

*Grzegorz Leszczyński\** <https://orcid.org/0000-0003-4189-5165>

## SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO KATEGORIA PRAWA KANONICZNEGO

**Streszczenie.** System sprawiedliwości, oparty na godności człowieka, ale też wynikający z faktu przyjęcia chrztu, stanowi wyzwanie we właściwym określeniu i rozumieniu relacji państwa i Kościoła, w których ten sam człowiek jest zarówno wiernym Kościoła, jak i obywatelem państwa.

**Słowa kluczowe:** sprawiedliwość, Kościół, godność osoby

## JUSTICE AS A CATEGORY OF CANONICAL LAW

**Abstract.** The justice system, based on human dignity, but also resulting from the fact of baptism, poses a challenge in properly defining and understanding the relationship between the state and the Church, in which the same person is both a faithful of the Church and a citizen of the state.

**Keywords:** justice, church, dignity of person

### 1. WPROWADZENIE

Sprawiedliwość jest pojęciem bardzo szerokim, które stało się przedmiotem badań wielu dziedzin nauk, nie tylko nauk prawnych. Wobec powyższego jeszcze trudniej ze wskazaniem jakiejś jednoznacznej definicji sprawiedliwości. Zrelatywizowane różnymi czynnikami kryteria oceny tego co jest sprawiedliwe czynią to zagadnienie niezmiernie trudnym i złożonym.

Biblia zawiera liczne wersety dotyczące sprawiedliwości, ukazujące jej znaczenie w największej religii świata. Biblia nakazuje oddawać Bogu to, co Boże, a człowiekowi to, co ludzkie (Mt 22,21). Zatem istnieje rozróżnienie między sprawiedliwością Boską a sprawiedliwością ludzką. Tak też myślał już Wergiliusz, gdy nakazywał: „Uczcie się sprawiedliwości i nie lekceważcie bogów”. Słusznie zauważa R. Tokarczyk, że „gdyby życie ziemskie w pełni przenikała sprawiedliwość, zbędna byłaby sprawiedliwość boska. Jednakże życie ziemskie rzadko jest

---

\* Uniwersytet Łódzki, Wydział Prawa i Administracji, Katedra Teorii i Filozofii Prawa, gleszczyński@wpia.uni.lodz.pl

sprawiedliwe. Bóg nie rozdziela niesprawiedliwości równo” (Tokarczyk 2016, 44). Od tysiącleci w myśli i praktyce prawnej sprawiedliwości towarzyszy słusność, której przypisuje się różne znaczenia, a pośród nich twierdzi się, iż jest ona synonimem sprawiedliwości. Grecy określali słusność terminem *epieikeia*, Rzymianie *aequitas*, teologowie chrześcijańscy *aequitas canonica*. W angielskim sądownictwie kultury *common law* słusność została wyniesiona do poziomu odrębnego prawa – *equity law*. Zarówno słusność, jak i sprawiedliwość mają największe znaczenie w prawie. Mają na celu nadawanie prawu cech prawa sprawiedliwego i jednocześnie prawa słusnego. Skoro zatem sprawiedliwość odnosi się do prawa, to znaczy, że swoje konotacje musi mieć także w systemie prawa kanonicznego. Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie rozumienia pojęcia sprawiedliwości, jakie jest jej źródło i czy termin ten może mieć również zastosowanie jako kategoria systemu prawa kanonicznego, a zatem opartego na normach zawartych w obowiązującym Kodeksie Prawa Kanonicznego i innych dokumentach kościelnych. Zawężenie rozważań do systemu prawa kanonicznego pociąga za sobą możliwość ograniczenia się do kategorii prawa, teorii i filozofii prawa kanonicznego. Dlatego też zaznaczam, iż pozostawiam poza szczegółowym opisem pozostałe nurty teoretyczno-filozoficzne w zakresie pojęcia sprawiedliwości, przywołując je jedynie w miarę potrzeb do zestawień komparatystycznych. Zagadnienia te wielokrotnie stawały się tematem rozważań licznych znawców prawa (H.L.A. Hart, H. Kelsen, R. Dworkin, Z. Ziemiński, J. Rawls, R. Tokarczyk).

## 2. POJĘCIE SPRAWIEDLIWOŚCI WE WSPÓLNOCIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Problem sprawiedliwości bez wątplenia jawi się jako rzeczywistość, która pojawiła się w zasadzie już na początku egzystencji człowieka. Biblijny opis stworzenia świata czy następnie opis życia pierwszych rodziców ukazuje istnienie tego pojęcia. Próby prawnego określenia tego czym jest sprawiedliwość zaczynają się od wyznaczenia granicy, co się komu należy. Wiedząc bowiem do kogo należy jakaś rzecz, rzymscy juryści rozpoczęli proces prawnego opisu tego pojęcia. I tak to, co przysługuje określonej osobie, nazwali prawem – *ius*. Tym samym prawem było to, co sprawiedliwe, czyli wszystko to, co na podstawie określonego zobowiązania i w odpowiednim stosunku przysługiwało określonej osobie. Konsekwentne, ciągłe postępowanie w taki sposób (nazywane cnotą) określili mianem sprawiedliwości – *iustitia* (Hervada 2011, 7). W tym opisie urzeczywistnia się kontekst społeczny, który oczywiście jest podstawą prawa. Tenże wymiar horyzontalny leży do dnia dzisiejszego u podstaw praw człowieka oraz praw poszczególnych państw. Wspólnota Kościoła bez wątplenia także wpisuje się w ten wymiar, ale oprócz niego przede wszystkim bazuje na wymiarze wertykalnym. Jego podmiotami stają się Bóg i człowiek w swoim wymiarze indywidualnym i wspólnotowym.

Już w Starym Testamencie czytamy: „Bóg wschodzi w ciemności jako światło dla prawych, łagodny, miłosierny i sprawiedliwy” (Ps 112,4). Nowy Testament kontynuuje określenia Boga jako tego, który jest sprawiedliwy. Tym określeniem wielokrotnie opisywany był sam Chrystus: „Setnik oddał chwałę Bogu, mówiąc: Istotnie, człowiek ten był sprawiedliwy” (Łk 23,47). Biblijna idea sprawiedliwości rozumiana była jako moralna prawość i podporządkowanie się Bogu. Idea ta została przyjęta i rozwijała się w okresie wczesnochrześcijańskim (Wesoły 2010, 283). Podkreślić należy jednak, iż powiązanie prawa ze sprawiedliwością nie było odkryciem chrześcijaństwa, ale sięgało daleko wcześniej. Arystoteles wykazywał, iż ucieleśnieniem ideału prawa jest słuszność naturalna. To ona stała się narzędziem interpretacji prawa, które przecież było pojmowane jako sztuka rozróżniania tego co dobre i słuszne (Sobański 2001, 97–98). Tak rozumiana słuszność została skonfrontowana z wiarą chrześcijan, którzy tworzyli swoje prawo, ale w perspektywie wiary, „rządów Boga”. Tym samym wskazuje się, iż surowość prawa świeckiego w perspektywie prawa kanonicznego ulega złagodzeniu na skutek Bożego miłosierdzia. Stąd w Kościele instytucja dyspensy.

Święty Augustyn, opierając się na Platonie i stoikach, pojęcie sprawiedliwości ujmował już nie tylko w sensie religijnym, lecz także prawnym. Święty Tomasz z Akwinu w swoich rozważaniach nawiązywał zaś do filozofii Arystotelesa. Według niego sprawiedliwość jest cnotą kardynalną zakorzenioną w moralności. Jest umiejętnością należytego postępowania. Ma ona charakter racjonalny i dotyczy czynności zewnętrznych, a mianowicie rozdzielania i wymiany rzeczy zewnętrznych oraz posługiwania się nimi i osobami albo ich dziełami (Thomas Aquinas 1948, II–II, q. 61, a 3, resp.). A zatem sprawiedliwość jest sprawnością w oddawaniu każdemu tego, co mu się zgodnie z prawem należy. Tym samym potwierdza się sformułowana przez Ulpiana definicja *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*. Ona zmierza każdorazowo do dobra. Nakierowanie ludzkich czynów na dobro całej wspólnoty politycznej poprzez realizację norm prawa stanowionego, św. Tomasz nazywa sprawiedliwością legalną (Thomas Aquinas 1948, II–II, q. 58, a. 5, resp.). Prawo ludzkie będące owocem aktywności człowieka ma na względzie stosunki pomiędzy członkami wspólnoty politycznej, wskutek czego odnosi się jedynie do cnoty sprawiedliwości. Mając zaś to na uwadze cnota sprawiedliwości nie powinna być ujmowana w oderwaniu od cnót istotnych w zakresie relacji człowieka do Boga. „Sprawiedliwość jest zatem tą sprawnością, dzięki której człowiek chce postępować, a w konsekwencji tego postępuje zgodnie z prawem, czyli w myśl zasad dyktowanych przez rozum” (Łuszczczyńska 2013, 172). Tak ujmowane zagadnienia wpisują się także w założenie akwinaty, który wskazywał, iż *ius iniusta non est lex*. Prawo niesprawiedliwe to przeciwieństwo prawa, gdyż „nie zawiera się w systemie racjonalnych stosunków międzyludzkich, a wskutek tego nie stanowi prawa” (Hervada 2011, 104).

Tak wypracowane podstawy sprawiedliwości silnie zakorzeniły się w nauce Kościoła katolickiego i w dobie powstających różnych koncepcji sprawiedliwości

trwały niezmiennie. Kwestie sprawiedliwości podjęli bardzo wyraźnie papieże XIX i XX w. Encyklika papieża Leona XIII *Rerum novarum* poruszyła bardzo silnie kwestie niesprawiedliwości dokonywanej wobec robotników. Papież Leon XIII, dostrzegając walkę klas, która dzieliła społeczeństwo na przeciwstawne obozy, wskazywał na konieczność sprawiedliwego podziału dóbr materialnych. Upominał się o sprawiedliwość, pisząc: „Spomiędzy wszystkich jednak obowiązków pracodawcy najważniejszy jest ten, żeby każdemu oddać to, co mu się słusznie należy” (Leon XIII 1996, 2). Tym samym wskazywał na wcześniej wypracowane założenia pojęcia sprawiedliwości. Realizacja tak ujętej sprawiedliwości kazała konsekwentnie bronić własności prywatnej: „Mianowicie sprawiedliwość zwana zamienną nakazuje ściśle przestrzegać podziału własności, a zakazuje przekraczać granice własnego posiadania i naruszać prawa cudze” (Leon XIII 1996, 47).

Czterdzieści lat później, papież Pius XI pisze o sprawiedliwości w encyklice *Quadragesimo anno*. Wprowadza pojęcie sprawiedliwości społecznej, która powinna kierować życiem społecznym. Miała stać się alternatywą dla socjalistycznej walki klas, a z drugiej strony liberalnej wolnej konkurencji. O sprawiedliwości mającej źródło w Bogu, a realizowanej w rzeczywistości państwowej, pisał także Jan XXIII. Jednakże, pozostając w zupełnie innej rzeczywistości, skłaniał się do realizacji sprawiedliwości rozdzielczej, to jest równomiernego rozdzielania dóbr między obywateli państwa, aby nie powodować większych podziałów (Ioannes PP. XXIII 1961, 168). Jan XXIII podkreślał, iż sprawiedliwość nie jest sprawą tylko pojedynczych ludzi, ale także grup społecznych, a zwłaszcza państw.

Ojcowie Soboru Watykańskiego II podkreślili, iż człowiek został „stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości” (Sobór Watykański, GS, 13). Sprawiedliwość jest zatem kategorią uprzednią w stosunku do samego człowieka, ale jednocześnie jej źródłem jest sam Stwórca. Oczywiście jest, iż w sensie prawnym interesuje nas ten pierwszy kontekst, w którym człowiek staje się podmiotem oczekującym sprawiedliwości, działającym sprawiedliwie bądź niesprawiedliwie. Sobór Watykański II zwrócił uwagę także na aktualne problemy świata wynikające między innymi z różnic ekonomiczno-społecznych: „Celem zadośćuczynienia wymaganiom sprawiedliwości i słuszności należy dołożyć usilnych starań, aby – przy zachowaniu praw osób i swoistego charakteru każdego narodu – jak najszybciej usuwane były istniejące obecnie, a często narastające, ogromne nierówności ekonomiczne, łączące się z dyskryminacją indywidualną i społeczną” (GS, 66). I tu pojawia się motyw sprawiedliwości, który łączony jest ze słusznością, o której zostało już powiedziane wcześniej.

Pytanie zatem o sprawiedliwość w Kościele, w prawie kanonicznym zajmuje centralne miejsce. Klasycznej formule oddania każdemu tego co do niego należy, chrześcijaństwo dodaje perspektywę transcendencji. Sobański pisał: „W społecznościach świeckich chodzi tu o rozwój predyspozycji i walorów naturalnych osoby ludzkiej, mogących dojść do rozkwitu tylko przez nawiązanie życia społecznego („człowiek istota społeczna”). We wspólnocie kościelnej wchodzi w grę

aktualizacja i rozwój tego wyposażenia, które spowodowało odrodzenie człowieka do nowej formy bytowania i uczyniło go osobą w Kościele. Te wartości osobowe, rozwijane w życiu społecznym Kościoła, stanowią jego podstawę i determinują jego kształt” (Sobański 1979, 127). Można zatem powiedzieć, iż istotą, znamienniem, *essentiale* sprawiedliwości będzie bezstronność. A jak zauważa Karolak, kryterium bezstronności pozwala dostrzec bliźniacze podobieństwo, czy nawet tożsamość Sprawiedliwości i Prawdy (Karolak 2015, 311). Należy zatem z całą konsekwencją podkreślić specyfikę systemu prawa kanonicznego, zwłaszcza w relacji z prawem świeckim. Konsekwentne pojmowanie sprawiedliwości jako kryterium prawa kanonicznego swoje źródło będzie miało w godności człowieka, osoby ludzkiej.

### 3. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA

Godność człowieka w kategoriach prawnych jest punktem wyjścia, podstawą dla wielu praw jemu przysługujących. Od odniesienia do godności człowieka rozpoczyna się wiele norm prawa międzynarodowego i konstytucji wielu państw. Tym niemniej należy podkreślić, iż godność nie została zdefiniowana w żadnym akcie prawnym. Pojęcie godności (z łac. *dignitas*) oznaczało godność, poważanie, szacunek (Kuryłowicz 2005, 32). Aktualne rozumienie godności, stanowiącej podstawę praw człowieka, zostało wypracowane przez I. Kanta (Kant 1984, 70). W jego próbach definiowania można odnaleźć wiele zbieżności z pojęciem wypracowanym przez Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Pomijając w tym momencie bliższe rozważania w tym temacie, warto powiedzieć, iż godność ludzka przysługuje każdemu tylko dlatego, że jest człowiekiem – „ludzkość w naszej osobie” (Kant 2005, 271).

W świetle katolickiej nauki społecznej godność osoby ludzkiej wynika z faktu, iż człowiek został stworzony na obraz Boga, jest zdolny do poznania Boga, jest istotą społeczną, która musi wchodzić w relacje z drugim człowiekiem, dzięki czemu może się rozwijać (GS 12).

W prawie kanonicznym godność osoby stanowi również podstawę równego traktowania wszystkich wiernych. W myśl kan. 204 KPK wiernymi są ci, którzy przez chrzest wszczępieni w Chrystusa zostali ukonstytuowani Ludem Bożym i stawszy się z tej racji na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego posłannictwa Chrystusa, zgodnie z własną każdego pozycją, są powołani do wypełniania misji, jaką Bóg powierzył pełnić Kościołowi w świecie. Wierni stanowią zatem lud, a więc nie zbiór przypadkowych osób, w którym wielość osób połączonych jest więzami tak zewnętrznymi, jak i wewnętrznymi.

Już w pierwszym swoim przemówieniu skierowanym do Trybunału Roty Rzymskiej wygłoszonym w roku 1979 Ojciec Święty Jan Paweł II zwraca uwagę na godność osoby ludzkiej jako fundament praw człowieka. Jak stwierdza papież,

jest misją Kościoła jego zaangażowanie i trud na rzecz właściwej interpretacji owego pragnienia sprawiedliwości i godności, które dzisiejszy człowiek tak mocno odczuwa. Więcej – jest zadaniem Kościoła przepowiadać i chronić fundamentalne prawa człowieka we wszystkich stadiach jego egzystencji (Ioannes Paulus II 1979, 422). Jak wskazuje papież, Kościół od zawsze nie tylko bronił osobę ludzką, ale jednocześnie określał jej podstawowe prawa. W adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* papież zawarł znamienne zdanie: „Faktyczne uznanie osobowej godności każdej ludzkiej istoty wymaga poszanowania, obrony i popierania jej praw” (Ioannes Paulus PP. II 1988, 38). W pierwszej swojej encyklice *Redemptor hominis* napisał: „A jeśli prawa człowieka są gwałcone w warunkach pokojowych, to staje się szczególnie dotkliwym i z punktu widzenia postępu niezrozumiałym przejawem walki z człowiekiem, czego nie sposób pogodzić z żadnym programem określającym siebie jako «humanistyczny»” (Jan Paweł II 2002, 48).

W ten kontekst powszechnego nauczania Kościoła dotyczącego ochrony godności osoby wpisuje się również porządek kanoniczny, którego zadaniem jest ochrona nienaruszalnych i niezbywalnych praw uniwersalnych każdego człowieka (Ioannes Paulus II 1979, 423). Z oczywistych względów, co należy podkreślić, spojrzenie prawodawcy kościelnego ma wymiar szerszy niż różnego rodzaju ustawodawstwa państwowe. Prawodawca kościelny bowiem nie chroni jedynie fundamentalnych praw jednostki w wymiarze czysto ziemskim, ale, idąc dalej, obejmuje ochroną jej prawa w wymiarze wiecznym, transcendentnym, troszcząc się przede wszystkim o zbawienie człowieka. Prawo kanoniczne, jak mówi papież, umożliwia i uwypukla dążenie do doskonałości oparte na pokonywaniu indywidualizmu. Od negacji siebie jako indywidualisty ukierunkowuje człowieka w stronę odkrycia siebie jako części społeczności, poprzez uznanie i szacunek dla bliźniego jako osoby mającej uniwersalne, niezbywalne prawa wynikające z jej godności transcendentnej. Ochrona praw osoby ma zatem wymiar wspólnotowy. Jak wskazuje Ojciec Święty w przywołanym już przemówieniu z roku 1979, prawo kanoniczne pełni funkcję wychowawczą, zarówno w relacji do poszczególnych osób, jak i całych społeczności, co pozostaje w zgodzie z intencją tworenia uporządkowanego świata oraz wpływa na rozwój i integrację osobowości ludzko-chrześcijańskiej, tak w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym (Jan Paweł II 2002, 68).

#### 4. PRAWO KANONICZNE

Sprawiedliwość rozumiana jako oddanie każdemu tego co mu się należy, dotyczy konkretnej osoby, a w zasadzie osób. Tym samym dostrzegamy, iż u podstaw sprawiedliwości znajduje się godność osoby. Dotyczy to każdego systemu prawnego, a co za tym idzie także systemu prawa kanonicznego. Prawo kanoniczne jest wewnętrznym systemem prawnym przyjętym i funkcjonującym

w ramach wspólnoty Kościoła katolickiego. Jest zupełnie niezależnym od jakiegokolwiek innego systemu, co jednocześnie nie wyklucza relacji, jakie mogą zachodzić pomiędzy nimi. W przypadku prawa kanonicznego podmiot prawa jest jednocześnie obywatelem jakiegoś konkretnego państwa. Wobec powyższego rysuje się miejsce styku oddziaływania prawa. I w tym miejscu pojawia się omawiane pojęcie sprawiedliwości, które zostaje ukazane w głównej mierze w przepisach prawa wyznaniowego, a także w licznych przepisach odsyłających zarówno do prawa kanonicznego, jak i świeckiego.

Samo zaś prawo kanoniczne jest zespołem norm usystematyzowanym wertykalnie i horyzontalnie. Centralne miejsce zajmuje w nim osoba budująca społeczność. Istotne w tym względzie jest zrozumienie tego czym jest ta wspólnota, czyli Kościół. Nie sposób tego dokonać przy pomocy kryteriów zewnętrznych. Przeciwnie, należy opisać tę rzeczywistość poprzez ukazanie jego istoty i wnętrza. Ta zaś ma przede wszystkim wymiar wertykalny, Bóg – człowiek, a dopiero w dalszej konsekwencji wymiar społeczny (*communio*). Z perspektywy wiary nie jest możliwe rozdzielenie punktu widzenia wiary i punktu widzenia społecznego, dlatego że wspólnota ludzka, społeczna to znak i narzędzie realizacji wspólnoty bosko-ludzkiej (Sobański 1979, 76).

Człowiek staje się częścią tej wspólnoty poprzez chrzest, zostaje wcielony do Kościoła Chrystusowego i staje się w nim osobą (kan. 96 KPK). W prawie kanonicznym sprawiedliwość łączy się z koncepcją powszechnej równości, wobec Boga i wobec prawa. Prawodawca w kan. 204 KPK podkreśla równość wszystkich wiernych wynikającą z chrztu, istniejące natomiast różnice wewnątrz Kościoła nie mają charakteru substancjalnego, a jedynie funkcjonalny (Navarro 1986, 109–111). Oznacza to, iż niezależnie od roli, jaką pełni w Kościele każdy wierny, roli, która jest konsekwencją posiadania święceń czy też nie, współtworzy on Lud Boży w takim samym stopniu, choć na różnym poziomie hierarchicznym.

Podstawową zasadą Kodeksu w odniesieniu do wiernych jest uznanie ich wzajemnej równości (kan. 204 KPK). Równość ta oparta jest na wielu elementach: ten sam chrzest, wspólne kapłaństwo wiernych, wspólne wszystkim wezwanie do świętości, wspólna wszystkim odpowiedzialność za przepowiadanie Ewangelii oraz wcielenie w mistyczne Ciało Chrystusa. Bez wątpienia chrzest jest punktem najważniejszym. Podmiotem praw i obowiązków w Kościele jest chrześcijanin należący do Ludu Bożego, będący w pełnej łączności z Kościołem, bez żadnych przywilejów wynikających z płci, wieku czy też pozycji społecznej. Zatem teoretycznie wszyscy są równi, praktycznie jednak równość ta zostaje uwarunkowana funkcją, jaką każdy z wiernych spełnia w Kościele (zgodnie z wolą samego Chrystusa). Stąd zasada równości musi być interpretowana w kontekście zasady różności.

Można by oczywiście wymieniać w tym miejscu różne prawa i obowiązki wiernych, które mają źródło w godności ludzkiej, a które wynikają z podstawowej zasady sprawiedliwości dotyczącej równości wobec prawa. Można by mówić

o obowiązku utrzymania wspólnoty z Kościołem, w zakresie wiary, sakramentów i jedności z hierarchią (kan. 209 KPK/83).

Pierwszym i podstawowym obowiązkiem każdego wiernego jest utrzymanie wspólnoty z Kościołem przejawiającej się w najróżniejszych formach jego życia: tak z Kościołem powszechnym, jak i partykularnym, z własną parafią, tak w sensie wertykalnym, jak i horyzontalnym. Owa wspólnota dotyczy wiary, sakramentów i jedności z hierarchią. Można by mówić o obowiązku uświęcania, zaangażowania misyjnego wiernych. Obowiązek uświęcania nie ma charakteru prawnego, lecz posiada bardziej charakter moralny, duchowy, ponadnaturalny. Dotyczy uświęcenia samego siebie i uświęcenia Kościoła. Kościół jest społecznością grzeszników, stąd uświęcenie każdego wiernego prowadzi do uświęcenia całej wspólnoty. Uświęcenie to zależy od zajmowanej w Kościele pozycji. Bierzmowanie, dla przykładu, zobowiązuje bardziej od samego tylko chrztu św., szczególnie charyzmaty czy wyjątkowy stan życia (duchowni) wymagają szczególnego podejścia do zagadnienia świętości.

Najciekawszą jednak kwestią jest ta dotycząca prawa do wolności. Wolność, o której mowa, ma różne wymiary. Każdy wierny ma prawo sprawowania kultu Bożego, zgodnie z przepisami własnego obrządku, zatwierdzonego przez prawowitych pasterzy Kościoła (kan. 214–215 KPK). Posiada on również prawo do podążania własną drogą życia duchowego, o ile tylko jest ona zgodna z doktryną Kościoła. Każdy wierny ma prawo do swobodnego zakładania stowarzyszeń oraz odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia celów duchowych. I choć istnieją pewne ograniczenia dotyczące niektórych grup w Kościele, jak np. duchownych w odniesieniu do partii politycznych, to mają one charakter wyjątkowy (kan. 287 KPK).

Oprócz prawa zakładania stowarzyszeń każdy wierny ma również prawo apostołowania z uwzględnieniem własnych inicjatyw, zawsze z zachowaniem obowiązku posłuszeństwa pasterzom (kan. 216 KPK/83).

Wolność wiernego, o której mowa, dotyczy również prawa do chrześcijańskiego wychowania, które zakłada jednak obowiązek takiego wychowania (kan. 217 KPK/83). Obowiązek ten dotyczy całościowej formacji osoby, która zakłada formację ludzką, duchową, doktrynalną, moralną, liturgiczną oraz misyjną. Każdy wierny ma ponadto prawo wolności poszukiwań oraz wypowiedzania własnej opinii (kan. 218 KPK/83).

W tym miejscu powstaje jednak pytanie: czy sprawiedliwość rozumiana w porządku kanonicznym jako to, co się wiernym należy, przede wszystkim od pasterzy, ma przełożenie na ich oczekiwania i żądania w stosunku do państwa? Na ile to, co jest sprawiedliwością w Kościele, musi być gwarantowane czy rozumiane przez państwo? W końcu od dawna toczy się spór o rozumienie państwa świeckiego, o interpretacje separacji państwa od Kościoła w konkretnej polskiej rzeczywistości. Czy wierni mają prawo domagać się od państwa troski o oparte na doktrynie katolickiej wychowanie ich dzieci w szkole, czy też w systemie



separacji państwa od Kościoła takie zadania są nadużyciem, a musi obowiązywać uznany przez państwo neutralny system wychowania? Czy owa neutralność dopuszcza forsowanie zasad, które z kolei godzą w wyznawany przez niektóre osoby system wartości oparty choćby na Dekalogu? A być może skoordynowany system relacji państwo – Kościół jest szansą dla właściwej troski o dobro nie tylko intelektualne, ale też społeczne i duchowe polskich dzieci. I czy wreszcie prawa wiernych gwarantowane przez państwo, np. w kwestii wolności wyznania i kultu, nie są ograniczeniem dla innych członków wspólnot kościelnych, albo dla ludzi niewierzących? Tych pytań mogłoby być z pewnością dużo więcej. I nie jest to moment szukania odpowiedzi, ile raczej zwrócenia uwagi, iż system sprawiedliwości, oparty na godności człowieka, ale też wynikający z faktu przyjęcia chrztu, stanowi wyzwanie we właściwym określeniu i rozumieniu relacji państwa i Kościoła, w których ten sam człowiek jest zarówno wiernym Kościoła, jak i obywatelem państwa. Kończąc, warto wsłuchać się w Leszka Kołakowskiego, który kiedyś stwierdził: „Ale naprawdę tym, czego duch świata od nas oczekuje, nie jest wcale sprawiedliwość, ale życzliwość dla bliźnich, przyjaźń i miłosierdzie, a więc takie jakości, których ze sprawiedliwości niepodobna wyprowadzić” (Kołakowski 2022, 242).

## BIBLIOGRAFIA

- Hervada, Javier. 2011. *Prawo naturalne. Wprowadzenie*. Kraków: Petrus.
- Ioannes Paulus PP. II. 1979. *Ad Decanum Sacra Rota ad eiusdemque Tribunalis Praelatos Auditores, ineunte anno iudiciali*. 17.02.1979. AAS 71, 1: 422.
- Ioannes Paulus PP. II. 1988. *Christifideles laici*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- Ioannes PP. XXIII. 1961. *Litterae encyclicae Mater et magistra*. AAS 53, 8: 401–464.
- Jan Paweł II. 2002. „Encyklika Redemptor hominis”. W *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków: Znak.
- Kant, Immanuel. 1984. *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. Mściśław Wartenberg. Warszawa: PWN.
- Kant, Immanuel. 2005. *Metafizyka moralności*. Tłum. Ewa Nowak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Karolak, Stefan Jan. 2015. *Sprawiedliwość. Sens prawa*. Kraków: Petrus.
- Kołakowski, Leszek. 2022. *Mini wykłady o maxi sprawach*. Kraków: Znak.
- Kuryłowicz, Marek. 2005. *Słownik terminów i sentencji prawnych łacińskich oraz pochodzenia łacińskiego*. Kraków: Kantor Wydawniczy Zakamycze.
- Leon XIII. 1996. *Rerum novarum. O kwestii robotniczej*. Wrocław.
- Luszczyńska, Małgorzata. 2013. *Ubi ratio, ibi ius. Doktryna prawna Świętego Tomasza z Akwinu*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Navarro, Luis. 1986. „El laico y los principios de igualdad y diversidad”. *Ius Canonicum* 26: 93–112.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. 2002. Wyd. 5. Poznań: Pallottinum.
- Rozkrut, Tomasz. 2003. *Jan Paweł II do Roty Rzymskiej*. Tarnów: Biblos.
- Sobański, Remigiusz. 1979. *Kościół – prawo – zbawienie*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Sobański, Remigiusz. 2001. *Nauki podstawowe prawa kanonicznego. Teoria prawa kanonicznego*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.

- Sobór Watykański II. 2002. „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*”. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Red. Maria Przybył. 526–606. Poznań: Pallottinum.
- Thomas Aquinas. 1948. *Summa Theologiae*. Taurini–Romae: Marietti.
- Tokarczyk, Roman Andrzej. 2016. „Sprawiedliwość: próba syntetycznej systematyzacji zagadnień”. *Gdańskie Studia Prawnicze* 35: 13–50.
- Wesoły, Waldemar. 2010. „Sprawiedliwość w nauczaniu Kościoła katolickiego”. *Studia Warmińskie* 47: 281–305.