

TOMASZ GAŁKOWSKI

UMIARKOWANE KORZYSTANIE Z PRAW
PRZYSŁUGUJĄCYCH WIERNYM (KAN. 223 § 2)

WSTĘP

W Kodeksie Prawa Kanonicznego¹ (Księga II, Część I Tytuł II) zostały wymienione prawa i obowiązki wszystkich wiernych w Kościele. Ich ilość nie jest zamknięta i nie ogranicza się jedynie do w tym miejscu wyszczególnionych, na co wyraźnie wskazuje ustawodawca w kan. 224 stwierdzając, że istnieją ponadto takie, „które są ustalone w innych kanonach”². W 15 kanonach (208-222) zostało wyszczególnionych 31 rodzajów praw i obowiązków, które E. Corecco podzielił na trzy podstawowe kategorie: a) prawa i obowiązki pochodzące z prawa Bożego i związane z uczestnictwem wiernych w potrójnej misji Chrystusa; b) prawa i obowiązki, które wynikają z prawa natury, a które ze względu na to, iż regulują stosunki o charakterze nie naturalnym lecz eklezjologicznym uznawane są jako prawo Boże; c) prawa i obowiązki będące przykładem prawa naturalnego³.

Ks. dr hab. TOMASZ GAŁKOWSKI CP, prof. UKSW – kierownik Zakładu Teorii Prawa Kanonicznego, Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa; e-mail: tgal@poczta.onet.pl

¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 5-348; tekst polski w: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań: Pallottinum 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

² Na inne okoliczności przemawiające za powyższą tezą wskazałem w opracowaniu pt. *Prawo-Obowiązek. Pierwszeństwo i współzależność w porządkach prawnych: kanonicznym i społeczności świeckiej*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2007, s. 339-340.

³ E. CORECCO, *Il catalogo dei doveri-diritti del fedele nel CIC*, [w]: *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, a cura di G. Borgonovo, A. Cattaneo, Casale Monferrato: Edizioni Piemme 1997, s. 501-503.

Ostatni kanon poświęcony prawom i obowiązkom wszystkich wiernych zawiera klauzule generalne, które należy wziąć pod uwagę korzystając z przysługujących praw czy to indywidualnie, czy też jako zrzeszonych w stowarzyszeniach. Treścią klauzuli jest „dobro wspólne Kościoła, uprawnienia innych oraz własne obowiązki wobec drugich”, które „wierni powinni mieć na uwadze ilekroć korzystają ze swoich praw”. Wszystkie wymienione w kanonie okoliczności wskazują na istniejące obowiązki w momencie korzystania z uprawnień. Postanowienie zawarte w kanonie sugeruje, że korzystanie z własnych praw nie zawsze może znajdować się w korelacji do praw posiadanych przez innych wiernych czy też do wymagań dobra wspólnego. Brak korelacji może zatem powodować naruszenie praw przysługujących innym wiernym czy też porządku opartego na wymogach dobra wspólnego. Jednocześnie sformułowanie zawarte w kanonie nie wyraża przekonania o podkreślanej przez Magisterium Kościoła korelacji praw i obowiązków istniejących w jednej osobie⁴. Próbując usprawiedliwić taką sytuację można spojrzeć na tekst prawny jako sformułowanie pewnego wymogu, który odzwierciedla rzeczywistość nie dla wszystkich jasną, a którą należy przekazać ze względu na wyrażoną w niej wartość wymagającą uznania i odzwierciedlenia. W tej sytuacji tekst kanonu i odczytana z niego norma poszukująca odzwierciedlenia celu przyswiecającego prawodawcy nie będzie niosła z sobą negatywnej konotacji związanej z ograniczeniem swobody wykonywania przysługujących praw. Norma będzie wskazywała prawidłowy sposób ich wykonywania, podając jednocześnie motywację, którą nie musi być ograniczenie wolności w momencie i miejscu, gdzie i kiedy pojawia się wolność drugiego wiernego, lecz będzie odzwierciedlała prawdziwą wolność korzystania z praw, która zaczyna się tam, gdzie dochodzi do spotkania z prawem drugiego. W tym znaczeniu trudno mówić o ograniczeniu prawa. Jednak w odbiorze normy poprzez jej pozytywne sformułowanie w oparciu o przepis można stwierdzić, że norma wskazuje na pewne ograniczenia, które wierny powinien wziąć pod uwagę ilekroć korzysta z przysługujących mu praw. Ustawodawca nie tylko nakazuje, ale, biorąc pod uwagę kontekst wspólnoty wierzących, odwołuje się do poczucia wspólnoty wyrastającej poza więzy prawno-społeczne, której zachowanie jest podstawowym obowiązkiem wiernego (kan. 209 § 1). Tym samym norma wskazuje na coś więcej niż wewnętrzne ograniczenia, którymi powinien kierować się wierzący.

W paragrafie drugim kan. 223 ustawodawca zawarł niezbyt zrozumiałe i raczej zadziwiające stwierdzenie, przynajmniej tak brzmiące w jego polskim tłumaczeniu, iż „ze względu na dobro wspólne, przysługuje władzy kościelnej prawo do-

⁴ GAŁKOWSKI, *Prawo-Obowiązek*, s. 377-401.

magania się, by wierni korzystali z umiarem z przysługujących im praw”. Opinia taka nie wynika jedynie z brzmienia i tłumaczenia przepisu prawnego, ale z zapożyczonej prawdy, że pojedyncze osoby we wspólnocie kościelnej nie są protagonistami w kreowaniu podstawowych praw i obowiązków, gdyż te są odczytywane ze struktury Kościoła i mają swoje odniesienie do prawa Bożego, jak to wykazał E. Corecco. Prawa przysługujące wiernym w Kościele nie są wynikiem rewindykacyjnego podejścia wiernych w stosunku do władzy czy też wynikiem demokratycznej równości.

Zastrzeżenia do tak sformułowanego przepisu pojawiają się także z innych powodów. Kryterium umiarkowanego korzystania z przysługujących praw jest dobro wspólne (w domyśle Kościoła, o czym wyraźnie w § 1), którego ani definicja ani granice nie zostały precyzyjnie określone, co może prowadzić do swobody tak w działaniu, jak i uzasadnianiu interwencji władzy kościelnej. Ponadto nie istnieją przepisy, które regulowałyby sposób i środki [ustawodawcze (?), administracyjne (?)], w jaki władza kościelna mogłaby interweniować celem umiarkowanego korzystania z praw

Powyższe wątpliwości prowokują do propozycji interpretacji kan. 223 § 2 celem właściwego zrozumienia zamysłu prawodawcy i odczytania normy oraz właściwego sposobu jej stosowania.

1. UMIAR W KORZYSTANIU Z PRAW

Tekst normatywny kodeksowych przepisów wyrażony jest w języku łacińskim. Jakikolwiek tłumaczenie na język współczesny nie stanowi punktu odniesienia dla sformułowania normy. Przekłady na inne języki wymagają zatem pewnego dopowiedzenia, wyjaśnienia tego, co nie zawsze możliwe jest do przekazania poprzez tłumaczenie. Błędem jest zatem obieranie w punkcie wyjścia tłumaczenia przepisu czy przepisów z języka łacińskiego i próbowanie odczytania z nich zakodowanej normy prawnej. Tu pojawia się jedna z trudności kanonistyki. Prawidłowa interpretacja przepisów prawnych zgodnie z jej regułami wymaga spełnienia warunków wstępnych: a) znajomości języka łacińskiego; b) odejścia od istniejących interpretacji, które w punkcie wyjścia obierały tłumaczenie tekstu normatywnego i analizowanie argumentów za i przeciw przemawiających za wyborem bardziej odpowiadającej konstrukcji normatywnej. Pomijam w tym momencie wybory dokonane w oparciu o dodatkowe kryteria pozainterpretacyjne, które mogłyby potwierdzać z góry obrane stanowisko, zwłaszcza, gdy w grę może wchodzić skuteczne sprawowanie władzy.

Istnieją sformułowania łacińskie, nawet w analizowanym kanonie, których przekład na inne języki nie powoduje nieporozumień czy niedopowiedzeń. W dużej mierze są to sformułowania techniczne, które od dawna istnieją w języku prawnym czy prawniczym. Takim sformulowaniem jest *bonum commune*, które tłumaczone jest jednoznacznie jako dobro wspólne. Samo jednak tłumaczenie nie jest w tym momencie wystarczające, by umożliwiło odczytanie odpowiedniej normy prawnej. Nie zawsze bowiem desygnat powszechnie przyjmowanego pojęcia jest jednoznaczny, co też prowokuje do pytania o to, czy mamy rzeczywiście do czynienia z pojęciem, czy raczej tylko z jakimś bliższym określeniem funkcjonalnym, co do którego istnieje powszechna zgoda. Poprawna interpretacja tekstu prawnego, nawet gdy punktem wyjścia jest jego tłumaczenie, napotka na dalsze trudności związane z aplikacją normy, biorąc pod uwagę desygnaty powszechnie akceptowanych określeń.

Z powyższą sytuacją spotykamy się w omawianym kan. 223 § 2, w którym wyznacznik stosowania normy został określony przez klauzulę generalną, jaką jest dobro wspólne Kościoła. W społecznej nauce Kościoła treść pojęcia dobra wspólnego w odniesieniu do społeczności świeckiej, i to pomimo różnic systemowych wynikających z różnych szkół ontologicznych w ramach chrześcijańskiej filozofii, jest powszechnie akceptowana. Znacznie rzadziej Magisterium Kościoła odnosiło pojęcie dobra wspólnego do wspólnoty kościelnej i je wyjaśniało. Jeśli to czyniło, to raczej w sposób przenośny i ogólny. Brak jednoznacznego określenia treści pojęcia dobra wspólnego we wspólnocie wierzących wpłynęło na jego pominięcie w definicjach ustawy kanonicznej. Próba stworzenia takiej definicji w oparciu o elementy zawarte w KPK/83 nie pozwala również na zawarcie w niej odniesienia do dobra wspólnego, jak zostało to wyrażone w definicji ustawy podanej przez św. Tomasza⁵.

Zaznaczony powyżej problem posiada znaczenie przede wszystkim w procesie stosowania normy. Interpretując istniejący przepis należy najpierw zapytać, o to, czego ustawodawca żąda (określenie zachowania), a następnie podania okoliczności, w których ustawodawca żąda odpowiedniego zachowania. Jeśli zatem okoliczności wyrażone w omawianym kanonie przez klauzulę generalną nie zostaną odpowiednio określone, to czy można żądać odpowiedniego zachowania?

Powyżej zaznaczone problemy ilustrują niektóre tłumaczenia obowiązującego przepisu na język polski. Tłumaczenie stanowi jednocześnie punkt odniesienia dla wyjaśnienia sensu przepisu i podania na jego podstawie normy prawnej.

⁵ TENŻE, *Dylematy wokół ustawy kanonicznej (II) – bonum commune czy communionis*, „Prawo Kanoniczne” 58 (2015), nr 4, s. 46-47.

W polskim przekładzie KPK/83 zatwierdzonym przez Konferencję Episkopatu wydanym w 1984 czytamy: „ze względu na dobro wspólne, przysługuje władzy kościelnej prawo domagania się by wierni korzystali z umiarem z przysługujących im praw”⁶.

E. Szafrowski tłumaczy następująco: „Ze względu na dobro wspólne, władzy kościelnej przysługuje kierowanie korzystaniem przez wiernych z przysługujących im uprawnień”⁷. Autor tłumaczenia pozostawia ten kanon w swoim podręczniku bez wyjaśnień.

T. Pawluk podaje następujące tłumaczenie: „Właściwa władza kościelna ze względu na dobro wspólne może ograniczyć korzystanie z praw przysługujących wiernym”⁸. Z komentarza tłumacza wynika, że to nie władza, lecz samo dobro wspólne Kościoła „może ograniczyć korzystanie z praw właściwych wiernym”. W rozumieniu Autora owo dobro obejmuje to wszystko, co przyczynia się do budowania Kościoła czy nawet się z nim utożsamia. W przypadku, gdy dochodzi do ewentualnego konfliktu (pozornego lub rzeczywistego) dobra indywidualnego z dobrem wspólnym wierni muszą się podporządkować wspólnocie, która jest ich wspólnym dobrem. Z takiego rozumienia normy wynika, że dobro indywidualne może znaleźć się w Kościele w opozycji do dobra wspólnego, a w konsekwencji prawa wiernych nie odzwierciedlałyby praw rzeczywiście istniejących i wynikających z przekazu wiary w Kościele. Korzystanie z praw, jak pisze T. Pawluk, powinno dokonywać się w sposób, w którym wspólnota nie poniesie żadnego uszczerbku. Jakie prawa miał na myśli Autor komentarza? Czy prawa wiernych w Kościele mogą znaleźć się w opozycji do praw wspólnoty, która z wiernych się składa i dla wiernych istnieje? Prawo gwarantowałoby zatem dobra jednostkowe, korzystanie z których wykraczałoby poza dobra wspólnoty. Prawo wszak promuje dobra. Czy można ograniczać korzystanie z praw i jednocześnie nie zubażać samego dobra? Czy korzystanie z praw mitygowane przez dobro wspólne jest nadal korzystaniem z praw, czy raczej powoduje sytuacje bezprawia, które wymagają reakcji władzy? Czy jest w Kościele miejsce dla praw, które gwarantują dobra wbrew dobru wspólnoty? Te pytania nie są jedynymi, które można postawić czytając komentarz do własnego tłumaczenia przepisu prawnego. Komentarz nie wyjaśnia również czy dotyczy on normy zawartej w tekście normatywnym, czy w jego tłumaczeniu.

⁶ Tekst łaciński brzmi następująco: „Ecclesiasticae auctoritati competit, intuitu boni communis, exercitium iurium, quae christifidelibus sunt propria, moderari”.

⁷ E. SZAFROWSKI, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. I, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1985, s. 300.

⁸ T. PAWLUK, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II: *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne 1986, s. 44.

W komentarzu do Kodeksu Prawa Kanonicznego powstałego z inicjatywy podjętej przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich zostało uwzględnione tłumaczenie zatwierdzone wcześniej przez Konferencję Episkopatu. W komentarzu J. Krukowski wyjaśnia, że władza kościelna posiada kompetencję do regulowania sposobu korzystania z praw przysługujących wiernym. Podstawą owej kompetencji jest troska władzy o ochronę społeczności kościelnej przed nadużyciami, do których może dojść pod pretekstem wykonywania praw⁹. Nawet pobieżna lektura wskazuje, że komentarz odbiega znacznie od tekstu przepisu istniejącego w języku polskim, w którym mamy do czynienia z prawem władzy do domagania się, by wierni korzystali z umiarem ze swoich praw. Autor komentarza pisząc o kompetencjach do regulacji korzystania z przysługujących praw pozostawia na boku przytoczone tłumaczenie i interpretuje właściwy tekst normatywny.

W ostatnim polskim tłumaczeniu normy zawartym w Komentarzu do KPK/83 pod redakcją P. Majera tłumaczenie omawianego kanonu brzmi następująco: „Ze względu na dobro wspólne, do władzy kościelnej należy regulacja korzystania przez wiernych z praw im przysługujących”. Redakcja wydania wyjaśnia, że polski przekład KPK/83 został dokonany przez E. Sztafrowskiego wraz z autorскими poprawkami P. Majera, wykonanymi za zgodą Rady Prawnej Konferencji Episkopatu Polski. W przypadku tego komentarza interpretacja kanonu została dokonana w oparciu o tekst normatywny, a nie o jego tłumaczenie, gdyż polski komentarz jest tłumaczeniem tekstu hiszpańskiego. Może to sugerować, że tłumaczenie kanonu zostało przyporządkowane jego interpretacji. Wyjaśnienie tego kanonu dokonane przez J. Hervadę jest jednak tak ogólne, że nie daje ono podstaw do jakiegokolwiek precyzyjnego przetłumaczenia treści kanonu na język polski, które by pozwoliło następnie na precyzyjne odczytanie istniejącej w nim normy¹⁰.

Przyglądając się polskim tłumaczeniom kan. 223 § 2 można zauważyć, że idą one w dwóch kierunkach. W najbardziej radykalnym brzmieniu występującym u T. Pawluka znajdujemy stwierdzenie, że władza kościelna może **ograniczyć** korzystanie z praw przysługujących wiernym. W innych tłumaczeniach spotykamy sformułowanie, że władza **kieruje, reguluje** korzystanie z tychże praw. Ograniczenie jest formą regulacji i kierowania, ale odbywa się ono w jednym tylko kie-

⁹ J. KRUKOWSKI, *Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1: *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań: Pallottinum 2005, s. 42.

¹⁰ J. HERVADA, *Obowiązki i prawa wszystkich wiernych*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne prawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*, red. P. Majer, edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, Kraków: Wolters Kluwer Polska 2011, s. 214.

runku. Regulacja i kierowanie posiadają szerszy zakres. Nie zamykają się jedynie w ograniczaniu, ale wskazują również na nakazy inspirujące do podjęcia działania zgodnie z treścią przysługujących praw. Brak bowiem działania może stanowić ograniczenie czyichś praw, a tym samym stać w sprzeczności z dobrem wspólnym (np. prawo-obowiązek sprawowania Eucharystii dla wspólnoty wierzących), do którego budowania wierny ma się przyczyniać we wspólnocie. W tłumaczeniu zatwierdzonym przez Komisję Episkopatu Polski znajdujemy natomiast sformułowanie, że władza ma prawo domagać się, by wierni korzystali z umiarem z przysługujących im praw. Władza w takim razie ani nie reguluje ani nie ogranicza, lecz ma prawo jedynie domagać się umiaru, a nie wymagać, co wskazywałoby raczej na prośbę, sugestię, zachętę niż konkretną działalność, a tym samym i odpowiedzialność. Takie zachowanie władzy nie wskazywałoby jednoznacznie, że spoczywa na niej obowiązek troski o dobro wspólne, które nie do końca zachowuje swój normatywny charakter.

Druga uwaga, która nasuwa się analizując tłumaczenie kanonu i wyjaśnienie jego treści, dotyczy wzajemnych relacji pomiędzy nimi. Ujawnia się bowiem różnica pomiędzy autorami komentarzy, którzy dokonują ich w oparciu o tłumaczenie oraz tymi, którzy czynią to odwołując się do tekstu oryginalnego, aczkolwiek nie wynika to jasno z treści komentarza.

2. CZASOWNIK *MODERARI*

Różne sposoby tłumaczenia kanonu na język polski wynikają z wielości znaczeniowej łacińskich sformułowań oddawanych przez ich polskie odpowiedniki. Zgodnie z regułami interpretacyjnymi zawartymi w kan. 17, ustawy kościelne należy rozumieć według własnego znaczenia słów, rozważanego w tekście i kontekście. Słowem powodującym tłumaczeniową, a zarazem znaczeniową wieloznaczność jest łaciński czasownik *moderor, moderari (verbum semideponens)*. J. Sondel w *Słowniku łacińsko-polskim dla prawników i historyków* czasownikowi *moderari* nadaje następujące znaczenia: 1) miarkować, ograniczać, poskramiać; 2) zmniejszać; 3) łagodzić; 4) rozstrzygać spór (*moderari controversiam*); 5) kierować, rządzić; 6) ustalić, ustanowić, ułożyć, określić; 7) urządzić; 8) naprawić, poprawić; 9) stosować się do¹¹. Przytoczone przez autora *Słownika* tłumaczenia znalazły swoje zastosowanie w tłumaczeniu kanonu, w którym wykorzystano znaczenie: ograniczać, kierować. Nie są jednak podstawą dla tłumaczenia w zna-

¹¹ J. SONDEL, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas 1997, s. 631.

czeniu domagać się korzystania z czegoś z umiarem. W *Słowniku łacińsko-polskim* pod redakcją M. Plezi znajdują się tłumaczenia odwołujące się do sposobu wykorzystania słowa w tekstach łacińskich, które nakreślają kontekst znaczeniowy jego użycia i tłumaczenia. Czasownik *moderari* występuje w dwóch podstawowych grupach znaczeniowych. W pierwszej (I) oznacza: a) nakładać hamulec, miarkować, poskramiać; b) odpowiednio (sprawiedliwie) urządzić, zachować miarę; c) rozważyć. W drugiej grupie (II) oznacza: a) właściwie kierować; b) rządzić (w znaczeniu przenośnym). Autorzy opracowania wskazują na związek tego słowa w znaczeniu I.b. z dziedziną prawa. Znaczenie nadane temu słowu wyraża sprawiedliwe kierowanie, zachowywanie pewnych miar, co odzwierciedla łacińskie zdanie zaczerpnięte ze Swetoniusza (*Divus Claudius*, 14, 3) „duritiam lenitate[m] multarum legum ex bono et aequo [...] moderatus est”¹². *Moderari* oznacza zatem dopasowanie do odpowiedniej formy, unikanie (omijanie) pewnych ekstremów, utemperowanie.

Treść znaczeniowa przypisywana łacińskiemu słowu, jakie posiada ono w odniesieniu do prawa ma dwojakie znaczenie dla prowadzonych rozważań. Po pierwsze, jest jedną ze wskazówek interpretacyjnych pozwalających na odczytanie zamysłu prawodawcy, który używając odpowiednich słów chce przekazać w sposób jasny i zrozumiały treść normy. Użycie czasownika *moderari* wskazuje, że intencją prawodawcy nie było jedynie ograniczenie wykonywania praw, ale takie skuteczne nimi kierowanie, by odpowiadały one wymogom sprawiedliwości odzwierciedlającym wspólnotowy charakter chrześcijańskiego powołania i życia we wspólnocie, ale zarazem i urzeczywistniającym ten styl życia. Ograniczanie nie zostało wykluczone. Nie jest jednak jedyną formą zachowania, którą można z normy odczytać. Wchodzi w zakres regulacji, kierowania zgodnie z wymogami sprawiedliwości, i to sprawiedliwości chrześcijańskiej. Po drugie, daje podstawy do właściwego tłumaczenia w przekładzie przepisu na inne języki, co nie oznacza jednocześnie jednak jeszcze właściwego rozumienia. Jednym z pytań, które nadal pozostaje jest to, które dotyczy znaczenia owej sprawiedliwej regulacji i sposobów jej dokonywania.

Powyższe rozważania znajdują potwierdzenie w odczytaniu słowa *moderari* w szerszym kontekście, jakim jest jego zastosowanie w KPK/83. Słowo to tłumaczone jest jako: a) zarządzać (kan. 115 § 3; 321); b) kierować (kan. 215; 254 § 1; 318 § 1; 517 § 2; 528 § 2; 567 § 2; 790 § 1; 803 § 1; 1374; 1649 § 1); c) regulować (kan. 576); d) określić sposób zarządzania (kan. 1272); e) łagodzić (kan. 1346). Użyte w odniesieniu do przysługujących praw występuje w kan. 576,

¹² *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. III, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007, s. 515-516.

w którym oznacza prawną regulację (*legibus moderari*) praktyki rad ewangelicznych, czyli sposobu wykonywania praw i obowiązków z nich wynikających. Zadaniem kompetentnej władzy jest zatem określenie zakresu praw i obowiązków oraz, w konsekwencji, wynikających odpowiednich sposobów z nich korzystania w zależności od formy życia konsekrowanego¹³.

Prawodawca ilekroć używa w KPK/83 słowa *moderari* czyni to w znacznej mierze w odniesieniu do zarządzania, kierowania, regulowania życiem wspólnoty za pomocą jakiś norm ogólnych. Tylko w jednym przypadku (kan. 576) regulacja ta dokonuje się za pomocą ustaw (*legibus moderari*). W wielu innych sytuacjach, w których nie ma bezpośredniego odniesienia do ustaw, znaczenie słowa jest podobne i oznacza kierowanie, regulowanie za pomocą środków normatywnych (por. zwłaszcza kan. 215; 254 § 1; 1272).

3. ZADANIA WŁADZY A KORZYSTANIE Z PRAW PRZYSŁUGUJĄCYCH WIERNYM

Kanon 223 § 2 nie miał swojego odpowiednika w poprzednim Kodeksie. W edycji KPK/83 zawierającej wykaz źródeł analizowany kanon nie zawiera przypisanych do niego źródeł¹⁴. Natomiast w nocie wyjaśniającej Papieskiej Rady Tekstów Prawnych znajduje się stwierdzenie, że źródłem kanonu jest siódmy numer soborowej deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*¹⁵. Pierwotne opracowanie kanonu zostało dokonano w ramach przygotowywanego projektu Fundamentalnego Prawa Kościoła [*Lex Ecclesiae Fundamentalis* (dalej cyt.: LEF)]. Sposób zredagowania tego kanonu wskazuje na wiele podobieństw z różnymi deklaracjami praw, w których również zawarte są pewne ograniczenia korzystania z uprawnień przysługujących poszczególnym osobom czy grupom społecznym. Brak przychylności Kościoła do praw człowieka oraz racje eklezjologiczne stojące u źródeł poprzedniego Kodeksu skutkowały brakiem wyszczególnienia w nim podstawowych praw przysługujących wszystkim wiernych. Sytuacja zmieniła się znacznie wraz z nauczaniem Jana XXIII na temat praw i obowiązków człowieka, czemu wyraz dał Sobór Watykański II.

¹³ J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, Milano: Ancora 1989, s. 25-32.

¹⁴ PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICA INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1989, s. 59.

¹⁵ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Chiarimenti circa l'applicazione del can. 223 § 2 CIC* (8.12.2010), <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/applicazione-can-223-par-2-cic.html> [dostęp: 14.07.2014].

Zarówno z soborowej deklaracji, jak i z koncepcyjnego i redakcyjnego procesu kształtowania się kanonu w projektach LEF można odczytać intencję prawodawcy w odniesieniu do kierowania przez władzę kościelną korzystaniem z przysługujących wiernym praw. W deklaracji zostały wymienione trzy zasady kierujące sposobem korzystania z praw przysługujących w społeczności świeckiej, których należy przestrzegać przy korzystaniu „z wszelkich rodzajów wolności”¹⁶. Należą do nich: zasada odpowiedzialności osobistej i społecznej, zgodnie z którą należy w realizowaniu swych praw zwracać uwagę na prawa innych i własne wobec nich obowiązki oraz na dobro wspólne; zasada troski ze strony władzy cywilnej o obronę przeciwko wszelkim nadużyciom, „jakie mogłyby pojawić się pod pretekstem korzystania z wolności religijnej” i w szerszym kontekście z innych wolności; oraz zasada, do której brak odniesienia w kan. 223, przyznania człowiekowi jak największej wolności, a ograniczania jej „tylko wtedy i tylko w takim stopniu, jak jest to konieczne”. Brak tego odniesienia znajduje jednak uzasadnienie poprzez odwołanie się do chrześcijańskiego rozumienia wolności, ku której wyswobodził Jezus Chrystus (Ga 5, 1). Nie trzeba zatem o niej wspominać w kanonie.

Proces formowania się kanonu rozpoczął się wraz z projektem opracowania LEF (1965 r.). Kanon z początku spotkał się z nieukrywaną akceptacją. W swoim bowiem pierwotnym brzmieniu podkreślał bardziej obowiązek władzy (*sacra hierarchia*) kierującej życiem wiernych niż spoczywające na wiernych prawa i obowiązki, które władza miałaby regulować, jak to było w propozycji, *ratione aetatis*. Następne propozycje ukazywały z coraz większym przekonaniem i wyrazistością soborowe źródła sformułowania kanonu zarówno co do litery, jak i ducha¹⁷. W pierwszych sześciu schematach LEF kanon, zmieniając swoją numerację, istniał w postaci jednego paragrafu. Począwszy od siódmego schematu tekst kanonu został podzielony na dwa paragrafy. Po decyzji o rezygnacji z przygotowania LEF kanon znalazł swoje miejsce pod numerem 223 *Schema novissimum* z 1982 r., a ostatecznie po małych zmianach dokonanych osobiście przez Jana Pawła II zaistniał w obecnym sformułowaniu. Papież usunął końcowe sformułowanie zawarte w § 2: „vel legibus irritantibus et inhabilitantibus restringere”¹⁸. Umieszczenie obok siebie zarówno *moderari*, jak i *restringere* sugeruje bowiem, że znaczenia tych dwóch słów oraz wyznaczone przez nie zachowania znajdują się na tym sa-

¹⁶ SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Declaratio de libertate religiosa Dignitatis humanae* (7.12.1965), AAS 58 (1966), s. 929-946; tekst polski w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań: Palloottinum 1986, s. 414-426, nr 7.

¹⁷ J.B. DÍAZ, *El favor libertatis como clave hermenéutica del canon 223, „Ius Canonicum”* 53 (2013), s. 526-529.

¹⁸ Tamże, s. 529-530.

mym poziomie normatywnym. Władzy kościelnej przysługiwałoby w takim samym zakresie i przy tych samych okolicznościach zarówno kierowanie, jak i ograniczanie swobody korzystania z praw przysługujących wiernym. Ograniczenie byłoby czymś dodatkowym obok kierowania oraz czymś temu przeciwnym. Decyzja papieska potwierdziła negatywne głosy, które pojawiały się w czasie prac nad LEF wskazujące, że nie można moderować korzystania z praw przysługujących wiernym za pomocą ustaw unieważniających i uniezdalniających, a działania podejmowane przez władzę muszą się dokonywać z zachowaniem prawa i za pomocą ustaw, które nie mogą naruszać istoty praw przysługujących wiernym¹⁹. Poza tym, na co zwróciła uwagę Papieska Rada Tekstów Prawnych w swojej nocie wyjaśniającej, sformułowanie usunięte przez papieża wskazuje na jego bezużyteczność w tym miejscu kanonu, biorąc pod uwagę istniejący kan. 10, który dotyczy ustaw uniezdalniających i unieważniających. Ustawy te bowiem ze względu na to, że postanawiają w sposób wyraźny o nieważności aktu lub niezdolności osoby do jego dokonania nie mogą odnosić się do normy o charakterze ogólnym, jak zostało to wyrażone w kan. 223 § 2.

Proces kształtowania się kanonu w oparciu o soborowe źródło wskazuje, że zamysłem prawodawcy w odniesieniu do praw przysługujących wiernym w Kościele jest ich moderowanie. *Moderari* nie oznacza zatem ograniczenia, lecz odnosi się do właściwego promowania, ukierunkowania, umiejscowienia w pewnych granicach zakreślonych wymogami życia społecznego, w tym dobra wspólnego. Wynika to również z rzeczywistości prawa, jego mocy obowiązującej i roli protegującej wobec dóbr i wartości społecznych, które chroni wyznaczając tym samym zadania ustawodawcy. Należy do nich troska o kształtowanie i zabezpieczenie sprawiedliwego i słusznego porządku społecznego, odpowiadającego ludzkiej godności, a w przypadku wspólnoty chrześcijańskiej dodatkowo godności wynikającej z powołania²⁰. Ewentualnego ograniczenia korzystania z przysługujących praw nie należy traktować jako wyjątku w odniesieniu do ogólnej zasady, lecz jako formę reakcji na nadużycia, które niszczą prawo i zmierzają do bezprawia²¹. Reakcja władzy ma na celu właściwe ukierunkowanie korzystania z przysługujących praw.

Nie tylko różnice interpretacyjne kan. 223 § 2 były przyczyną niejasności normy. Niejasna, a tym samym niepewna norma powodowała również problemy

¹⁹ Tamże, s. 533.

²⁰ R. SOBAŃSKI, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego*, t. I: *Teoria prawa kanonicznego*, Warszawa: UKSW 2001, s. 107-108.

²¹ Za przykład może posłużyć tu sytuacja związana z ograniczeniem prawa do celebrowania Mszy świętej poprzez wprowadzenia ograniczeń dotyczących binacji i trynacji.

dotyczące jej aplikacji. Z prośbą o wyjaśnienie zwrócono się do Papieskiej Rady Tekstów Prawnych. Pytanie dotyczyło tego, czy można powołać się na kan. 223 § 2 w przypadku zastosowania środków ochronnych lub dyscyplinarnych w stosunku do osoby duchownej. Rada zwróciła uwagę, że kwestię tę należy rozważyć w kontekście bardziej ogólnym i określić czy norma może służyć bezpośredniej aplikacji do konkretnych przypadków, czy raczej daje prerogatywy władzy do podjęcia działań o charakterze ogólnym. Jednocześnie Rada stwierdziła, że problem nie wymaga interpretacji autentycznej, gdyż dotyczy on jedynie właściwej aplikacji normy w tej materii.

W oparciu o analizę procesu formowania się obecnego kanonu oraz kryteria interpretacyjne podane w KPK/83 Rada stwierdza, że zgadzają się one w tym, co dotyczy właściwego sposobu rozumienia i aplikacji normy. Wyjaśnia zatem, że obowiązkiem władzy, ze względu na jej zadanie, jakim jest troska o dobro wspólne, jest *moderari* korzystania z praw w znaczeniu ich regulowania²² za pomocą środków o charakterze ogólnym. Wyjaśnia również, iż nie można odwoływać się do normy kanonu 223 § 2 w celu ograniczenia korzystania z praw w poszczególnych przypadkach. W tym celu przewidziane są w prawie inne procedury do zastosowania, które biorą pod uwagę specyficzne wymogi przy zabezpieczeniu odpowiednich gwarancji²³. Chociaż Rada nie przytacza w tekście noty takich procedur ani środków, to można do nich zaliczyć poszczególne nakazy (kan. 49), w tym nakaz karny (kan. 1319) czy zakaz zawierania małżeństwa (kan. 1077; 1682 § 1²⁴).

Moderowanie praw przysługujących wiernym przez władzę kościelną przy wykorzystaniu środków o charakterze ogólnym dokonuje się, jak czytamy w notce wyjaśniającej, w granicach określonych wewnętrznymi i zewnętrznymi wymogami. Do tych ostatnich należą wymogi dotycząc uwzględnienia hierarchii ustawodawczej, zgodnie z którą „niższy prawodawca nie może ważnie wydać ustawy przeciwnej wyższemu prawu” (kan. 135 § 2) oraz kwestie proceduralne gwarantujące pewność prawa poprzez działalność ustawodawczą (kan. 8 § 2). Granice działalności polegającej na moderowaniu korzystania z praw przysługujących wiernym określone są przez wewnętrzne wymogi samego prawa kanonicznego, które w prawie Bożym znajduje swoje źródło, ale i granice. Chodzi bo-

²² Oba czasowniki występują w języku włoskim: *moderari* i *regolare*, pomiędzy którymi Rada stawia znak równości, tłumacząc jeden przez drugi – „*moderari* [...] nel senso di *regolarli*”.

²³ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Chiarimenti circa l'applicazione del can. 223 § 2 CIC*, nr 4.

²⁴ Według nowej numeracji kanonów po Liście apostołskim *Mitis Iudex Dominus Iesus*.

wiem o podstawowe prawa człowieka i wiernego, które, jak podkreśla Rada, nie mogą być zanegowane.

4. SPOSTRZEŻENIA I UWAGI

Analiza kan. 223 § 2 prowadzi do kilku uwag i spostrzeżeń o charakterze, nazwijmy go doktrynalnym, jak również prawnym. Te pierwsze dotyczą zasady dobra wspólnego, o której wyraźnie w kanonie oraz zasady przyznania maksymalnej wolności i jej ograniczenia tylko i w takim stopniu, jak jest to konieczne, o której ustawodawca milczy. Drugie natomiast odnoszą się, moim zdaniem, do zawężonej interpretacji dokonanej przez Radę.

Papieska Rada Tekstów Prawnych jest organem, któremu przysługuje na pierwszym miejscu interpretacja ustaw kościelnych, w tym dokonywanie interpretacji autentycznej²⁵. Dokument, który Rada wydała w formie noty wyjaśniającej, potwierdza, że wyjaśnienie w nim dokonane nie ma charakteru interpretacji autentycznej. Dotyczy bowiem jedynie prawidłowej aplikacji kan. 223 § 2. Moja wątpliwość nie dotyczy przedstawionego przez Radę sposobu aplikacji tego kanonu, lecz wyjaśnienia jego treści. Związana jest ze znaczeniem kluczowego dla zrozumienia prerogatyw przysługujących władzy kościelnej łacińskiego czasownika *moderari*. Rada wyjaśnia, że władza kościelna posiada prawo do *moderari* wykonywania praw wiernych, czyli do ich regulacji za pomocą środków o charakterze generalnym. Wyjaśniając dalej, w jakich granicach władza może podejmować te działania, wskazuje, że środkami o charakterze generalnym są środki ustawowe. *Moderari* oznacza zatem regulację za pomocą ustaw. Wydaj się jednak, że nawet znaczenie słowa *moderari* w tekście i kontekście, na które powołuje się Rada, nie do końca odzwierciedla jego pełną nośność znaczeniową. Jeśli Rada powołuje się na takie znaczenie stwierdzając jednocześnie, że nie mamy do czynienia z interpretacją autentyczną, lecz jedynie z wyjaśnieniem, to dokonuje go w oparciu bardziej o zamiar ustawodawczy, niż własne znaczenie słów. *Moderari*, które występuje w Kodeksie nie oznacza jedynie regulacji za pomocą ustaw (*moderari legibus*), o czym powyżej wspomniałem. Z szerszego kontekstu wynika bowiem, że oznacza również działalność o charakterze pastoralnym przy udziale środków pozostawionych władzy w tym zakresie. A z tego wynikałoby, że tłumaczenie *moderari* za pomocą regulacji prawnej wskazuje na zawężenie

²⁵ IOANNES PAULUS PP. II, *Constitutio Apostolica de Romana Curia Pastor bonus* (28.06.1988), AAS 80 (1988), s. 841-912 tekst polski w: „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 9 (1988), nr 6, s. 4-17, nr 154-155.

znaczenia ustawy. Nota wyjaśniająca nie posiada jednak charakteru ostateczności, aczkolwiek pozostaje wiążącą wskazówką dla podejmowanych zachowań.

Moderująca działalność władzy kościelnej w odniesieniu do korzystania z praw przysługujących wiernym nie jest dobrowolna. Punktem jej odniesienia jest dobro wspólne Kościoła. Stanowi ono z jednej strony motyw podejmowania działań, okoliczność, w zakresie której dokonuje się ocena słuszności koniecznego zachowania władzy, ilekroć dobro wspólne jest narażone z powodu niewłaściwego korzystania z praw. Z drugiej strony, jest jednocześnie granicą, poza którą władza nie może się posunąć w swojej działalności. Dobro wspólne występuje jako motyw i granica zachowań władzy, które tym samym nie mogą być podejmowane w sposób arbitralny. Jest to również kolejny motyw wskazujący, że czasownik *moderari* został słusznie zastosowany w kanonie. Pomiędzy *moderari* a *non modo arbitrario* występuje duża zbieżność leksykalna i znaczeniowa. *Moderari* oznacza *modus* (sposób) postępowania w słusznych granicach²⁶.

Ujmowanie dobra wspólnego jako motywu i granicy działania stawia pod znakiem zapytania traktowanie go jako klauzuli generalnej. Klauzula jest bowiem pojęciem nieostrym, pozostawionym do oceny sądu czy organów stosujących prawo. Jej zadaniem jest uelastyczenie prawa, urzeczywistnianie wyższej sprawiedliwości, podkreślenie i realizacja wartości chronionych przez prawo. W analizowanym kanonie dobro wspólne spełnia inne zadanie. Jest konkretnym impulsem podejmowania przez władzę kościelną odpowiednich działań, ale i zakreśla granice takiego działania. Odnosi się do wymagań stawianych władzy, a nie tych, względem których podejmuje ona działania. Ukazanie przez władzę dobra wspólnego jako motywu działania podkreśla jednocześnie, że jego istotnym elementem nie jest wpływ na regulację korzystania z praw przysługujących wiernym, lecz podkreślenie ich wagi i znaczenia dla budowania wspólnoty. Jan Paweł II w przemówieniu do Roty Rzymskiej określił dobro wspólne jako urzeczywistnianie się wspólnoty w takiej mierze, w jakiej uznaje godność osoby ludzkiej w jej wolności²⁷.

Papiéska Rada wskazała na nr 7 *Dignitatis humanae* jako źródło kan. 223. W soborowej deklaracji zostały wymienione zasady, które należy mieć na uwadze przy korzystaniu z wszelkich rodzajów wolności. Dwie pierwsze, o których wspomniano powyżej znalazły swoje odzwierciedlenie w kan. 223. Trudno jed-

²⁶ <http://www.garzantilinguistica.it/ricerca/?q=moderari> [dostęp: 15.07.2016].

²⁷ „Jeżeli więc wierzący [...] pod wpływem Ducha Świętego uznaje konieczność dogłębnego nawrócenia kościelnego, wówczas przekształca potwierdzenie i wykonywanie swoich praw w przyjęcie obowiązków jedności i solidarności dla urzeczywistniania wyższych wartości dobra wspólnego”, *Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej* (26.02.1983), [w]: *Dziela zebrane*, t. V: *Orędzia, przesłania, przemówienia okolicznościowe*, Kraków: Wydawnictwo M 2007, s. 651-654.

nak odnaleźć w nim zasadę dotyczącą przyznania jak największej wolności wier-
nym przy ograniczaniu jej tylko wtedy i tylko w takim stopniu, jak jest to ko-
nieczne. Nie wydaje się być wystarczająca argumentacja na rzecz pominięcia bez-
pośredniego odwołania poprzez podkreślanie charakteru chrześcijańskiego powo-
łania i obdarowania pełnią wolności przez Chrystusa. Dodatkowo uznanie jej jako
wynikającej z prawa naturalnego również powoduje jej całkowitą akceptację i nie
wymaga przypominania. Pozostając przy takiej argumentacji nie powinny znajdo-
wać się również w innych kanonach odwołania do źródeł doktrynalnych. Czy za-
tem nr 7 deklaracji jest w pełni źródłem kan. 223? Jeśli tak, to kanon wymagałby
dopowiedzenia tak, jak proponował to J. Viladrich już w 1971 r. adoptując po
odpowiednich zmianach ostatnie zdanie nr 7 deklaracji do tekstu kanonu²⁸, co
w znacznej mierze mogłoby przyczynić się do jego głębszej interpretacji i zakre-
ślenia słusznych granic działalności władzy kościelnej oraz rozwiązać sytuacje
wątpliwe w przypadku kolizji norm odwołując się do *favor libertatis*²⁹.

ZAKOŃCZENIE

Tłumaczenia kanonu 223 § 2 na język polski nie są identyczne. Różnice ist-
niejące pomiędzy nimi nie dotyczą rzeczy drugorzędnych, które nie mają wpływu
na zrozumienie. Odnoszą się do treści znaczeniowej normy i wyraźnie ukazują
istniejące również różnice interpretacyjne. Może to być spowodowane brakiem
jasnego odpowiednika łacińskiego czasownika *moderari* w języku polskim. Naj-
bliższej znaczeniowo jest polski odpowiednik: czuwać nad właściwym przebiegiem
(podobnie jak w odniesieniu do dyskusji – moderować dyskusję). Może to być
również wynikiem braku dogłębnej analizy normy, czego przykładem są również
różniące się między sobą interpretacje dokonane przez kanonistów posługujących
się na co dzień istniejącym w ich języku odpowiednikiem łacińskiego *moderari*.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA PRAWA

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75
(1983), pars II, s. 1-317; tekst polski w: Kodeks Prawa kanonicznego, przekład polski
zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań: Pallottinum 1984.

²⁸ DÍAZ, *El favor libertatis como clave hermenéutica del canon 223*, s. 540.

²⁹ Tamże, s. 539-541.

- JAN PAWEŁ II: Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej (26.02.1983), w: *Dzieła zebrane*, t. V: Orędzia, przesłania, przemówienia okolicznościowe, Kraków: Wydawnictwo M 2007, s. 651-654.
- IOANNES PAULUS PP. II: *Constitutio Apostolica de Romana Curia Pastor bonus* (28.06.1988), AAS 80 (1988), s. 841-912; tekst polski w: „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 9 (1988), nr 6, s. 4-17.
- PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICAЕ INTERPRETANDO: *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1989.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI: Chiarimenti circa l'applicazione del can. 223 § 2 CIC (8.12.2010), <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/applicazione-can-223-par-2-cic.html> [dostęp: 14.07.2014].
- SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II: *Declaratio de libertate religiosa Dignitatis humanae* (7.12.1965), AAS 58 (1966), s. 929-946; tekst polski w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań: Pallottinum 1986, s. 414-426.

LITERATURA

- BEYER Jean: *Il diritto della vita consacrata*, Milano: Ancora 1989.
- CORECCO Eugenio: *Il catalogo dei doveri-diritti del fedele nel CIC*, [w]: *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, a cura di G. Borgonovo, A. Cattaneo, Casale Monferrato: Edizioni Piemme 1997, s. 486-521.
- DÍAZ Jesús B.: *El favor libertatis como clave hermenéutica del canon 223*, *Ius Canonikum* 53 (2013), s. 517-546.
- GAŁKOWSKI Tomasz: *Dylematy wokół ustawy kanonicznej (II) – bonum commune czy communionis*, *Prawo Kanoniczne* 58 (2015), nr 4, s. 43-65.
- GAŁKOWSKI Tomasz: *Prawo-Obowiązek. Pierwszeństwo i współzależność w porządkach prawnych: kanonicznym i społeczności świeckiej*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2007.
- HERVADA Javier: *Obowiązki i prawa wszystkich wiernych*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne prawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*, red. P. Majer, edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, Kraków: Wolters Kluwer Polska 2011, s. 205-214.
- KRUKOWSKI Józef: *Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan*, [w]: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II: *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań: Pallottinum 2005, s. 22-42.
- PAWLUK Tadeusz: *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II: *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne 1986.
- Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. III, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007.
- SOBAŃSKI Remigiusz: *Nauki podstawowe prawa kanonicznego*, t. I: *Teoria prawa kanonicznego*, Warszawa: UKSW 2001.
- SONDEL Janusz: *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas 1997.
- SZTAFROWSKI Edward: *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. I, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1985.

UMIARKOWANE KORZYSTANIE Z PRAW PRZYSŁUGUJĄCYCH WIERNYM
(KAN. 223 § 2)

S t r e s z c z e n i e

Ze względu na różnice w tłumaczeniu na język polski kan. 223 § 2 i wynikające z tego kontrowersje interpretacyjne, Autor opracowania przedstawia interpretację kanonu w oparciu o jego źródła oraz notę wyjaśniającą wydaną przez Papieską Radę Tekstów Prawnych. Wskazuje wątpliwości, które, jego zdaniem, dotyczą zawężenia znaczenia łacińskiego słowa *moderari* i ujmowania *bonum commune* jako klauzuli generalnej. Ponadto podtrzymuje wyrażoną w kanonistyce tezę o włączeniu do treści kanonu ostatniego zdania z nr 7 *Dignitatis humanae*.

Słowa kluczowe: *moderari*; dobro wspólne; przywilej wolności

MODERATION IN EXERCISING THE RIGHTS OF THE FAITHFUL (CAN. 223 § 2)

S u m m a r y

On account of differences in translation into Polish of can. 223 § 2 and interpretation controversies resulting from it, the author presents the interpretation of the canon based on its sources and an explanatory note issued by the Pontifical Council for Legislative Texts. He points out at the ambiguities, which in his opinion concern narrowing of the meaning of the Latin word *moderari* and presenting *bonum commune* as a general clause. Moreover, he abides by the thesis expressed in the science of canon law of including the last sentence from the 7th issue of *Dignitatis humanae* in the content of the canon.

Key words: *moderari*; common good; favor of freedom

