

PRZEMYSŁAW MICHOWICZ

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

przemyslaw.michowicz@upjp2.edu.pl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5642-8522>

PARADYGMAT SEKULARYZACJI POSOBOROWEGO PRAWA KANONICZNEGO

THE SECULARIZATION PARADIGM OF POST-CONCILIAR CANON LAW

Abstract. The present work aims to indicate the results of operating the phenomenon of secularization in the context of the canonical legal system. At the same time, it is an attempt to demonstrate the correct understanding of the concept of secularization and to seek answers to questions about the effects of succumbing to this phenomenon, considering the fact that this concept was, in a sense, shaped within European Christianity. It would be trivial to say that secularization results in the reception (import) of normative solutions originating from secular legal systems into the canonical order. Thus, the article seeks a deeper understanding of the idea of secularization into the legal order of a confessional nature.

Keywords: secularization; secularism; laicization; canon law; mystery of Incarnation

WPROWADZENIE

Czy porządek prawa kanonicznego ulega procesowi sekularyzacji? Paradoksalnie na tak sformułowane pytanie można odpowiedzieć wyłącznie poprzez postawienie kolejnego pytania, dotyczącego działania i znaczenia zjawiska sekularyzacji w odniesieniu do porządków prawa w ogólności, również do porządku kanonicznego. Jeśli do tak zarysowanego obszaru badawczego dołączy się kwestię nowego paradygmatu prawnego, czyli swoistą koncepcję, która toruje i wyznacza sposób rozumienia i interpretowania prawa kanonicznego, wówczas otwiera się przed badaczem nie tylko mnogość zagadnień i problemów umożliwiających lepsze poznanie tegoż prawa, ale wręcz poszerza się zakres epistemologicznych dociekań nad zjawiskiem prawa konfesyjnego, jakim

bezsprzecznie jest porządek prawa kanonicznego. Tak należy rozumieć cel, jaki przyświeca niniejszym analizom, których proponowane ujęcie posiada charakter teoretyczny, bez aspiracji do bycia uniwersalną prawdą na temat porządku prawa kanonicznego. W przeciwnym wypadku taki postulat byłby zwykłą arogancją. Celem artykułu jest zatem poszukiwanie nowych kontekstów poznania prawa kanonicznego, w analizowanym przypadku poprzez pryzmat zjawiska sekularyzacji.

Poniższe refleksje implikują konkretne podejście badawcze, które zakłada odrzucenie sztywności, dogmatyzmu i naukowej „nietolerancji” na wieloznaczność. Trzeba pamiętać, że rozpoczynając namysł nad zjawiskiem sekularyzacji ujmowanej jako paradygmat, wkraczamy z jednej strony nie tylko na teren naukowo dobrze zagospodarowany, choć nie zawsze dość silnie skorelowany z nauką prawa kanonicznego¹, ale także – z drugiej strony – decydujemy się na poruszanie się pośród pojęć wieloznacznych². Stąd specyficzne podejście do tematu, którego analiza powinna oddalać od siebie poszukiwanie i przyjmowanie zarazem „czarno-białych” rozwiązań, jak również przedwczesne formułowanie wartościujących opinii, a wręcz etykietowanie poglądów wyrażonych wcześniej przez innych. Jest ono specyficzną zgodą i przyzwoleniem na traktowanie sytuacji wieloznacznych, sprzecznych informacji lub deficytu informacji nie jako zagrożenia, ale szansy dla nowych analiz. Ponadto takie podejście nie pozwala na uproszczenie jako „metodę” badawczą, nawet jeśli formułowana jest przez autorytety i preferuje nurt badań, który uwzględnia realność analizowanej rzeczywistości³, a więc fakt, że jedno zjawisko może być jednocześnie pozytywne i negatywne w różnych aspektach.

¹ Piśmiennictwo dotyczące zjawiska sekularyzacji jest w zasadzie nieprzebrane. Wynika to z faktu, że tym zagadnieniem zajmuje się nie tylko socjologia (wielość koncepcji i teorii), ale również badacze religioznawstwa, psychologowie, teolodzy, znawcy nauk politycznych i inni, także prawnicy. Por. Ch. TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge 2007, *passim*; R. STARK, W.S. BAINBRIDGE, *Teoria religii*, tł. T. Kunz, Kraków 2007, rozdział II; B. GROM, *Psychologia religii*, tł. H. Machoń, Warszawa 2019; P. NAPIWODZKI, *Pytania o teologię sekularyzacji*, „Kultura i Polityka” 6 (2009), s. 95-104; J. STANISZKIS, K. ŚWIDER, W. MARCINIAK, *Sekularyzacja myślenia politycznego w Rosji. Przejście od religijnej idei „właściwego myślenia” do koncepcji imperium i geopolityki*, Warszawa 2016; P. MARINO, *Diritti di Dio e diritti dell'uomo. Paradigmi della secolarizzazione*, Napoli 2022, *passim*.

² Por. W. KOPALIŃSKI, *Paradygmat*, [w:] *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1990, s. 422 i 552.

³ Por. C. CARDIA, *L'esercizio del governo ecclesiastico in un contesto secolarizzato*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale” 40 (2017), s. 15-20; P. CAVANA, *Il diritto canonico nell'età secolare*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale” 12 (2020), s. 72.

1. PODSTAWOWE WYJAŚNIENIA

W potocznym rozumieniu sekularyzacja to utrata wpływu instytucji religijnych na społeczeństwo. Utożsamiana jest powszechnie z laicyzacją⁴. Jako zagadnienie szeroko analizowane, zjawisko sekularyzacji od lat jest przedmiotem badań głównie socjologów, którzy – również w sposób dość ogólny – definiują rzeczony fenomen jako pewien proces uwalniania się różnych elementów i obszarów ludzkiego życia albo ich całokształtu (np. poglądów, obyczajów, form życia społecznego, relacji międzyludzkich, a więc także i prawa) spod dyktatu i dominacji religii. Jest czymś całkowicie odmiennym od sekularyzmu, przez który rozumie się rezultat tego procesu i swego rodzaju program światopoglądowy sekularyzacji (ideologię). W jaki sposób, w kontekście prawa kanonicznego, może „zafunkcjonować” powyższa definicja? Czy w gruncie rzeczy chodzi wyłącznie o poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, co właściwie sekularyzuje się w porządku prawa przy założeniu, że mowa o porządku na wskroś uwarunkowanym prymatem wiary i religii? Takie sformułowanie problemu wymaga głębszego zainteresowania teoretyczno-metodologicznego.

O ile takie podejście badawcze nie jest innowacyjne dla nauk prawnych, w ramach których próbowano konstruować prawo materialne w całkowitej separacji od tego, co związane z religią, wartościami, jakie implikowała, oraz transcendentą w ogóle, i w ten sposób podkreślać ich absolutną świeckość, o tyle w porządku prawa kanonicznego takich prób – jak dotąd – nie podejmowano. Innymi słowy, w świeckich naukach prawnych poszukiwano nowych dróg tworzenia norm światopoglądowo neutralnych, aby wykazać możliwość istnienia systemu prawa niezależnego aksjologicznie od jakiejkolwiek formy religijności⁵. Nie ma miejsca na ocenę takiego zamiaru, choć efekty tych wysiłków mogą zaskakiwać w tym sensie, że tak zdefiniowany kierunek stanowienia prawa może okazać się drogą prowadzącą donikąd⁶. Oczywistym powodem, dla którego nie istnieją opracowania tak sformułowanego zagadnienia w porządku prawa kanonicznego, jest jego ścisły związek z teologią w takim sensie, że niektóre przepisy i normy kanoniczne wprost zaczerpnięte są z Objawienia i jemu podporządkowane. Gdyby oddzielić materialne prawo kanoniczne, regulujące na przykład instytucje

⁴ Por. G. DALLA TORRE, *Secolarizzazione e laicità. A proposito delle radici cristiane dell'Europa*, [w:] *La storia, il dialogo, il rispetto della persona. Scritti in onore del Cardinale Achille Silvestrini*, red. L. Monteferrante, D. Nocilla, Roma 2009, s. 27.

⁵ Zob. Th. GUTMAN, *Secolarizzazione del diritto e giustificazione normativa*, tł. P. Chiarella, Napoli 2007.

⁶ Por. D. MACLLROY, *Is Secular Law Possible?*, „Law and Justice: The Christian Law Review” 169 (2013), s. 40-67.

poszczególnych sakramentów, od swojej istoty, nie byłoby w zasadzie co normować. Z drugiej strony, przyjęcie za punkt wyjścia tezy, według której sekularyzuje się wyłącznie prawo formalne, oznaczałoby formułowanie oczywistych prawd. Innymi słowy, przez sekularyzację nie możemy rozumieć porzucenia badań i analiz prawa kanonicznego z perspektywy jego teologicznego fundamentu i takich założeń. Z przepisów prawa regulujących misję i działanie wspólnoty Kościoła nie można bowiem wyłączyć cech konstytutywnych przynajmniej części zapisów normatywnych i funkcjonujących od początku istnienia porządku kanonicznego jako dyscypliny naukowej, a więc od redakcji *Dekretu* autorstwa Gracjana (ok. 1141 rok). Jednocześnie trzeba dystansować się od idei teologizacji prawa kanonicznego, tj. od koncepcji, jaką doktryna poddała ostrej i zdecydowanie negatywnej krytyce, wykazując nieadekwatność takiego podejścia badawczego względem nauki prawa kanonicznego w zderzeniu z „nową” eklezjologią wypracowaną przez Sobór Watykański II⁷.

Czym zatem jest sekularyzacja prawa kanonicznego? Jak ją rozumieć, aby nie popaść w dwuznaczność i nieporozumienie? Definicją, na którą można się zgodzić, jest ta, która określa sekularyzację jako proces kulturowy i historyczny (właściwy dla chrześcijańskiej Europy), a więc stałą tendencję do uzewnętrzniania religii chrześcijańskiej w kontekście doczesnym, w taki sposób, aby z jednej strony ograniczyć znaczenie wiary w stosunku do roli rozumu oraz – z drugiej strony – odpowiednio wyważyć oddziaływanie rozumu na wyznawane prawdy wiary, z czasem przecież ujęte i zdefiniowane w odpowiednie zapisy także o charakterze normatywnym⁸. W tej optyce sekularyzacja nie wydaje się być zjawiskiem areligijnym (tym bardziej antyreligijnym). Stawia realizm rozumu w miejsce państwa-raju lub społeczeństwa pozbawionego czyjejkolwiek dominacji. Nie kwestionuje to jednak faktu, że wiara przyniosła społecznościom realizm wyzwolony od wartości, czysty realizm statystyki i czystą fizykę relacji społecznych⁹. Wynika z tego, że sekularyzacja może być interesującym modelem wyjaśniającym zmiany dokonywane w obszarze stanowienia i tworzenia prawa we wspólnocie ukonstytuowanej wokół prawd wynikających z wiary, nie zaś ładu społecznego rozumianego jako podstawowy komponent społeczności nieuwarunkowanej ani religią, ani wiarą. To po pierwsze.

⁷ Por. P. GHERRI, *Canonistica e questione epistemologica: l'apporto di T. Jiménez Urresti, „Apollinaris”* 78 (2005), nr 1-2, s. 527-578; P. GHERRI, „*Ius divinum*”: *Inadeguatezza di una formula testuale*, [w:] *Il ius divinum nella Vita della Chiesa. XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17-21 settembre 2008)*, red. J.I. Arrieta, Venezia 2010, s. 465-488.

⁸ Por. F. D'AGOSTINO, *Jus quia justum. Lezioni di filosofia del diritto e della religione*, Torino 2012, s. 1.

⁹ Por. J. RATZINGER, *I Cristiani di fronte ai totalitarismi*, [w:] *Liberare la libertà. Fede e politica nel terzo millennio*, red. P. Azzaro, Siena 2018, s. 67.

2. DLACZEGO SEKULARYZACJA?

Badacze złożonego, analizowanego tutaj zjawiska twierdzą, że proces kulturowy i historyczny sekularyzacji znajduje swą głęboką inspirację w przekazie ewangelicznym¹⁰. Zanim jednak odwołamy się do tych zapisów, warto zwrócić uwagę na etymologię pojęcia, którego ważnym komponentem jest łaciński termin *saeculum*, czyli jednostka miary czasu lub po prostu świat¹¹. Biblijny opis jego stworzenia rozpoczynający Pięcioksiąg dokumentuje fakt, że autor natchniony czyni z celebracji pierwszego dzieła Bożego wydarzenie o niebywałym znaczeniu. Stworzenie świata znajduje się w samym centrum starotestamentowego kerygmatu pozytywnie waloryzującego rzeczywistość stworzoną¹². Biblijne *saeculum* jest terminem semantycznie bogatym, określa się bowiem przez nie przestrzeń i czas, rzeczywistość w jej empirycznej spójności i dynamicznej historii. Możliwość opisu stwórczego dzieła domaga się czasu, a czas z kolei wymaga materii. Skoro Bóg (rozumiany przez naród wybrany jako istota duchowa) w swym pierwszym dziele daje początek światu, oznacza to, że waloryzuje On jednocześnie samą materię. Na podkreślenie zasługuje również fakt, że biblijna koncepcja stworzenia świata, w którym Bóg określa i wyraża wszystko, co dobre dla człowieka, przeciwstawia się alternatywnym doktrynom, zdecydowanie przeciwnym stworzeniu, np. emanacjonizmowi Plotyna lub gnozie zwalczanej przez Ireneusza z Lyonu¹³. W perspektywie judeochrześcijańskiej nie interpretuje się biblijnego opisu stworzenia jako upadku boskości jego Twórcy, zepsucia tejże boskości, odrzucając równocześnie ideę pokonania dobrego boga przez bezosobową zasadę zła lub inne tajemnicze bóstwo. Wręcz przeciwnie – stworzony świat prezentuje się jako pozytywna wizja materii, a więc również ludzkiego ciała. Taka idea stworzenia zostaje podjęta i rozwinięta w Nowym Testamencie, osiągając szczyt w „rewolucyjnym” dogmacie o wcieleniu Boga w ludzkie ciało, a więc w wejściu tego, co niezmiennie, w zmienną rzeczywistość, wkroczeniu wieczności w czas, ducha w *saeculum*. W sposób całkowicie niewzruszony, w centrum chrześcijaństwa znajduje się zatem objawienie, które ma pozostać

¹⁰ Por. C. SARETA, *Secolarizzazione, non secolarismo. Il diritto nel nuovo rapporto tra pubblico e privato*, „Persona y Derecho” 77 (2017), nr 2, s. 40-41.

¹¹ Por. G. GRASSO, *Sulla secolarizzazione*, „Angelicum” 61 (1984), nr 3, s. 377-378 (wraz z bibliografią).

¹² Por. P. AUVRAY, *Stworzenie*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1982, s. 911; P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Paris 2010, s. 28.

¹³ Por. P. JAROSZYŃSKI, *Cywilizacja łacińska wobec naporu emanatyzmu*, „Człowiek w kulturze” 6-7 (1995), s. 101-102; A. KUŹMA, *Św. Ireneusz z Lyonu i jego argumentacja przeciw gnostyce*, „Elpis” 17 (2015), s. 148-151.

wyłączne i jedyne, jeśli chodzi o religijne doświadczenie ludzkości, tj. sekularyzację samego Boga¹⁴ („Verbum caro factum est” – J 1,14). Niezależnie od przyjmowanej perspektywy oglądu tego faktu, a więc z pozycji chrześcijańskiej lub indyferencji religijnej, chcąc ograniczyć się do analizy procesów kulturowych, sprawę „sekularyzacji Boga” należy czytać w kluczu maksymalnej możliwej waloryzacji tego, co ludzkie, historyczne, materialne, empiryczne, przypadkowe, a nawet codzienne, doświadczalne, cielesne. Wydaje się, że jest to jedno z podstawowych kryteriów rozumienia chrześcijaństwa, chociaż w swym historycznym rozwoju można zaobserwować zmienność w tym zakresie, że nie zawsze sekularyzacja dokonywała się w sposób linearny i jednostajny¹⁵.

Logika powyższego rozumowania zakorzeniona jest w przekonaniu o tym, że chrześcijaństwo, głoszące prawdę o inkarnacji Boga w ludzką naturę, w swej istocie „wciela się” w zmienną rzeczywistość świata i jego formy wyrazu, przyjmując własne kategorie, jak również koncepcje prawne, w celu przekazywania ewangelicznego przesłania (*norma missionis*). Stąd niezmienny, lecz historyczny, a więc podlegający ciągłej ewolucji charakter prawa kanonicznego i jego norm, które wynikają ze źródeł Objawienia, nie wyczerpując jednak nigdy jego głębokiego sensu. Sekularyzacja prawa kanonicznego, czyli także przenikanie do tego systemu kategorii i rozwiązań przynależnych świeckim (niereligijnym) systemom prawnym, może zatem przynieść skutki pozytywne, o ile modele te sprzyjają misji Kościoła i są zgodne ze specyfiką prawnego porządku kanonicznego¹⁶. W sposób najbardziej elokwentny obrazuje to fragment Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, dokumentu przez wielu wciąż uważanego za najbardziej płodny i oryginalny owoc doktryny soborowej. Czytamy w nim:

W istocie misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego. Adam bowiem, pierwszy człowiek, był typem Tego, który miał przyjść, to znaczy Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, właśnie w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie [...]. Ten, który jest obrazem Boga niewidzialnego (Kol 1,15), jest zarazem doskonałym człowiekiem, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone przez grzech pierworodny. Ponieważ w Nim natura ludzka została przyjęta, nie odrzucona, tym samym także w nas została wyniesiona do wysokiej godności [...]. Syn Boży poprzez wcielenie zjednoczył

¹⁴ Por. J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, Brescia 2005, s. 219.

¹⁵ Zob. SARETA, *Secolarizzazione, non secolarismo*, s. 41.

¹⁶ Por. Ch. MINELLI ZAGRA, *Recepción de ley civil*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 6, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Navarra 2012, s. 732-735.

się w pewien sposób z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękami wykonywał pracę, ludzkim umysłem myślał, ludzką wolą działał, ludzkim sercem kochał. Zrodzony z Maryi Dziewicy stał się prawdziwie jednym z nas, podobny do nas we wszystkim z wyjątkiem grzechu¹⁷.

Jeśli kwestię sekularyzacji Boga traktować jako swoisty przewrót kopernikański, należałoby uznać, że zarówno na poziomie politycznym, a szczególnie prawnym, ta idea rozwijała się w miarę spójnie, począwszy od słynnego ewangelicznego napomnienia, stanowiącego *notabene* podstawę chrześcijańskiej doktryny o sekularyzacji: *Reddite quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo* (Mt 22,21). Nie jest zupełnie przypadkowy paralelizm obecny w powyższej egzorcie: rozróżnia się w nim dwa porządki władzy i – co interesujące – tę prawdę wypowiada sam Chrystus, prawdziwy człowiek i prawdziwy Bóg, zrodzony jako człowiek (stąd należny szacunek dla Jego człowieczeństwa) i niestworzony jako Bóg (godny czci w swej boskości). Autonomia obu sfer, którym z jednej strony obce jest oddzielenie, „rozdarcie”, choć z drugiej uwidacznia zjednoczenie, harmonię, równowagę i współpracę, w tajemniczy sposób odzwierciedlając także samą osobę Chrystusa. Nie dziwi zatem fakt, że w sposób zupełnie nieunikniony, a wręcz nawet konieczny, rozwój doktryny ewangelicznej osiągnął całkowitą sekularyzację rozumianą jako realizacja wskazania ewangelisty Mateusza w zakresie autonomii i poszanowania (nie zaś separacji czy dialektycznej emancypacji) sfery duchowej i objawionej od rzeczywistości doczesnej w różnych jej wymiarach (naukowej, etycznej, prawnej¹⁸, politycznej, ekonomicznej). Sekularyzacja zatem znajduje się w samym centrum chrześcijańskiej perspektywy zapatrywania się na świat i jest poniekąd paradygmatem „samozrozumienia” chrześcijaństwa, właściwej lektury jego dziejów i wszelkich innych wytworów służących wspólnocie Kościoła w realizacji swej misji na przestrzeni upływającego czasu. W sposób szczególny dotyka to także fenomenu stanowienia przez tę wspólnotę prawa. Należy pamiętać, że w tejże wspólnocie, upamiętniającej fakt wcielenia, tworzone były z czasem reguły postępowania mające na celu zagwarantowanie autentyczności przekazu depozytu wiary. Z drugiej strony prawny porządek Kościoła tworzyły także – a może i przede wszystkim – przepisy o charakterze pozytywnym (*mere ecclesiasticae*), czyli takie, które – pomimo zasadniczej ciągłości i wewnętrznej spójności z inspirującymi je zasadami – podlegały

¹⁷ CONCLIVM OECUMENICVM VATICANVM II, Constitutio pastoralis de Ecclesia *Gaudium et spes*, 7 decembris 1965, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), nr 22, s. 1025-1115; tekst polski w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 541-542.

¹⁸ Trafnie zauważył F. De Coulanges, który pisał: „Le christianisme est la première religion qui n’ait pas prétendu que le droit dépendit d’elle”. F. DE COULANGES, *Cité antique*, Paris 1984, s. 463.

(i wciąż podlegają) zmianom zarówno w związku z większym zrozumieniem Objawienia, jak i wraz ze zmieniającymi się okolicznościami historycznymi mogącymi wpłynąć choćby na językowy opis prawd objawionych. Co więcej, nawet tzw. prawo Boże w koncepcji chrześcijańskiej jest nieustannie „wcielane” *in saeculum*, to znaczy w zmienne ludzkie formy, które ze swej natury podlegają temporalnemu wyczerpaniu i niedoskonałemu rozumieniu przez swych adresatów. Istnieją zatem przesłanki, na podstawie których można twierdzić, że tak pojęta sekularyzacja jest procesem naturalnym, skądinąd „wrodzonym” kanonicznemu porządkowi prawnemu. Kwestią pozostaje, czy wzmacniają ją przyczyny, których należy doszukiwać się w okolicznościach, w jakich operują inne porządki prawne, również podatne na proces sekularyzacji.

3. ODNOWIONE PRAWO KANONICZNE

Przyjęcie powyższej hipotezy za prawdziwe domaga się trafnego doboru argumentów wzmacniających pogląd, według którego zjawisko sekularyzacji odnosi się także – i przede wszystkim – do porządku prawa kanonicznego rozumianego w swym wielowiekowym procesie transformacji, poczynwszy od *ius novum* aż po współczesne jego kodyfikacje (*ius codificatum*) i nieustannego „układania się” w najbardziej optymalne formy przekazu woli prawodawcy. Jeśli zatem prawo rozumiane jest jako narzędzie, którego specyfika winna służyć osiągnięciu określonych przez daną społeczność celów w zmieniających się okolicznościach czasu, tym bardziej ulega ono procesom polegającym na poszukiwaniu alternatywnych rozwiązań o charakterze normatywnym (również i tych zeświecczonych), nie wykluczając recepcji narzędzi prawnych obcych wspólnocie Kościoła, aczkolwiek ideowo z nią niesprzecznych¹⁹. Jest bezsporne, że proces sekularyzacji nie może wpływać na wprowadzenie do obiegu prawnego Kościoła katolickiego takich instytucji prawnych, które wprost sprzeciwiają się normom wyrażającym wartości chrześcijańskie. Nie oznacza to jednak bezkrytycznego przyjęcia narzędzi normatywnych wypracowanych w i dla społeczności wyrażającej wielość i różnorodność poglądów religijnych, które gwarantują słuszność i sprawiedliwość oceny faktów oraz czynności prawnych istniejących w intersubiektywnych relacjach w obrębie każdego społeczeństwa lub wspólnoty ludzkiej, biorąc pod uwagę historyczny i zmienny charakter rzeczywistości społecznej oraz ludzkiej.

Programowym odzwierciedleniem powyższych refleksji jest niewątpliwie swoisty dekalog wypracowany przez I Synod Biskupów w 1967 roku, znany jako

¹⁹ Por. J. MIÑAMBRES, *Análisis de la técnica de la remisión a otros ordenamientos jurídicos en el Código de 1983*, „Ius Canonicum” 32 (1992), s. 747-748.

*Principia quae*²⁰. W oparciu o to miało dojść do odnowy prawa kanonicznego według „nowej” eklezjologii zdefiniowanej przez doktrynę Soboru Watykańskiego II. W zamyśle synodu, nowy systematyczny porządek prawa powinien uwzględniać doktrynalne bogactwo soboru, który dla odnowionego prawodawstwa kościelnego miał stać się hermeneutyczną przestrzenią do właściwego odczytania intencji prawodawcy.

Pomijając problemy dobrze znane kościelnemu legislatorowi (np. właściwa koordynacja pomiędzy *forum internum et externum* wyrażona w drugiej zasadzie), na szczególną uwagę zasługuje treść szóstego i siódmego *Principium*, w których odpowiednio zobligowano ustawodawcę do określenia podstawowego katalogu praw i obowiązków wszystkich wiernych oraz zagwarantowania im ochrony tychże praw na drodze administracyjnej. Obydwa rozwiązania, w porównaniu do tych przyjętych pod rządami kodeksu promulgowanego w 1917 roku, były swoistego rodzaju rewolucją nie tyle w kontekście ich absolutnej nowości, ile w kontekście ich świeckiego pierwowzoru mającego znaleźć właściwe miejsce w kontekście prawa na wskroś konfesyjnego. Nie można przy tym pominąć szerokiej doktrynalnej dyskusji nad poprawnym rozumieniem katalogu tzw. podstawowych praw podmiotowych wiernych, w której to debacie podkreślano, że ustawodawca – owszem – w wypracowaniu idei *iura et officia* mógł wzorować się na angielskim modelu *bill of rights*²¹, jednakże taka inicjatywa była jego pilną reakcją na pojawiające się nadużycia w wykonywaniu zadań władzy rządzenia przez przełożonych kościelnych, definiując jednocześnie postulat koniecznej zmiany stylu rządzenia w Kościele²². Czy zjawisko sekularyzacji przyczyniło się zatem do sformułowania tzw. praw podstawowych wiernych wyrażonych potem w kan. 208-223 Kodeksu z 1983 roku i w jaki stopniu było (i wciąż jest) adekwatną gwarancją ochrony tychże praw? Wobec powyższego wydaje się, że konceptualizacja katalogu praw podmiotowych ma charakter przeważająco techniczny i zdecydowanie funkcjonalny, jeśli zwrócić uwagę na wątpliwy

²⁰ Por. SYNODUS EPISCOPORUM, *Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirigant*, „Communications” 1 (1969), s. 77-85.

²¹ Por. H.J. BERMAN, *Law and Revolution, part II. The Impact of the Protestant Reformation and the Western Legal Tradition*, Cambridge–London 2003, s. 227.

²² Por. SYNODUS EPISCOPORUM, *Principia quae*, s. 82-83; IOANNES PAULUS PP. II, *Præfatio*, [w:] *Codex Iuris Canonici*, (25.01.1983), „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983), pars II, XXII; J.L. GUTIÉRREZ, *Potestad dominativa*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 6, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Navarra 2012, s. 312-313; J.L. GUTIÉRREZ, *La formazione dei Principi per la riforma del Codex Iuris canonici*, [w:] *I Principi per la revisione del Codice di Diritto canonico*, red. J. Canosa, Milano 2000, s. 17-19; P. MICHOWICZ, *Ancora sul concetto di diritto soggettivo nell'ordinamento della Chiesa*, „Annales Canonici” 17 (2021), nr 2, s. 92.

teologiczny fundament rzeczonych praw²³. Nie zmienia to jednak faktu, że w obowiązującym porządku prawa kanonicznego istnieją prawa (*rights*) możliwe do ich aktualizacji na wzór świeckiego roszczenia, np. kreowane i statutowane przez ustawodawcę w kan. 1400 Kodeksu z 1983 roku.

Drugim obszarem, bezpośrednio związanym z katalogiem praw i obowiązków wszystkich wiernych, jest administracyjna droga ich ochrony zagwarantowana zwłaszcza poprzez nadanie Najwyższemu Trybunałowi Sygnatury Apostolskiej „administracyjnych uprawnień”²⁴ do rozpoznania wadliwości *de rito* poszczególnych aktów władzy wykonawczej. Aktualny sposób działania tegoż Trybunału (*Sectio Altera*) istotnie przypomina kompetencje, jakie w demokratycznych państwach prawa przyznaje się sądom najwyższym w rozpoznaniu apelacji od wyroków oraz sprawowaniu nadzoru nad całym system sądownictwa²⁵. Nie można oprzeć się wrażeniu, że w odnowionej formie działania Trybunału Sygnatury Apostolskiej uwidacznia się i konkretyzuje zarazem ideę sprawiedliwości, jakiej można dochodzić przed świeckimi sądami powszechnymi²⁶. Co więcej, ten sam Trybunał w rozpoznawaniu sporów o charakterze wyłącznie administracyjnym przypomina polski Naczelny Sąd Administracyjny i – zgodnie z właściwą sobie właściwością nadzoru nad prawidłowym wykonywaniem władzy sądowniczej w całym Kościele – wykazuje podobieństwo bardziej do Ministerstwa Sprawiedliwości niż do sądu *tout court*²⁷. Obowiązujące przepisy, w oparciu o które działa i orzeka odnowiony Trybunał Sygnatury Apostolskiej, dokumentują zamysł reformatorów tej specyficznej dykasterii rzymskiej, tj. uwidaczniają proces sekularyzacji dosięgający najistotniejszych instytucji kościelnych, które – w swych rozstrzygnięciach – definitywnie wią-

²³ Por. A. CATTANEO, *Fondamenti ecclesiologici del diritto canonico*, Venezia 2011, s. 210; P. GHERRI, *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015, s. 130-134.

²⁴ Zob. I. GORDON, *Origine e sviluppo della giustizia amministrativa nella Chiesa*, [w:] *De iustitia administrativa in Ecclesia*, Roma 1984, s. 2-9; E. BAURA, *Analisi del sistema canonico di giustizia amministrativa*, [w:] *La giustizia nell'attività amministrativa della Chiesa. Il contenzioso amministrativo*, red. E. Baura, J. Canosa, Milano 2006, s. 3.

²⁵ Zob. P. MONETA, *Il controllo giurisdizionale sugli atti dell'autorità amministrativa nell'ordinamento canonico. I. Profili di diritto sostanziale*, Milano 1973, s. 8-10; P. VALDRINI, *Confilcts et recours dans l'Église*, Strasbourg 1978, s. 52.

²⁶ Por. S. BERLINGÒ, *La competenza di legittimità e di merito della Segnatura Apostolica secondo la Lex Propria*, „Stato, Chiese e pluralismo confessionale” (2009), s. 3.

²⁷ Por. Z. GROCHOLEWSKI, *I tribunali apostolici*, [w:] *Le nouveau Code de Droit Canonique*, t. 1: *Actes du Ve Congrès international de droit canonique, organisé par l'Université Saint-Paul et tenu à l'Université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984*, red. M. Thériault, J. Thom, Ottawa 1986, s. 472; T. ROZKRUT, *Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej: historia, kompetencje oraz znaczenie Trybunału w życiu Kościoła*, „Polonia Sacra” 48 (1999), nr 4, s. 172.

strony uczestniczące w rozpoznawanych przez nią sporach, bez możliwości kolejnego zaskarżenia wyroku.

Analiza szóstego i siódmego *Principium* ujawnia zatem i wskazuje jednocześnie te racje, dla których porządek prawa kanonicznego okazał się podatnym gruntem dla recepcji idei sekularyzacji, nie tylko na płaszczyźnie pierwotnych koncepcji, ale także finalnych rozstrzygnięć o charakterze wiążącym. Kościelny ustawodawca zdecydował się na świadome przejście z prawnych systemów świeckich ich wewnętrznej logiki i niektórych instytucji prawnych, pozostając jednocześnie wiernym zdogmatyzowanym treściom teologicznym, czyli ewangelicznej wizji Kościoła (eklezjologii), zgodnie z zaleceniem I Synodu Biskupów. W tym też względzie prawodawca ujawnia swą zdolność do prowadzenia dialogu z nowoczesnością i ze współczesnymi systemami prawnymi właściwymi państwom demokratycznym, nie dopuszczając jednak do zaistnienia między nimi niezdrowej „konkurencji”, dominującej niestety w epoce *ius publicum ecclesiasticum*. Nie jest także przesadą stwierdzenie, według którego, dzięki otwartości kościelnego prawodawcy na zjawisko sekularyzacji, mogła dokonać się jedna z ważniejszych reform posoborowego prawa kanonicznego, polecająca, z jednej strony, dowartościowanie roli świeckich, z drugiej – konkurencyjny, względem sądowego, sposób dochodzenia i ochrony przyznanych przez tegoż legislatora uprawnień. Okazuje się zatem, że nowoczesność przeniknęła do porządku prawa kanonicznego poprzez proces sekularyzacji uzasadnienia normatywnego. Legitymizacja zeświecczonego prawa kanonicznego, niewywodząca się już z koncepcji teologicznych, odnosi się – prawie wyłącznie – do zaspokojenia „roszczeń” wiernych, z jednej strony opartych na istnieniu punktu odniesienia, jakim prawo bezsprzecznie jest, i z drugiej – na nieustannym argumentacyjnym wspieraniu takiego stanu rzeczy. Proces transformacji w kierunku wymiaru „świeckiego” prawa kanonicznego wytwarza nowe odniesienia znaczeniowe uzasadnienia normatywnego. Do jakiego stopnia są one możliwe do przyjęcia w doktrynie prawa kanonicznego? To pytanie, które domaga się jednak osobnego opracowania.

ZAKOŃCZENIE

Namysł nad złożonym zjawiskiem sekularyzacji prawa kanonicznego należy niewątpliwie do pracy o charakterze rekonstrukcyjnym: uwagi doktryny na temat sekularyzacji prawa kanonicznego formułowane są bardzo fragmentarycznie i znajdują się w sporym metodologicznym rozproszeniu. Ambicją niniejszych refleksji było wykazanie wpływu sekularyzacji na porządek prawa kanonicznego poprzez udokumentowanie tego, że proces sekularyzacji okazał się zjawiskiem

trwałym, ale na pewno nie absolutnym. Skrótowe i zdecydowanie wybiórcze badania nad synodalnymi wytycznymi dla odnowy prawa kanonicznego ujawniły nie tylko zmianę podejścia ustawodawcy do procesu tworzenia przepisów dla wspólnoty Kościoła, ale także i fakt, że proces sekularyzacji okazał się gwarantem utrzymania prawa jako porządku możliwego do poszanowania nie tylko przez zdecydowaną większość, tzn. takiego prawa, którego nie można całkowicie utożsamiać z religią i wiarą. W przeciwnym wypadku należałoby podważyć jego racjonalność, a może i wręcz ją zanegować.

Efekt prowadzonych powyżej dociekań dokumentuje ponadto fakt, że proces sekularyzacji prawa kanonicznego nie może być utożsamiany wyłącznie z importem do tegoż systemu prawa rozwiązań normatywnych pochodzących ze świeckich porządków. Byłoby to zbyt dużym uproszczeniem. Kwestią umożliwiającą dalsze badania nad zjawiskiem sekularyzacji prawa kanonicznego jest na pewno analiza zamysłu ustawodawcy w kontekście prawa już znowelizowanego, jak również pilnej jego rewizji w niektórych obszarach.

Należy się spodziewać, że paradygmat sekularyzacji, oprócz najbardziej ewidentnych przykładów przywołanych w niniejszym tekście (ale także i innych, jak np. tzw. kanonizacji ustaw świeckich – kan. 22 Kodeksu z 1983 roku), może mieć ponadto wpływ na systematyzację prawa kanonicznego, jego ogólne zasady i weryfikację ich prawidłowego działania w poszczególnych instytucjach bądź normach. To wszystko, aby udokumentować, że możliwe do formułowania tutaj syntezy pozwalają dostrzec i wykazać, że porządek prawa kanonicznego tworzy tzw. podstawowy porządek prawny, co postulowała już tzw. świecka (sic) kanonistyka włoska²⁸. Sekularyzacja może zatem jawić się nie tylko jako zjawisko, paradygmat, ale także specyficzne zadanie metodologiczne, służące dokładniejszemu odczytaniu i zrozumieniu specyfiki prawa kanonicznego w jego wielowiekowej ewolucji.

BIBLIOGRAFIA

Dokumenty o charakterze dogmatyczno-prawnym

CONCLIVM OECUMENICVM VATICANVM II, Constitutio pastoralis de Ecclesia *Gaudium et spes*, 7 dicembris 1964, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 1025-1115; tekst polski w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.

SYNODVS EPISCOPORVM, *Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirigant*, „Communicationes” 1 (1969), s. 77-85.

²⁸ Zob. R. SOBAŃSKI, *Kryzys czy odrodzenie nauki prawa kanonicznego?*, „Prawo Kanoniczne” 24 (1981), z. 1-2, s. 26.

IOANNES PAULUS PP. II, *Praefatio*, [w:] *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983), pars II, s. I-VXI.

Piśmiennictwo

AUVRAY Paul, *Stworzenie*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tł. K. Rmaniuk, Poznań–Warszawa 1982, s. 907-913.

BAURA Eduardo, *Analisi del sistema canonico di giustizia amministrativa*, [w:] *La giustizia nell'attività amministrativa della Chiesa. Il contenzioso amministrativo*, red. E. Baura, J. Canosa, Milano 2006, s. 2-58.

BEAUCHAMP Paul, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Paris 2010.

BERMAN Harold Joseph, *Law and Revolution, part II. The Impact of the Protestant Reformations and the Western Legal Tradition*, Cambridge–London 2003.

BERLINGÒ Salvatore, *La competenza di legittimità e di merito della Segnatura Apostolica secondo la Lex Propria*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale” (2009), s. 1-23.

CARDIA Carlo, *L'esercizio del governo ecclesiastico in un contesto secolarizzato*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale” 40 (2017), s. 1-54.

CATTANEO Andrea, *Fondamenti ecclesiologici del diritto canonico*, Venezia 2011.

CAVANA Paolo, *Il diritto canonico nell'età secolare*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale” 12 (2020), s. 66-88.

D'AGOSTINO Francesco, *Jus quia justum. Lezioni di filosofia del diritto e della religione*, Torino 2012.

DALLA TORRE Giuseppe, *Secolarizzazione e laicità. A proposito delle radici cristiane dell'Europa*, [w:] *La storia, il dialogo, il rispetto della persona. Scritti in onore del Cardinale Achille Silvestrini*, red. L. Monteferrante, D. Nocilla, Roma 2009, s. 23-45.

DE COULANGES Fustel, *Cité antique*, Paris 1984.

GHERRI Paolo, *Canonistica e questione epistemologica: l'apporto di T. Jiménez Urresti*, „Apollinaris” 78 (2005), nr 1-2, s. 527-578.

GHERRI Paolo, „*Ius divinum*”: *Inadeguatezza di una formula testuale*, [w:] *Il ius divinum nella Vita della Chiesa. XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17-21 settembre 2008)*, red. J.I. Arrieta, Venezia 2010, s. 465-488.

GHERRI Paolo, *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015.

GORDON Ignacio, *Origine e sviluppo della giustizia amministrativa nella Chiesa*, [w:] *De iustitia administrativa in Ecclesia*, Roma 1984, s. 1-18.

GRASSO Giacomo, *Sulla secolarizzazione*, „Angelicum” 61 (1984), nr 3, s. 377-403.

GROCHOLEWSKI Zenon, *I tribunali apostolici*, [w:] *Le nouveau Code de Droit Canonique*, t. 1: *Actes du Ve Congrès international de droit canonique, organisé par l'Université Saint-Paul et tenu à l'Université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984*, red. M. Thériault, J. Thom, Ottawa 1986, s. 457-480.

GROM Berhard, *Psychologia religii*, tł. H. Machoń, Warszawa 2019.

- GUTIÉRREZ José Luis, *La formazione dei Principi per la riforma del Codex Iuris canonici*, [w:] *I Principi per la revisione del Codice di Diritto canonico*, red. J. Canosa, Milano 2000, s. 5-29.
- GUTIÉRREZ José Luis, *Potestad dominativa*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 6, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Navarra 2012, s. 312-313.
- GUTMAN Theodor, *Secolarizzazione del diritto e giustificazione normativa*, tł. P. Chiarella, Napoli 2007.
- JAROSZYŃSKI Piotr, *Cywilizacja łacińska wobec naporu emanatyzmu*, „Człowiek w kulturze” 6-7 (1995), s. 101-115.
- KOPALIŃSKI Władysław, *Paradygmat*, [w:] *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna 1990, s. 422 i 552.
- KUŹMA Andrzej, *Św. Ireneusz z Lyonu i jego argumentacja przeciw gnostykom*, „Elpis” 17 (2015), s. 145-151.
- MACLLROY David, *Is Secular Law Possible?*, „Law and Justice: The Christian Law Review” 169 (2013), s. 40-67.
- MARINO Piero, *Diritti di Dio e diritti dell'uomo. Paradigmi della secolarizzazione*, Napoli 2022.
- MICHOWICZ Przemysław, *Ancora sul concetto di diritto soggettivo nell'ordinamento della Chiesa*, „Annales Canonici” 17 (2021), nr 2, s. 83-100.
- MINELLI ZAGRA Chiara, *Recepción de ley civil*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 6, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Navarra 2012, s. 732-735.
- MIÑAMBRES Jesus, *Análisis de la técnica de la remisión a otros ordenamientos jurídicos en el Código de 1983*, „Ius Canonicum” 32 (1992), s. 713-749.
- MONETA Paolo, *Il controllo giurisdizionale sugli atti dell'autorità amministrativa nell'ordinamento canonico. I). Profili di diritto sostanziale*, Milano 1973.
- NAPIWODZKI Piotr, *Pytania o teologię sekularyzacji*, „Kultura i Polityka” 6 (2009), s. 95-104.
- RATZINGER Joseph, *Introduzione al Cristianesimo*, Brescia 2005.
- RATZINGER Joseph, *I Cristiani di fronte ai totalitarismi*, [w:] *Liberare la libertà. Fede e politica nel terzo millennio*, red. P. Azzaro, Siena 2018, s. 50-75.
- ROZKRUT Tomasz, *Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej: historia, kompetencje oraz znaczenie Trybunału w życiu Kościoła*, „Polonia Sacra” 48 (1999), nr 4, s. 167-178.
- SARETA Claudio, *Secolarizzazione, non secolarismo. Il diritto nel nuovo rapporto tra pubblico e privato*, „Persona y Derecho” 77 (2017), nr 2, s. 39-57.
- SOBAŃSKI Remigiusz, *Kryzys czy odrodzenie nauki prawa kanonicznego?*, „Prawo Kanoniczne” 24 (1981), nr 1-2, s. 23-36.
- STANISZKIS Jadwiga, ŚWIDER Konrad, MARCINIAK Włodzimierz, *Sekularyzacja myślenia politycznego w Rosji. Przejście od religijnej idei „właściwego myślenia” do koncepcji imperium i geopolityki*, Warszawa 2016.
- STARK Rodney, BAINBRIDGE William Sims, *Teoria religii*, tł. T. Kunz, Kraków 2007.
- TAYLOR Charls, *A Secular Age*, Cambridge 2007.
- VALDRINI Patrick, *Conflicts et recours dans l'Église*, Strasbourg 1978.

PARADYGMAT SEKULARYZACJI POSOBOROWEGO PRAWA KANONICZNEGO

STRESZCZENIE

Niemniejsza praca stawia sobie za cel wskazanie rezultatów operowania zjawiska sekularyzacji w kontekście kanonicznego porządku prawnego. Jest jednocześnie próbą wykazania właściwego rozumienia pojęcia sekularyzacji i poszukiwania odpowiedzi na pytania o efekty ulegania temu zjawisku, zważywszy na fakt, że to pojęcie zostało w pewnym sensie ukształtowane w łonie europejskiego chrześcijaństwa. Czymś banalnym byłoby stwierdzenie, że sekularyzacja skutkuje recepcją (importem) normatywnych rozwiązań wywodzących się ze świeckich systemów prawnych do porządku prawa kanonicznego. Tym samym w artykule poszukuje się głębszego przenikania idei sekularyzacji do porządku prawa o charakterze na wskroś konfesyjnym.

Słowa kluczowe: sekularyzacja; sekularyzm; laicyzacja; porządek prawa kanonicznego; tajemnica wcielenia