdania pozytywnego prawa Bożego pozostają przeto w różnej bliskości wobec Objawienia, również do nich odnosi się zasada „hierarchii prawd”. Zasada ta służy za narzędzie interpretacji przydatne do odróżniania treści wiążących ze względu na Objawienie, od tego, co „tylko” uzasadnione i słuszne. Jest obowiązkiem Kościoła troska o możliwie najlepsze sformułowanie norm, zwłaszcza tych, które wyrażają prawo Boże³⁹. Jego treść jest wyznaczona wprost lub pośrednio przez prawdę ob-

³⁷ Konst. *Lumen gentium* 12, 1.

³⁸ R. Sobański, *Niezmiennosc i historycznosc prawa w Kościele* (zob. przyp. 35).

³⁹ Oczywiście, należy poszukiwać i znajdować coraz właściwsze ujęcia uniwersalnych i trwałych norm moralnych, aby bardziej odpowiadały one różnym kontekstom kulturowym; by zdolne były lepiej wyrażać ich niezmienną aktualność w każdym

Prawo w prawie: prawo Boże i prawo ludzkie

Ks. Remigiusz Sobański

jawioną, ale jej głoszenie przez Kościół to też *ars legesferendi*. Promulgując prawo Boże, przedkładając je na bieżąco, wykładając i konkretyzując, Kościół pozostaje w żywym kontakcie z kulturą prawną, korzysta z osiągnięć techniki prawodawstwa, z obiegowych pojęć i metod komunikacji. Nie wolno przy tym zapominać o ograniczeniach zarówno języka, jak i innych dających się spożytkować środków. Prawo kościelne pozostaje w komunikacji z różnymi kulturami prawnymi. W tej komunikacji nie może zagubić własnego *proprium*, lecz powinno je wyświetlić i wyakcentować. Właśnie to *proprium* jest owym *novum*, jakie prawo kościelne wnosi do kultury prawnej. Kościół jest obecny w świecie także poprzez swoje

prawo. Przy tym – z jednej strony – baczy, by ono odpowiadało własnym antropologicznym i eklezjologicznym założeniom, a z drugiej korzysta w sposób zarazem chłonny i krytyczny z osiągnięć bieżącej kultury prawnej. Prawo kościelne, obecne zgodnie z zasadami ewangelizacji, może przysłużyć się „realizacji prawa w prawie”.

Ks. Remigiusz Sobański

Profesor na Wydziale Prawa

Kanonicznego UKSW oraz na Wydziale Prawa

i Administracji UŚ. Ostatnia książka:

Metodologia prawa kanonicznego

(Katowice 2004).

„kontekście historycznym, by pozwalały prawidłowo rozumieć i interpretować zawartą w nich prawdę. Ta prawda prawa moralnego, podobnie jak prawda „depozytu wiary”, ujawnia się stopniowo w ciągu stuleci: wyrażające ją normy w swej istocie pozostają w mocy, muszą jednak być uściślane i definiowane „eadem sensu eademque sententia” w świetle historycznych okoliczności przez Magisterium Kościoła, którego decyzję poprzedza i wspomaga proces ich odczytywania i formułowania, dokonujący się w umysłach wierzących i w ramach refleksji teologicznej” – Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, n. 53.