

Słowa kluczowe: teologia prawa kanonicznego, sprawiedliwość, zadania Kościoła, słusność kanoniczna

Keywords: theology of the canon law, justice, tasks of the Church, canonical equity

Ks. Piotr Wierzbicki

Ks. Piotr Wierzbicki

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE
COLLEGIUM JOANNEUM

MIŁOSIĘRDZIE W PRAWIE KANONICZNYM

Miłosierdzie jest zagadnieniem, które stawia pytanie o znaczenie i miejsce sprawiedliwości i prawa w nauczaniu Kościoła. Czasem można spotkać się z przekonaniem, że miłosierdzie i prawo są sobie przeciwstawne i ukazują dychotomiczną wizję Kościoła – Kościoła prawa i Kościoła miłości, realizowaną na dwóch przeciwnych sobie płaszczyznach surowego prawa i miłosiernej praktyki prawa. Postawiony problem ożywa w Roku Jubileuszu Miłosierdzia, w którym papież Franciszek upoważnia wszystkich kapłanów do zdejmowania kary ekskomuniki *latae sententiae* zaciąganej za przestępstwo aborcji oraz posyła Misjonarzy Miłosierdzia, aby zdejmowali kary zarezerwowane Stolicy Apostolskiej. W związku z tymi decyzjami, jaki jest cel najwyższego prawodawcy?

Wobec powyższego ważne jest postawienie pytania o relację miłosierdzia do prawa: Czy sprawiedliwość i prawo jest mu przeciwne? W jaki sposób miłosierdzie jest obecne w prawie kanonicznym? Podejmując próbę odpowiedzi na powyższą kwestię, należy najpierw przeanalizować relację miłosierdzia do sprawiedliwości, następnie zadanie prawa kościelnego a także przykłady występowania miłosierdzia w Kodeksie Prawa Kanonicznego. W taki sposób przeprowadzona analiza pozwoli na wyciągnięcie wniosków, stanowiących odpowiedź na postawione pytanie.

MIŁOSIERDZIE W SPRAWIEDLIWOŚCI

Sprawiedliwość jest pojęciem złożonym, można analizować jego znaczenie filozoficznie, prawnie, etycznie, biblijnie, teologicznie i religijnie. Mamy różne definicje sprawiedliwości formułowane przez filozofów (John Locke, David Hume, Immanuel Kant, Karol Marks) czy różne reżymy polityczne (Laskowski 1992, s. 225).

Arystoteles, podobnie jak Platon, nazywa sprawiedliwość cnotą doskonałą, najwyższą z cnót, cnotą powszechną, która przenika wszystko, stanowi zasadę porządku i harmonii. Człowiek, kierując się nią, wybiera to, co słuszne. W znaczeniu szerszym sprawiedliwe jest to, co jest zgodne z prawem ustanowionym przez ustawodawcę, natomiast niesprawiedliwość przejawia się w łamaniu prawa. Jednak oprócz postępowania według prawa Arystoteles podkreśla konieczność stosowania się do tego co jest słuszne „to co sprawiedliwe jest tym co jest zgodne z prawem i ze słusnością” (Arystoteles, wyd. 1956, s. 162). W znaczeniu węższym Arystoteles wymienia sprawiedliwość wymienną i rozdzielczą. Sprawiedliwość wymienna wyraża się w układzie uprawnień, które mają związek z wymianą dóbr, usług. U podstaw znajdują się tutaj dwie równoprawne osoby, które zaciągają wobec siebie wzajemne zobowiązania, np. transakcja typu kupno–sprzedaż. Sprawiedliwość rozdzielcza określa zobowiązania całości wobec części, państwa wobec poszczególnych osób, grup społecznych. Ma ona zastosowanie w rozdzielaniu pieniędzy, zaszczytów między uczestników wspólnoty państwowej. Zasadą tej sprawiedliwości w przeciwieństwie do poprzedniej nie jest równość tylko proporcjonalność (Arystoteles, wyd. 1956, s. 168–171).

Święty Tomasz z Akwinu również uważał sprawiedliwość za cnotę, która ma ścisły związek z właściwym postępowaniem. „Sprawiedliwość to sprawność, dzięki której ktoś stałą i niewzruszoną wolą oddaje każdemu to co się mu należy” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1970, s. 28). Sprawiedliwość jest sprawnością, dzięki której ktoś działa w sposób prawy. Uprawnienia, jakie ma poszczególna jednostka, są zakorzenione w prawie naturalnym i w prawie pozytywnym. Współcześnie poza klasycznymi formami sprawiedliwości wyróżnia się jeszcze sprawiedliwość międzynarodową i społeczną. Sprawiedliwość międzynarodowa wynika z prawa wszystkich państw do istnienia i rozwoju. Stanowi podstawę do regulowania stosunków między poszczególnymi państwami i służy do wygaszania powstających między nimi konfliktów. Sprawiedliwość społeczna urzeczywistnia się przede wszystkim w tych działaniach które przyczyniają się do dobra wspólnego (Laskowski, 1992, s. 229–231).

Sprawiedliwość prawna przejawia się w obowiązkach jednostek i grup wobec społeczności globalnej, wobec państwa. Przedmiotem uprawnienia jest

państwo a podmiotem zobowiązania – jego obywatele. Obowiązki wobec państwa, takie jak płacenie podatków, umożliwiają mu pełnienie podstawowych, właściwych zadań, które mają związek z dobrem wspólnym. Sprawiedliwość zgodnie z nauką prawa rzymskiego jest podstawą prawa. „Ten kto chce się poświęcić działalności prawniczej powinien najpierw wiedzieć, skąd wywodzi się nazwa *prawo* (*ius*). Otóż wywodzi się od słowa (*iustitia*) *sprawiedliwość*, ponieważ jak to znakomicie określił Celsus – prawo jest systemem dobra i słuszności” (Ulpianus lib. I institutio-num D.1,1,1 za: Glomp, 1974, s.136). Sprawiedliwość jest to silna i trwała wola, by każdemu przyznawać to prawo, które się mu należy. Takie zaś są nakazy prawa: żyć uczciwie, drugiemu nie wyrządzać krzywdy, każdemu oddawać co mu się słusznie należy. (Ulpianus lib.I regularum D.1,1,10, za: Glomp, 1974, s. 137).

W Biblii zostało objawione pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości, które ujawnia się przez miłosierdzie. Dla psalmistów i proroków było oczywiste, że termin *sprawiedliwość* oznacza u nich zbawienie dokonane przez Boga i Jego miłosierdzie. Sprawiedliwość uczniów Jezusa, którzy należą do nowego Ludu Bożego, musi przewyższać sprawiedliwość uczonych w piśmie i faryzeuszów (Mt 5,20), ponieważ Chrystus przyniósł nową sprawiedliwość. Ona umożliwia człowiekowi pełną realizację prawdziwej sprawiedliwości, to jest wejście w relację wspólnoty i miłości z Bogiem i braćmi. Przewyższa ona koncepcję sprawiedliwości czysto prawnej, którą klasycy prawa odróżniają i oddzielają od niej, ponieważ jest tą cnotą, która całkowicie spełniona identyfikuje się z miłością i buduje wspólnotę wierzących tak, że uznają się za braci jako dzieci jedyne Ojca. Realizując sprawiedliwość ewangeliczną, sprawiamy, że zanika wszelkie przeciwieństwo między sprawiedliwością Bożą i sprawiedliwością ludzką, bowiem buduje się Kościół – nowa wspólnota uczniów. Zatem można powiedzieć, że miłość jest formą sprawiedliwości, że musi być podstawowym elementem porządku prawnego, który reguluje życie uczniów Chrystusa. Sprawiedliwość biblijna, mimo że różni się od pojęcia sprawiedliwości wypracowanej przez prawodawstwo rzymskie, jednakże jej nie wyklucza. Chociaż Pismo Święte, odnosząc się nieustannie do zbawczej woli Boga, w którym sprawiedliwość jest ściśle złączona z miłosierdziem, nadaje sprawiedliwości odmienny wymiar metafizyczny, to jednak nie wyklucza, że aktualizacja historyczna sprawiedliwości Boga może się realizować zgodnie z zasadą Ulpiana „każdemu to, co się jemu należy”, przy czym każdy zostaje przyjęty nie jako współnik, ale jako bliźni. W ten sposób pojęcie sprawiedliwości nie jest jednoznaczne, lecz analogiczne. Sprawiedliwość jako taka jest wyłącznie w Bogu i w pełni objawiona została w Jezusie Chrystusie. Sprawiedliwość ludzka urzeczywistnia ten Boski

model tylko wtedy, gdy jest zakorzeniona wewnętrznie w sprawiedliwości Bożej i odzwierciedla ją na zewnątrz (Ghirlanda, 1996, s.17–18).

Miłosierdzie jest postawą obejmującą wewnętrzne przeżycie współczucia, współcierpienia i miłości oraz zewnętrzne akty pomocy wobec potrzebujących, z zachowaniem ich godności osobowej. Jest przymiotem Boga oraz sposobem działania i objawiania się Bożej miłości i sprawiedliwości w sytuacji ludzkich potrzeb, słabości, grzechu i śmierci. Zdaniem teologów, nie sprzeciwia się sprawiedliwości Bożej ani jej nie znosi, lecz ją dopełnia (Kasjaniuk, 2008). Jan Paweł II zauważa, że sama sprawiedliwość nie wystarcza, „co więcej, może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej, jeśli nie dopuści się do kształtowania życia ludzkiego w różnych jego wymiarach owej głębszej mocy jaką jest miłość” (*Dives in misericordia*, 12). Papież przypomina twierdzenie Cyserona: *summum ius summa iniuria*, które nie deprecjonuje sprawiedliwości, nie pomniejsza znaczenia porządku na niej budowanego, wskazuje tylko w innym aspekcie potrzebę sięgania do „głębszych jeszcze sił ducha, które warunkują porządek sprawiedliwości” (*Dives in misericordia*, 12). Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości (*Dives in misericordia*, 4).

Miłosierdzie Boże, jak naucza Jan Paweł II, różni się od sprawiedliwości, a jednak jej się nie sprzeciwia. Miłość staje się miłosierdziem wówczas, gdy wypada jej przekroczyć ścisłą miarę sprawiedliwości i nieraz możemy dostrzec w niej stosunek nierówności między tym, kto je okazuje, a tym, który go doznaje, i z kolei możemy wyciągnąć wniosek, że miłosierdzie uwłacza godności człowieka, który go doznaje; to jednak w swoim właściwym i pełnym kształcie objawia się ono jako dowartościowywanie, jako podnoszenie w górę (*Dives in misericordia*, 5-6).

ZADANIE PRAWA KOŚCIELNEGO

Kościół jako lud zgromadzony w jedności Ojca i Syna i Ducha Świętego (*Lumen gentium*, 4) jest niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem zjednoczenia ludzi z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego (*Lumen gentium*, 1), w ten sposób, w swojej istocie jest on ludzką wspólnotą miłości Bożej (Müller, 2015, s. 625–628).

II Sobór Watykański w Konstytucji o Kościele *Lumen gentium* przypomniał prawdę o Kościele tajemnicy, który jest Ciałem Chrystusa. „ Jak bowiem przybrana natura ludzka służy Słowu Bożemu za żywe narzędzie zbawienia, nierozzerwalnie z nim zjednoczone, nie inaczej też społeczny organizm Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu ciała” (*Lumen gentium*, 8), powiązanie

widzialnego elementu Kościoła z elementem niewidzialnym jest w świetle konstytucji analogiczne do związku natury ludzkiej z Osobą Słowa w Jezusie. Tajemnica wciele-
nia objawia nam prawdę o prawdziwym bóstwie i człowieczeństwie Chrystusa. Za-
tem Kościół to organizm społeczny pozostający w ścisłej łączności z ożywiającym go
Duchem Chrystusa i nie można go ograniczyć jedynie do jednego wymiaru ludzkiego
– społecznego lub Boskiego – wewnętrznego (Ratzinger, 2013, s. 264–265). Podobnie
jak w chrystologii idea narzędzia prowadzi do wniosku, że „być narzędziem” jest kon-
stytutywne dla „być człowiekiem”, tak też organizm społeczny Kościoła istnieje jako
narzędzie i tylko jako narzędzie, i jako takie tworzy jedność, działając z duchem
Chrystusa. Nie istnieją „czysto społeczne” działania Kościoła w tym sensie, by mo-
gły być one odłączone od Ducha, niejako samodzielne. Pozostając przy tej analogii,
można zauważyć, że rola narzędzia, jakim jest organizm społeczny Kościoła, jest
istotna w procesie zbawienia człowieka (Ghirlanda, 1996, s. 27)¹. Chociaż narzędzie
to jest kształtowane przez Ducha, nie pozostaje jednak pozbawione człowieczeń-
stwa, czyli wolności działania. Dlatego też konieczne jest współdziałanie. Organizm
społeczny, dzięki obecności w nim Ducha ożywiającego go, jest znakiem i realizacją
tej obecności w konkretnej rzeczywistości społecznej, jest narzędziem zbawienia,
ale i jego owocem. Istnienie i działanie narzędzia zbawienia to już owoc zbawienia,
bo w nim i przez nie obecność Boża staje się faktem (Sobański, 1979, s. 62–67).

Dopiero kiedy zrozumiemy tajemnicę społeczności Kościoła, możemy roz-
ważać rolę prawa kościelnego. Prawo kościelne znajdujemy w organizmie społecz-
nym i tym samym dostrzegamy je w samej tajemnicy, którą tenże organizm tworzy
razem z Duchem, od którego pochodzi jego egzystencja i skuteczność. Prawo kościel-
ne wyraża tajemnicę, bo dotyczy prawa organizmu będącego narzędziem Ducha i w
związku z tym nie może przestać istnieć jako narzędzie i stać się niejako wartością
samoistną, istniejąca tylko dla siebie. Dlatego początkiem i fundamentem kościelnej
myśli prawnej powinna być tajemnica zbawienia. Prawo kościelne pozytywne jest
środkiem w posłudze wierzącemu do osiągnięcia w Kościele zbawienia (Ghirlanda,
1996, s. 25). Z tego wynika, że wszystkie przepisy prawa kościelnego, wszystkie
instytucje kościelne są skierowane do jednego celu, do zbawienia człowieka,
które dokonuje się przez osobistą odpowiedź na wezwanie Boże uczynioną we
wspólnocie. Prawo w tym momencie zmierza do uświęcenia człowieka i chce

1 W XIX w. tzw. Szkoła Rzymska, aż do końca II Soboru Watykańskiego, określała Kościół jako
społeczność prawnie doskonałą, to jest mającą wszystkie środki prawne do osiągnięcia autonomicznie
sobie właściwych celów. W ten sposób ustanowił się bardzo bliski paralelizm między podstawową
strukturą instytucji społeczności świeckiej i instytucji Kościoła. Wyjaśniano więc raczej aspekt hierar-
chiczny Kościoła na zasadzie różnicy i podobieństwa do władzy świeckiej. Szkoła ta nie negowała wła-
ściwego Kościołowi aspektu mistycznego. Nie można zaprzeczyć, że Kościół jest społecznością prawnie
doskonałą, lecz wymiar ten nie wyczerpuje opisu i rozumienia jego rzeczywistości.

mu pomóc w kształtowaniu jego egzystencji według prawdy i łaski Chrystusowej. Zwięźle przedstawił to Iwo z Chartres: „Omnis institutio ecclesiasticarum legum ad salutem referenda est animarum” (za: Sobański, 1973, s. 11).

Kościół ma swoje źródła nie w ludzkiej woli, ale w woli Bożej, jest – jako społeczność prawnie doskonała – konkretnym narzędziem nadprzyrodzonej mocy Bożej, to znaczy mocy Ducha Świętego (*Lumen gentium*, 8), który objawia miłosierne oblicze Boga. Wspólnota niewidzialna jako dzieło Ducha Świętego, duszy nadprzyrodzonej Kościoła (*Lumen gentium*, 7) jest najgłębszą rzeczywistością, która go konstytuuje, przybierając jednocześnie realną postać ludzką, socjologiczną i prawną jako swoją naturalną duszę i ciało. Wspólnota widzialna, zinstytucjonalizowana jako wspólnota hierarchiczna członków Kościoła, jest dostrzegalnym po ludzku znakiem działania Chrystusa, który tę wspólnotę konstytuuje i wprowadza we wspólnotę Ducha, czyli wspólnotę trynitarną (Ghirlanda, 1996, s. 27–28). Podsumowując, należy uznać, że prawo kościelne w swoim wymiarze pozytywnym i ludzkim ma wartość zbawczą. Można je zdefiniować jako „prawo święte” (*ius sacrum*) i prawo wspólnoty (*ius communionis*) jako wyraz i narzędzie wcielenia prawa Bożego, zarówno naturalnego jak i objawionego nastawionego na ochronę i rozwój wspólnoty kościelnej (Paweł VI, 1973b; Jan Paweł II, 1983).

Powyższe rozważanie nie oznacza, że każdy przepis kościelny powinien wyraźnie wskazywać na swoją relację do misji i tajemnicy Kościoła, a tym samym wzywać do miłosierdzia. Przepisy prawa nie muszą przytaczać teologicznego uzasadnienia, byłoby to – zdaniem R. Sobańskiego – wręcz niewskazane z punktu widzenia techniki prawodawczej. Ustawa kościelna wydana przez prawowitą władzę cieszy się domniemaniem, że jest rozumna, a więc pożyteczna dla życia Kościoła, co oznacza, że ma swe odniesienie do podstawowej misji Kościoła. Natomiast do interpretacji ustaw należy wykazanie, w jaki sposób ustawa najlepiej służy tej misji, wykazując jej teologiczny wymiar z zachowaniem umiaru, by nie powtarzać wykładu dogmatyki (Sobański, 1973, s.12–13). Dlatego nie chodzi o to, by zamieszczać w przepisach kościelnych prawdy o miłosierdziu Boga objawiającym się w różnych momentach życia Kościoła. Można jedynie to wykazać przy interpretowaniu ustaw i nauczaniu prawa, aby świadomość tej misji Kościoła towarzyszyła również tym, którzy tworzą lub stosują prawo.

MIŁOSIĘRDZIE W KODEKSIE PRAWA KANONICZNEGO

Głównym zadaniem Kodeksu Prawa Kanonicznego nakreślonym przez Jana Pawła II jest to, „aby rodził taki porządek społeczności kościelnej, który – przynajmniej główne miejsce miłości, łasce i charyzmatom – jednocześnie ułatwiałby ich uporządkowany postęp w życiu czy to w społeczności kościelnej, czy to poszczególnych ludzi, którzy do niej należą” (Jan Paweł II, 1984b, s. 11–13). Uporządkowany postęp dokonuje się przez wejście we wspólnotę z Bogiem i prowadzi do osiągnięcia zbawienia, które jest możliwe tylko dzięki miłosierdziu. Zatem, zdaniem niektórych komentatorów, stosowanie ustaw kościelnych jest właśnie realizowaniem chrześcijańskiego miłosierdzia². Choć poglądy takie wyrosły z troski o zapewnienie prawu skuteczności w czasach scentralizowanej działalności ustawodawczej papieża, to jednak zawierają intuicję eklezyjalną, pod warunkiem że nie wykorzystuje się jej jedynie jako argumentu za koniecznością przestrzegania prawa, skoro miłosierdzie się w nim mieści, lecz jest to przede wszystkim kryterium prawa kościelnego w procesie jego stanowienia. Traktowanie prawa kościelnego i miłosierdzia rozłącznie czy też zestawianie surowego prawa z łagodnym stosowaniem – nie może charakteryzować jedynie praktyki prawnej Kościoła, lecz winno znamionować wszystkie systemy, które nie chcą być odbierane jako despotyczne czy tyrańskie. Należy zauważyć, że gdyby nastąpiło takie rozłączenie, to miłosierdzie zależałoby nie od prawa, lecz od dobrej woli władcy. „Dlatego chrześcijaństwo – niezależnie od podkreślenia miłosierdzia jako cnoty niezbędnej dla każdego chrześcijanina, w tym także dla tych sprawujących władzę – usiłuje wprowadzić miłosierdzie w samo prawo kościelne, jako immanentny jego element” (Sobański, 1987, s.150).

Prawodawca w Kodeksie Prawa Kanonicznego (KPK) jedynie dwa razy używa słowa *miłosierdzie*. Użyte jest ono w kontekście zadań Kościoła (KPK, kan. 676) oraz sprawowania sakramentu pokuty i pojednania (KPK, kan. 978 §1).

Pierwszy raz zostało zapisane pośród kanonów dotyczących instytutów zakonnych i stanowi przypomnienie, że uczestniczenie w dziełach miłosierdzia poszczególnych członków instytutów jest wypełnianiem pasterskiego zadania Kościoła (KPK, kan. 676). Zadanie pasterskie, nazwane królewskim – jak głosi *Katechizm Kościoła Katolickiego* (KKK) – wynika z tego, że sam Chrystus nadał swojej wspólnocie strukturę i wyposażył ją we władzę pasterską (KKK, 765). Zostało ono przede wszystkim powierzone duchownym. Natomiast świeccy mogą współdziałać z nimi zgodnie z przepisami prawa (kan. 129). Wypełnianie dzieł miłosierdzia jest zatem związane z posługą pasterską świętych szafarzy, którzy pierwsi wezwani są do szafowania tajemnic Bożych, wśród nich także Bożego miłosierdzia (KPK, kan.

2 Tak uważali Mikołaj de Tudeschis, Bernard z Parmy, Sinibald Fliscus – późniejszy Innocenty IV.

383§ 1; 529 § 1). Cała ich działalność, związana z realizacją zadania nauczania i uświęcania wiernych, jest również wypełnianiem przez nich tej posługi.

Prawodawca użył terminu *miłosierdzie* w kontekście zadań członków instytutów życia konsekrowanego, co rozszerza adresatów tego zadania o osoby duchowne i świeckie, które przynależą do nich. Oni wszyscy mogą przez pełnienie dzieł miłosierdzia uczestniczyć w pasterskiej misji Kościoła. Nie ma jednak żadnych powodów, by to zadanie odnosić wyłącznie do członków instytutów życia konsekrowanego, którzy przez miłość „łączą się w sposób szczególny z Kościołem i jego tajemnicą” (KPK, kan. 573 §2) i mogą przez pełnienie tych dzieł wypełniać swoją misję i charyzmat instytutu, ale także do wszystkich wiernych, których obowiązkiem jest wspieranie dzieł apostoelskich i miłości, udzielanie pomocy biednym z własnych dochodów (KPK, kan. 222). Powinni oni, na podobieństwo członków instytutu, czynić to „dla chwały Boga, budowania Kościoła i zbawienia świata” (KPK, kan. 573 §1; Sobański, 1987, s.151).

Prawodawca, używając terminu *miłosierdzie*, zwraca uwagę na ducha i ciało (KPK, kan. 676), o które należy zadbać, pełniąc posługę miłosierdzia. Oznacza to, że wszyscy wierni wypełniający zadanie pasterskie Kościoła powinni zadbać zarówno o przekaz wiary, przygotowanie i udzielenie sakramentów, jak i pomoc materialną czy medyczną.

Wynika z tego, że pełnienie dzieł miłosierdzia jest zadaniem pasterskim skierowanym do wszystkich wiernych, zarówno członków instytutów zakonnych, jak i duchownych i wiernych świeckich, i stanowi swego rodzaju pomost łączący wszystkich w wypełnianiu jednej misji Kościoła.

Drugim miejscem, w którym zostało użyte słowo *miłosierdzie*, są kanony dotyczące sprawowania sakramentu pokuty i pojednania. W tym kontekście zadanie miłosierdzia pełnione przez Kościół jest chronione przez prawodawcę, aby było wypełniane zgodnie z zamierzeniem Kościoła realizującego misję Chrystusa.

Pierwszym sposobem ochrony posługi miłosierdzia jest strzeżenie sakramentów przed niewłaściwym ich traktowaniem przez szafarzy wobec tych, którzy pragną je przyjąć (KPK, kan. 978 §1). Ustawodawca, chroniąc prawa wiernych do otrzymywania w Kościele bogactwa miłosierdzia (*Lumen gentium*, 37), zobowiązuje pasterzy do udzielania pomocy swoim wiernym z duchowych dóbr Kościoła, zwłaszcza słowa Bożego i sakramentów (KPK, kan. 213). Nie mogą oni odmówić sakramentów tym, którzy właściwie o nie proszą, są odpowiednio dysponowani i prawo nie zabrania im ich przyjmowania (KPK, kan. 843 §1). W przypadku, gdy ukarany karą poprawczą – ekskomuniką, interdyktem bądź suspensą – odstąpił od uporów, nie może zostać pozbawiony zwolnienia z kary (KPK, kan. 1358 §1).

Zobowiązania te nie wynikają z urzędu kościelnego czy miłosierdzia szafarza, lecz z samej podmiotowości Kościoła (Tejero, 2011, s. 653).

Ustawodawca zobowiązuje spowiednika do przyjęcia właściwej postawy podczas sprawowania sakramentu pokuty i pojednania. Przypomina mu, że występuje jednocześnie w charakterze sędziego i lekarza, że został ustanowiony szafarzem Boskiej sprawiedliwości i miłosierdzia (KPK, kan. 978 §1), że powinien podczas sprawowania sakramentu wiernie stosować się do nauki Magisterium Kościoła i norm wydanych przez kompetentną władzę (KPK, kan. 978 § 2). Oznacza to, że spowiednik w tym sakramencie jest sługą miłosierdzia i powinien powstrzymać się od osobistych osądów czy głoszenia wątpliwej nauki, która wywołałaby zamieszanie u penitenta (Krukowski, 2011, s.162-163).

Sakrament pokuty jest ponadto chroniony przez kościelne prawo karne, które grozi najcięższymi karami za naruszenie powagi sakramentu. Spowiednik związany jest nienaruszalną tajemnicą spowiedzi (KPK, kan. 983 §1), której bezpośrednio wyjawienie zagrożone jest karą ekskomuniki *latae sententiae* zarezerwowanej Stolicy Apostolskiej (KPK, kan. 1388 §1). Rozgrzeszenie współnika grzechu przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu, które jest nieważne, jest zagrożone ekskomuniką *latae sententiae* zarezerwowaną Stolicą Apostolską (KPK, kan. 1378 §1); nagrywanie lub rozpowszechnianie treści spowiedzi również jest zagrożone ekskomuniką *latae sententiae*³. Wymienione nadużycia i tym podobne jeśli są karane ekskomuniką na forum zewnętrznym podlegają osądowi Kongregacji Nauki Wiary⁴.

Drugim sposobem ochrony posługi miłosierdzia jest strzeżenie sakramentów Kościoła przed niewłaściwym ich traktowaniem przez wiernych, którzy pragną je przyjąć. Prawodawca zobowiązuje wiernych do okazywania najwyższego szacunku i należytej pilności przy sprawowaniu sakramentów (kan. 840). Niezbędnym warunkiem dopuszczenia do innych sakramentów jest przyjęcie chrztu św. (kan. 842 §1). Wierni proszący o sakrament powinni posiadać odpowiednią dyspozycję (kan. 843§1) i być przygotowani przez odpowiednią ewangelizację i katechezę przeprowadzoną zgodnie z prawem (kan. 843 §2). Przez odpowiednią dyspozycję należy rozumieć posiadanie przez proszącego wystarczającego znaczenia danego sakramentu, pragnienie jego przyjęcia, a przynajmniej nie stawianie wewnętrznych przeszkód jego działaniu oraz odpowiednie przygotowanie duchowe (Zubert, 2008, s. 125).

W Kodeksie Prawa Kanonicznego, oprócz wymienionych miejsc, w których zostało użyte wprost słowo *miłosierdzie*, zawarte są zasady prawne, służące realizacji zadań Kościoła, w tym również okazywaniu miłosierdzia. Przykładem jest

3 Dekret Kongregacji Nauki Wiary z 23 XI 1988.

4 Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de gravioribus delictis*, 15 VII 2010, art.4.

wielofunkcyjna zasada słuszności kanonicznej, przejęta ze starożytnego systemu prawa rzymskiego (KPK, kan.19). Wobec surowości prawa zauważono, że cechą prawa kościelnego, ponieważ odwołuje się do Bożego objawienia i realizuje jego postulatory, jest słuszność. Papież Honoriusz wydał dekret, w którym napisał: „We wszystkich sprawach, w których nie ma wyraźnej reguły prawa, posłużcie się słusnością, zawsze przychyłając się na stronę bardziej ludzką, zgodnie z tym czego wymagają osoby oraz mając na względzie okoliczności miejsca i czasu”⁵. Papież Paweł VI wskazał, na czym ma polegać słuszność w prawie kanoniczym. Zwrócił w ten sposób uwagę na to, że pojęcie słuszności kanonicznej wynika z samej natury prawa kanonicznego, a sprawiedliwy osąd jest nie tylko werdyktem, w którym można spotkać się ze słusnością naturalną, ale bardziej wypływa zeń słuszność kanoniczna, ponieważ jest ona owocem miłości pasterskiej, chociaż – jak stwierdził – ta nie jest jedynym przejawem duszpasterskiej troski, ale jest rzeczywistością, której powinien poddać się prawodawca w procesie stanowienia prawa, interpretator przy jego wykładni oraz sędziowie, którzy je aplikują. Dlatego słuszność kanoniczną należy postrzegać jako zasadę rządzącą prawem Kościoła i jego instytucjami, kierującą nim od wewnątrz, wyrastającą z natury Kościoła, wyznaczającą charakter prawa kościelnego i wskazującą na jego pastoralny charakter. „Opiera się także na wyższej sprawiedliwości, mając na uwadze duchowy cel; osładza surowość prawa, a czasem zaostrza pewne kary” (Paweł VI, 1973a). Co do zasady, według której należy postępować zgodnie ze słusnością w sprawach, w których nie ma wyraźniej reguły prawa, kanoniści byli zgodni, natomiast dyskutowano nad sytuacją, w której sprzeciwia się ona prawu pozytywnemu. Z jednej strony twierdzono, że należy odwołać się do słuszności, z drugiej, że słuszność nie może stać ponad prawem stanowionym. Większość kanonistów uważała, że prawo stanowione cieszy się domniemaniem słuszności, które wyraża się w miłosierdziu i łagodności, a naturalnym ich następstwem było to, że słuszność można stosować w przypadkach, które nie były unormowane przepisami, albo wtedy, gdy prawo wprost polecało kierowanie się słusnością. Taki sposób postępowania doprowadził do przekonania, że słuszność kanoniczna jest racjonalnym sposobem interpretacji prawa, w której miłosierdzie godzi się z surowością (Auguścik, 2014, s. 13-14). Słuszność staje się naczelną zasadą prawa kościelnego, która powinna trwać w umyśle prawodawcy i znajduje się w sercu prawa, dlatego, że stanowi realizację przykazania miłości, a także jest obecna w jego każdej formie realizacji oraz we wszystkich źródłach prawa (natural-

5 X.1.36.11: „In his vero super quibus ius non invenitur expressum, procedas (aequitate servata), semper humaniorem partem declinando, secundum quod personas et causas, loca et tempora videris postulare”.

nego, Bożego, pozytywnego). W ten sposób urzeczywistnia wyższą formę sprawiedliwości spokrewnioną z *caritas* oraz Bożym miłosierdziem (Gerosa, 2003, s. 154).

Drugim aspektem słuszności w procesie tworzenia prawa są instrumenty, które prawodawca oddaje tym, którzy odpowiedzialni są za jego stosowanie. Przez odpowiednie instrumenty nie tylko realizują słuszność, wyrażaną w duchu chrześcijańskim, tj. miłosierdzie i łagodność, ale także odnoszą się do ideału sprawiedliwości. Do takich instrumentów należą: w usuwaniu luk prawnych „analogia legis” oraz „analogia iuris” (KPK, kan. 19) a także reskrypty, przez które udziela się (na czyjąś prośbę lub z własnej inicjatywy) przywileju (KPK, kan. 76 §1), dyspensy (KPK, kan. 85) albo innej łaski KPK, kan. 59). Wspomnieć należy także o dyssymulacji⁶ i tolerancji⁷, które, wynikając z tradycji kanonistycznej, w niektórych sytuacjach, mimo niezachowania ustawy, nie powodują działania wbrew sprawiedliwości. Nie zawieszają dalszego obowiązku zachowania prawa, a przekraczającemu prawo nie nadają szczególnych uprawnień oraz nie aprobują nagannej sytuacji. Postępowanie podwładnego nadal pozostaje nieważne lub niegodziwe i wymaga od przełożonego kościelnego sanowania nieważnego aktu po ustaniu przyczyn, które zdeterminowały działania obu podmiotów. Dopuszczenie wymienionych narzędzi pokazuje, że wartość słuszności istnieje oraz że narzędzia te dają sposobność osiągnięcia elastyczności i indywidualizacji procesów stosowania prawa (Auguścik, 2014, s. 19).

Prawodawca zezwala na zastosowanie słuszności, używając w treści przepisu odpowiednich zwrotów niedookreślonych takich jak: *dobra wiara*, *wykluczenie zgorzenia*, *dla słusznej racji*, *w razie konieczności*, a w prawie karnym materialnym np., „jeśli ustawa lub nakaz daje sędziemu władzę [...] może zgodnie ze swoim sumieniem i roztropnością złagodzić karę lub zamiast niej nałożyć pokutę”. Funkcję słuszności mogą spełniać także inne zwroty, dające swobodę interpretacyjną, jak np.: *z ważnych powodów* lub *z należytą starannością*.

Opisany przykład słuszność kanonicznej nie wyczerpuje zagadnienia obecności miłosierdzia w Kodeksie, w tym kontekście należy przytoczyć przeanalizowaną wyżej zasadę wyrażoną przez Iwo z Chartres i zawartą w ostatnim kanonie

6 Dyssymulacja jest sposobem zachowania się przełożonego kościelnego wobec łamania prawa przez podwładnego. W takim przypadku przełożony, ze słusznej i poważnej racji, zachowuje się w ten sposób, jakby nie wiedział o zaistniałej sytuacji. Przełożony, nie zawieszając obowiązywania ustawy ani obowiązków z niej wypływających, powstrzymuje się od interwencji, ponieważ temu, co zostało dokonane w sposób nielegalny, nie jest w stanie przeszkodzić ani tego usunąć. Zastosowanie dyssymulacji możliwe jest w sytuacji, w której ingerencja przełożonego zrodziłaby niewspółmierne zło albo zaowocowała skandalem przynoszącym Kościołowi złe skutki, ma charakter bierny, milczący i tymczasowy, a głównym jej celem jest duchowe dobro osoby.

7 Tolerancja jest wyraźnym albo milczącym zezwoleniem przełożonego kościelnego na nieprzestrzeganie przez podwładnego obowiązującego prawa w celu uniknięcia sytuacji, która może być związana z naruszeniem dobrego imienia osoby, wobec której aplikuje się konkretny akt prawny, albo zgorzeniem lub poważnym naruszeniem porządku prawnego.

kodeksu traktującą, że najwyższym prawem Kościoła jest zbawienie dusz (KPK, kan. 1752), co oznacza, że wszystkie przepisy prawa i instytucje kościelne zmierzają do jednego celu.

Podsumowując, należy wyraźnie podkreślić, że miłosierdzie i sprawiedliwość nie są sobie przeciwstawne. W każdym systemie prawa, który nie chce być posądzony o tyranie, powinno być miłosierdzie, tym bardziej w prawie kanonicznym. Poza tym istnienie miłosierdzia w samym prawie zabezpiecza je przed uzależnieniem jego aplikacji jedynie od dobrej woli stosujących to prawo. W kontekście biblijnym i teologicznym miłosierdzie jest związane z Bożą sprawiedliwością. Kościół, ze swojej natury będąc powołany do realizacji zadań powierzonych przez Chrystusa, jest również zobowiązany do praktykowania miłosierdzia. Prawo kanoniczne jako narzędzie społecznej natury Kościoła również powinno wypełniać to zadanie. Chociaż w Kodeksie nie używa się często słowa *miłosierdzie* jednak zasady prawne zawarte w kanonach stają się jego narzędziem. Prawo z jednej strony zobowiązuje wiernych do realizacji pasterskiej misji Kościoła, która jest związana z dziełami miłosierdzia, z drugiej pełni funkcję ochronną, zabezpieczając szafowanie Bożego miłosierdzia w sakramencie pokuty i pojednania przed nadużyciami ze strony szafarzy jak i wiernych, aby wszyscy mogli go doświadczać według woli Jezusa Chrystusa. Ponadto zawarta w Kodeksie słuszność kanoniczna i cały zespół narzędzi prawnych umożliwiają odpowiednie stosowanie prawa. Do podkreślenia faktu, że miłosierdzie jest immanentnym elementem prawa, w ostatnim kanonie Kodeksu zawarto zasadę, że „zbawienie dusz jest najwyższym prawem Kościoła”, oznaczającą, że wszystkie kanony Kodeksu mają służyć objawianiu i doświadczeniu miłosierdzia Bożego.

W tym miejscu można zadać pytanie, czy wszystkie przepisy prawa kościelnego powszechnego i partykularnego odpowiadają wypełnianiu tego najwyższego prawa. Otóż należy pamiętać o domniemaniu prawnym, zakładającym taką wolę prawodawcy, którego zadaniem jest wypełniać i strzec zadań powierzonych przez Chrystusa. Zdaje się jednak, że prawodawca powinien przypominać wszystkim stanowiącym prawo, jak i tym, którzy je interpretują, a także tym, dla których jest ono stanowione, jaka jest natura prawa kościelnego i jakie są jego cele. W tym kontekście staje się zasadne wykorzystanie w Roku Jubileuszowym przez najwyższego prawodawcę, papieża Franciszka, tego szczególnego narzędzia, jakim jest prawo kanoniczne do okazywania miłosierdzia wszystkim wiernym, a przez to przypomnienia, jakie jest jego zadanie w Kościele.

Bibliografia:

- Arystoteles (wyd.1956). *Etyka Nikomachejska*. Tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Auguścik, M. (2014). Miejsce i rola słuszności w prawie kościelnym, *Łódzkie Studia Teologiczne* 23 (2), s.7-26.
- Gerosa, L. (2003). *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady, wzorce, perspektywy*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Ghirlanda, G. (1996). *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, Kraków: Wydawnictwo WAM
- Glemp, J. (1974). *Lexiculum Prawa Rzymskiego. Wybór tekstów łacińskich z tłumaczeniem polskim i objaśnieniami*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Jan Paweł II (1983). Oficjalna prezentacja nowego KPK 3.02.1983, AAS 75/I (1983) 460.
- Jan Paweł II (1984a). *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Poznań.
- Jan Paweł II (1984b). Konstytucja Apostolska *Sacrae disciplinae leges*, 25.01.1983. W: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań.
- Jan Paweł II (1996). *Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu „Dives in misericordia”* Wrocław: TUM Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Kasjaniuk, E. (2008a). Miłosierdzie. W: *Encyklopedia Katolicka KUL*, T. XII, kol. 1088. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Kasjaniuk, E. (2008b). Miłosierdzie Boże. W: *Encyklopedia Katolicka KUL*, T. XII, kol. 1106. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. II, Poznań 2002.
- Krukowski, J. (2011). Komentarz do kan. 978. W: tenże (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego t. III/2*. Poznań, s. 162-163.
- Laskowski, J. (1992). Sprawiedliwość. *Prawo Kanoniczne*, 35 (1-2), s. 225-336.
- Müller, G.L. (2015). *Dogmatyka katolicka*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Paweł VI (1973a), Allocutio ad Praelatos Auditores et Officiales Tribunalis Sanctae Rotae Romanae, a Beatissimo Patre novo litibus iudicandis ineunte anno coram admissos (8.02.1973), *Acta Apostolicae Sedis* 65 (1973), 95, 96, 98.
- Paweł VI (1973b). Przemówienie na I Międzynarodowym Kongresie Prawa Kanonicznego, 20.01.19970, AAS 62(1970), 109-110; Przemówienie na II kursie odnowy prawa, 13.12.1972, AAS 64 (1972) 24; Przemówienie do roty Rzymskiej

- 8.02.1973 AAS 65 (1973) 96-98; Przemówienie na II Międzynarodowym Kongresie Prawa Kanonicznego 17.09.1973. *Communicationes* 5 (1973) 125-130;
- Ratzinger, J. (2013). Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne. W: tenże, *Opera omnia*. T. VIII/1. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Sobański, R. (1973). Słowo i sakrament jako czynniki kształtujące prawo kościelne. *Prawo Kanoniczne*, 16 (1-2), s. 3-15.
- Sobański, R. (1979). *Kościół Prawo Zbawienie*, Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Sobański, R. (1987). Kilka uwag do tematu „prawo a miłosierdzie”. W: B. Bejze (red.), *Wezwani do prawdy i miłosierdzia*, „W nurcie zagadnień posoborowych” 17 (s. 149–155), Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Sobór Watykański II (2002). Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. W: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 104-166. Poznań.
- Tejero, E. (2011), Komentarz do kan. 843, W: P. Majer (red.), *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, s. 653. Kraków.
- Tomasz z Akwinu (wyd. 1970). *Summa teologiczna II-II, kwestia 58, artykuł 1*. T. 18. Londyn: Veritas.
- Zubert, B.W. (2008). Prawo do sakramentów świętych, *Studia Prawnicze KUL* 3 (35), s. 113 –128.

MERCY IN THE CANON LAW

SUMMARY

This article is about relationship between mercy and justice. Mercy is not opposed to the application of law. Each judicial law should include mercy. This article describes the task of canon law in which the source is theology. The task of canon law is to execute the mission of the Church, therefore, mercy is his work. The legislator used two times word “mercy” in the Code of Canon Law. First time it use in canon about religious institute when legislator speaks about tasks of the institute. Second time it use in canon about sacrament of penance. It is important that all laws should aim to implement the most important law which is the salvation of souls. A manifestation of the presence of mercy in the law is the canonical equity. Although the word “mercy” is not written in the canons of the Code, it is presumed that the legislature intended it to apply. Therefore, it should be in the mind those who make the law, interpret and apply the law in the life.