

ANTONI DĘBIŃSKI  
Katolicki Uniwersytet Lubelski

# Czy Kościół żyje prawem rzymskim?

## Wprowadzenie

W pracach na temat roli i znaczenia prawa rzymskiego dla kształtowania kultury europejskiej często spotykamy się z określeniami, że prawo rzymskie „nie umarło”, jest „wiecznie żywe”, „umiera wraz z kodyfikacją”, „wciąż żyje”, że w pewnym określonym momencie rozpoczęło „życie pośmiertne”, widzie swoje „drugie życie” lub „wcielenie”<sup>1</sup>. W obrębie tych metaforycznych sformułowań odnajdujemy także wypowiedzi poetów, Louisa Aragona i Mieczysława Jastruna, żyjących – jak pisali – w czasach, w których „prawo rzymskie przestało istnieć”<sup>2</sup>. Do takiej konwencji językowej nawiązuje tytuł artykułu. Jego nazwa jest zmodyfikowaną wersją tłumaczenia łacińskiego zdania pochodzącego z *Lex Ribuarica*, jednego ze spisów prawa szczepowego Franków, wytworzonego w VII w. W części regulującej wyzwolenie niewolników została zawarta fraza: [...] *secundum legem Romanam, qua Ecclesia vivit*<sup>3</sup>. Wyrażenie to przebyło długą drogę od zdania sformułowanego w ustawie szczepowej do toposu często przywoływanego przez różnych autorów. Zdanie, które dzięki swojej lapidarności wręcz idealnie nadawało się na hasło, istotnie nim się stało i na trwałe weszło do nauki i retoryki prawa. Niezależnie też od tego, że jak wszystkie paremie, hasła i slogany narażone jest na niebezpieczeństwo zbyt częstego i bezkrytycznego przytaczania, do dziś wyraża relacje pomiędzy prawem Kościoła zachodniego (łacińskiego) i prawem rzymskim.

<sup>1</sup> Por. np. T. Giaro, *Kilka żywotów prawa rzymskiego zakończonych jego kodyfikacją*, [w:] *Prawo rzymskie a kultura prawna Europy*, red. A. Dębiński, M. Jońca, Lublin 2008, s. 16 n.; E. Szymoszek, *Prawo rzymskie wciąż żyje!*, [w:] *Profesorowi Janowi Kodrębskiemu in memoriam*, red. A. Pikulska-Robaszkiewicz, Łódź 2000, s. 409 n.

<sup>2</sup> Por. np. M. Kuryłowicz, *Prawo rzymskie jako uniwersalna metafora etyczna – na przykładzie utworów Louisa Aragona i Mieczysława Jastruna*, [w:] *Prawo rzymskie a kultura prawna* (w druku).

<sup>3</sup> LR 58 § 1 (59 § 1), MGH, LL 3/2; szerzej zob. A. Dębiński, *Kościół i prawo rzymskie*, wyd. II, Lublin 2008, s. 60 n.

Wskazywany za pomocą tego zdania związek jest przede wszystkim odnoszony do przeszłości. W takim ujęciu paremii zasadne jest pytanie, czy prawo rzymskie istotnie było, jak to niekiedy się ujmuje, „akuszerką prawa kościelnego”? Wtedy także można pytać o poszczególne fazy koegzystencji czy wręcz symbiozy obu systemów prawnych. Przy takim zabiegu uprawnione jest również pytanie, czy terminem „prawo rzymskie” można objąć wszystkie przypadki ponownego pojawienia się prawa rzymskiego w obszarze kościelnego porządku prawnego.

Zdanie *Ecclesia vivit lege Romana* może być także odnoszone do teraźniejszości, co skłania do postawienia pytania, w jakim stopniu współczesny porządek jurydyczny Kościoła uwzględnia zasady i tradycje prawa rzymskiego? Gwoli udzielenia odpowiedzi na te pytania, oczywiście w sposób sumaryczny i aspektywny, można wyróżnić cztery fazy w historii odniesień Kościoła do prawa rzymskiego. Pierwszą z nich jest okres spotkania *romanitas* i *christianitas* (I), drugą – okres, w którym starożytne prawo rzymskie, „żywe” i obowiązujące jeszcze, było wykorzystywane przez Kościół do realizacji jego celów (II), trzecią – okres, w którym prawo rzymskie wprzęgnięte w służbę Kościoła, już jako prawo recypowane, stało się dla niego *fons suppletorius* (III), i czwartą, ostatnią, okres kodyfikacji, wraz z którym prawo rzymskie „umarło”, tj. formalnie straciło status prawa posiłkowego i uzupełniającego (IV).

## 1. *Romanitas* i *christianitas*

Chrześcijaństwo, już z chwilą zaistnienia, *nolens volens* zetknęło się z prawem rzymskim jako prawem obowiązującym, będącym przy tym – głównie dzięki dziełom uczonych prawników okresu pryncypatu – w apogeum swego rozwoju, w fazie, którą tradycyjnie określa się okresem klasycznym (od łac. *classicus* – doskonały, wzorowy, pierwszorzędny). Świat, w którym powstał Kościół, początkowo jako mała gmina religijna, stanowił przestrzeń wyraźnie ukształtowaną przez cywilizację rzymską, która odznaczała się wysokim stopniem organizacji politycznej, społecznej, gospodarczej oraz rozwiniętą kulturą umysłową, obejmującą także naukę oraz rozumienie prawa. Znany włoski romanista Biondo Biondi (1888–1966) we wstępie do swego obszernego, trzytomowego dzieła na temat prawa rzymskiego chrześcijańskiego pisał, że „rzymskość i chrześcijaństwo stanowią dwie wielkie siły duchowe, które wychodząc z różnych koncepcji i mając różne cele, w konkretnym momencie historycznym splatają się, podążając w tym samym kierunku”<sup>4</sup>. Nim jednak doszło do owego „splacenia”, pierwszą formą spotkania nowej monoteistycznej religii i *romanitas* było odrzucenie. *Quid ergo Athenis et Hierosolimis? Quid Academiae et Ecclesiae?* – „Cóż mają wspólnego Ateny z Jeruzalem,

<sup>4</sup> *Romanità e cristianesimo sono due grandi forze spirituali, che, partendo da concezioni diverse ed avendo fini diversi, in un determinato momento storico si intrecciano nella medesima direzione*; B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, Milano 1952, t. I, s. 3.

Akademia z Kościołem? – pytał z emfazą niezwykle opiniotwórczy w czasach sobie współczesnych retor apologeta Tertulian (160–230)<sup>5</sup>. Wyznawcy nowej religii, negując lub ignorując zastany porządek, odrzucali także wytworzone w jego ramach prawo. Z kolei państwo rzymskie, co do zasady tolerancyjne wobec kultów religijnych, było niechętnie, a niekiedy wrogo nastawione do nowej religii, także dlatego że jej wyznawcy nie akceptowali kultu cesarza, popieranego przez Augusta i jego następców. Od samego początku pojawił się zatem problem ułożenia relacji pomiędzy nową religią a „światem”, pomiędzy *sacrum* i *profanum*, pomiędzy Kościołem i państwem. Zagadnienie to było tym bardziej ważne, że świat starożytny nie znał separacji sfery politycznej od religijnej. Obie bowiem pokrywały się wręcz geometrycznie, jak to miało miejsce w hierokratycznych państwach Wschodu, lub były ze sobą ściśle i trwale związane, co występowało w starożytnym państwie rzymskim. Chrześcijaństwo stanęło w antytezie do takiego monizmu. Nastawione eschatologicznie i promujące wartości duchowe, podkreślało, że respekt dla nich wymaga rozróżnienia sfery religijnej i politycznej. Wyznawcy nowej religii występowali z własną świadomością historyczno-polityczną. Ich nauka zawierała myśl, że tworzą odrębny lud o własnej tradycji, zwyczajach i charakterystycznym dla siebie stylu życia. Arystydes, filozof i apologeta z Aten, działający w czasach cesarza Hadriana (117–138), z przekonaniem wyrażał pogląd, że „na świecie istnieją cztery rodzaje ludzi: Barbarzyńcy, Żydzi, Grecy i Chrześcijanie”<sup>6</sup>. Wspomniany już Tertulian pisał, że poganie nazywają wyznawców religii chrześcijańskiej *genus tertium*<sup>7</sup>. Charakter nowej religii, której przesłanie było kierowane do wszystkich ludzi, niezależnie od ich przynależności państwowej, narodowościowej czy społecznej, uniezależniał ją od *civitas*. Po raz pierwszy w dziejach pojawił się też dualizm porządku świeckiego i religijnego. Księgi święte gmin chrześcijańskich nie stanowiły nadrzędnych kodeksów wobec prawa świeckiego, kierujący gminą nie mieszały się do spraw *civitas*. Znane słowa „Oddajcie cesarzowi co cesarskie”<sup>8</sup> stały się zasadą stosunku chrześcijaństwa do zastanego porządku społecznego i do państwa. W tych warunkach prawo rzymskie nie mogło się stać „prawem Kościoła”; chrześcijanie tworzyli zaczątki własnego prawa. Nie było nim ani *ius civile*, ani też *ius gentium*, ale zupełnie odrębne, nowe prawo gmin chrześcijańskich rozproszonych na obszarze Miasta [Rzymu], a później w rozległych prowincjach państwa. Ową odrębność co do prawa Hieronim (347–420) wyraził w *Liście do Oceana* za pomocą charakterystycznej uwagi: *Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit*<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> *Quid ergo Athenis et Hierosolimis? Quid Academiae et Ecclesiae?*; Tert. *De praesc.* 7, 18.

<sup>6</sup> Aryst. *Apol.* 2 (przekł. pol. M. Michalski).

<sup>7</sup> Tert. *Adv. gnost.* 10; zob. także A. Dębiński, *Kościół i prawo...*, s. 18 n.; R.A. Markus, *Chrześcijaństwo w świecie rzymskim*, przeł. R. Turzyński, Warszawa 1978, s. 20 n.; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, przeł. E. Bętkowska, Warszawa 1973, s. 159 n.

<sup>8</sup> Matt. 22,21: *Reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari et, quae sunt Dei, Deo.*

<sup>9</sup> Hier. *ad Ocea.* (PL 22,691): *Inne są prawa Cezara, inne Chrystusa: co innego Papinian, a co innego nasz Paweł nakazuje.*

## 2. Prawo starożytnego Kościoła

Przełomowe, czy wręcz rewolucyjne znaczenie dla relacji pomiędzy Kościołem i państwem, pomiędzy *christianitas* i *romanitas*, stanowił tzw. edykt mediolański z 313 r., wydany przez cesarzy Licyniusza (ok. 260–324) i Konstantyna I (272–337), zwanego Wielkim. Edykt był, jak to ujmuje Aleksander Krawczuk, jednym „z najpiękniejszych w swej treści dokumentów w całej historii ludzkości”. Uznano go za punkt zwrotny i jedno z decydujących wydarzeń w historii powszechnej<sup>10</sup>. Krok dalej poszedł cesarz Teodozjusz I (347–395), który „chcąc wlać nowe życie w ustrój rzymski [...] przywołał do pomocy chrześcijaństwo”<sup>11</sup>, mocą edyktu z 380 r., od pierwszych słów tekstu zwanego *Cunctos populos*, ogłosił chrześcijaństwo w wersji katolickiej (*fides catholica, fides orthodoxa*) religią państwową<sup>12</sup>. Skutkiem tych decyzji było włączenie się Kościoła w porządek państwowy, co w rezultacie otworzyło drogę do pobudzającego i inspirującego kontaktu tworzącego się prawa kościelnego z prawem rzymskim. Nie bez znaczenia był przy tym fakt, że chrześcijaństwo powoli przejmowało dziedzictwo cywilizacji klasycznej, utożsamiając się ze światem rzymskim i jego kulturą. Nowa cywilizacja, wyłaniając się z anarchii czasów barbarzyńskich, organizowała się wokół Kościoła. Bardzo charakterystyczna jest wypowiedź Orozjusza (390–423), który pisząc swoją *Historię*, przymiotników „rzymski” i „chrześcijański” używał jako synonimów. Gdy uchodząc przed Gotami opuścił swój kraj – rzymską Hiszpanię – aby udać się do Afryki, a później dalej na Wschód, pisał: „Kiedy uciekając przed niepokojami i rozruchami szukam bezpiecznej przystani, wszędzie znajduje mój kraj ojczysty, moje prawo i moją religię [...]. Jako chrześcijanin i Rzymianin przybywam do Rzymu i do chrześcijan”<sup>13</sup>. Pisarz jako jeden z elementów identyfikujących go z kulturą starożytnego Rzymu wymienia prawo.

Istotnie, wywierało ono przemożny wpływ na prawo kościelne. Najważniejszym, chociaż wcale nie jedynym obszarem tego oddziaływania była niewątpliwie terminologia. Językiem prawa rzymskiego i językiem Kościoła była łacina. Liczne przykłady zastosowania terminologii prawnej w dokumentach pierwszych soborów i synodów, w pismach papieży i Ojców Kościoła nasuwają pytanie, czy można mówić o zapożyczeniach z prawa rzymskiego przez prawo kościelne. W sensie ścisłym zapożyczenie zakłada istnienie dwu systemów heterogenicznych. W IV i V wieku Kościół integrował się z kulturą prawną państwa, w ramach którego

<sup>10</sup> Por. Ch.N. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, przeł. G. Pianko, Warszawa 1960, s. 182; R.A. Markus, *Chrześcijaństwo w świecie rzymskim*, przeł. R. Turzyński, Warszawa 1978, s. 62.

<sup>11</sup> Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna...*, s. 313.

<sup>12</sup> C.Th. 16,1,2 (= C.J.1,1,1).

<sup>13</sup> Or. Hist. adv. 5,2: *Mihi autem prima qualiscumque motus perturbatione fugienti, quia de confugiendi statione securo, ubique patria, ubique lex et religio mea est [...] quia ad Christianos et Romanos Romanus et Christianus accedo.*

funkcjonował. Wierni Kościoła i jego doktorzy, przynajmniej na Zachodzie, mówili po łacinie. Zastosowanie rzymskiej terminologii lub zasad prawa rzymskiego stanowiło, jak słusznie utrzymywał J. Gaudemet, nie tyle „zapożyczenie” z jednego systemu do drugiego, ile raczej rozciągnięcie starej, dotychczas stosowanej terminologii lub zasad na nowe, rozwijające się instytucje kanoniczne<sup>14</sup>. Kościół, stosując prawo rzymskie, odwoływał się do niego jako prawa państwowego, obowiązującego na danym terytorium, a nie jako prawa, które uznawał za kanoniczne. Niekiedy przywoływał je, ponieważ zawierało przywileje ustanowione przez cesarzy dla Kościoła lub duchowieństwa. Kiedy indziej sięgał do norm prawa rzymskiego w celu wzmocnienia ustaw kościelnych, które nabrały większej mocy, ponieważ obowiązywały na obu obszarach: kościelnym i cywilnym. Ponadto ustawy wydane w sprawach świeckich były rozciągane na sprawy kościelne, oczywiście z wyłączeniem tych, które uznawano za przeciwne kanonom. Tak postrzegane prawo rzymskie – wspólne dla wszystkich poddanych w cesarstwie – wdrażało wiele zasad zgodnych z podstawowymi założeniami każdej społeczności, w tym także wyznawców religii chrześcijańskiej.

### 3. Prawo rzymskie – *fons suppletorius*

Prawo rzymskie zawarte w zbiorach justyniańskich, a następnie przekształcone na uniwersytetach przez glosatorów i komentatorów, zostało przyjęte przez Kościół jako źródło pomocnicze i uzupełniające. W literaturze prawniczej zjawisko to jest nazywane recepcją, transferem lub praktyczną ekspansją prawa rzymskiego. Istota zjawiska recepcji prawa, aby posłużyć się sformułowaniem R. Sobańskiego, „jest upatrywana w tym, że pewna społeczność przyswaja sobie prawo, w którego powstaniu nie miała udziału”<sup>15</sup>.

Proces recepcji prawa rzymskiego trwał przez kilka stuleci; jego zakres nie był jednakowy. Jak przyjmuje się w literaturze, w szerokim zakresie recepcja nastąpiła w krajach zachodniej części Europy kontynentalnej. Stosunkowo słabe przenikanie prawa rzymskiego miało miejsce w Anglii i Europie Wschodniej. Recepcji prawa rzymskiego dokonał także Kościół, ze swojej natury ponadnarodowy i uniwersalny. Nie miała ona charakteru jednorazowego. Praktyka sięgania do zasad prawa rzymskiego narastała stopniowo. Począwszy od połowy IX w., do prawa justyniańskiego jako prawa własnego (*ius proprium*) Kościoła odwoływali się papieże, m.in. Eugeniusz II (824–827), Leon IV (847–855), Mikołaj I

---

<sup>14</sup> J. Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, wyd. II, Paris 1979, s. 224–225; zob. także A. Dębiński, *Kościół i prawo...*, s. 39 n.; H.E. Feine, *Vom Fortleben des römischen Rechts in der Kirche*, ZSS Kan. Abt. 42(1956), s. 3 n.

<sup>15</sup> R. Sobański, *Recepcja prawa w Kościele*, „Prawo Kanoniczne” 46(2003), nr 3–4, s. 3 n.

(858–867), Jan VIII (872–882)<sup>16</sup>. Inną ważną drogą przenikania *ius Romanum* były, pochodzące z różnych regionów, zbiory prawa kanonicznego, sporządzone w oparciu o teksty z prawa justyniańskiego i przeznaczone dla użytku duchowieństwa. Także zbiory z XI w. zawierały liczne fragmenty z kodyfikacji justyniańskiej. Warto przy tym dodać, że teksty prawa rzymskiego nie zostały zestawione w jednolitych, osobnych zbiorach, lecz pomieszczone z tekstami kanonicznymi. Należy przyjąć, że zbiory prawa kanonicznego, poprzez włączanie tekstów prawa rzymskiego, nadawały tym ostatnim moc prawa obowiązującego w Kościele<sup>17</sup>.

Istotne znaczenie dla średniowiecznej nauki prawa miały ścisłe relacje pomiędzy nauką prawa rzymskiego i kanonicznego. Wynikały one z wielu okoliczności. Przede wszystkim studia w zakresie obu praw odbywały się w tych samych ośrodkach uniwersyteckich, przedmioty te bardzo często były wykładane przez tych samych profesorów. Symbiozę obu rodzajów praw symbolicznie wyrażało udzielanie adeptom prawa rzymskiego i prawa kanonicznego stopnia doktorskiego w zakresie obu tych praw (*in utroque iure*)<sup>18</sup>. Nadto metody uprawiania tych nauk były podobne. Nie bez znaczenia był przy tym także fakt, że źródła obu rodzajów prawa zostały zredagowane i odtwarzane w tym samym języku – po łacinie. Panowała ona niepodzielnie jako międzynarodowy język szkoły, nauki, Kościoła zachodniego, dyplomacji oraz prawa. I podczas gdy języki poszczególnych krajów Europy miały charakter świecki, łacina, w której sporządzono zarówno *Corpus Iuris Civilis*, jak i *Corpus Iuris Canonici*, stała się w pewnej mierze „uświęconym instrumentem lingwistycznym”<sup>19</sup>.

Wielowiekowa praktyka odwoływania się do przepisów i zasad prawa rzymskiego przez papieży, sądy kościelne oraz naukę prawa kanonicznego została uznana w Kościele, co znalazło potwierdzenie także w wypowiedziach mającego ogromny autorytet Gracjana. Mistrz z Bolonii w swoim Dekrecie – będącym, jak utrzymuje Harold Berman, „pierwszym wyczerpującym i systematycznym traktatem prawnym w historii Zachodu”<sup>20</sup> – przyznał moc obowiązującą tym przepisom prawa rzymskiego, które nie były sprzeczne z doktryną chrześcijańską i przepisami kościelnymi<sup>21</sup>. Oficjalne stanowisko co do stosowania norm prawa rzymskiego w prawie kanonicznym zajął papież Lucjusz III (1181–1185) w do-

<sup>16</sup> Szerzej zob. A. Dębiński, *Kościół i prawo...*, s. 82 n.

<sup>17</sup> Szerzej, wraz z lit., zob. *ibidem*, s. 84.

<sup>18</sup> Szerzej zob. B. Kurtscheid, *De utriusque iuris studio saec. XIII*, [w:] *Acta congressus iuridici internationalis*, t. II, Romae 1935, s. 309 n. Literaturę na temat studiów *in utroque iure* zestawia Dębiński, *Kościół i prawo...*, s. 85, przyp. 275.

<sup>19</sup> F. Merzbacher, *Die Parömie „Legista sine canonibus parum valet, canonista sine legibus nihil”*, *Studia Gratiana* 13(1967), s. 281.

<sup>20</sup> H.J. Berman, *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1995, s. 176.

<sup>21</sup> Por. *Decretum* 1,10,7.

kumencie *Intelleximus*<sup>22</sup> z II poł. XII w., który w literaturze jest traktowany jako postanowienie o recepcji prawa rzymskiego przez Kościół. Papież, rozstrzygając w konkretnej spornej sprawie<sup>23</sup>, postanowił jednocześnie, że w wypadku braku odpowiednich przepisów prawa kanonicznego należy stosować prawo rzymskie, w tekście określone jako „ustawy (konstytucje) dawnych władców”. Rozstrzygnięcie miało charakter ustawy powszechnej (dokument papieski został włączony do Dekretalów Grzegorza IX), formalnie obowiązującej przez przeszło siedem stuleci, aż do wejścia w życie *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1917 r.

## 4. Kodyfikacje prawa Kościoła łacińskiego – zakończenie recepcji

Proces praktycznej recepcji prawa rzymskiego w Europie został zakończony z chwilą ogłoszenia kodyfikacji narodowych w XIX stuleciu. *Corpus Iuris Civilis*, nieodpowiedni dla nowożytnych państw-narodów, został zniesiony przez kodeksy prawa naturalnego.

Prąd kodyfikacyjny, mający swoje źródła w ideologii osiemnastowiecznego Oświecenia, połączonej z ówczesnymi przemianami społeczno-gospodarczymi, był czynnikiem inspirującym działania zmierzające do uporządkowania prawa, którym posługiwał się Kościół zachodni. Potrzeby w tym zakresie były szczególnie wyraźnie odczuwalne; ustawodawstwo Kościoła zgromadzone w starym *Corpus Iuris Canonici*, wspomaganym przez *Corpus Iuris Civilis*, już nie odpowiadało ani wewnętrznym potrzebom i stanowisku Kościoła, ani też ówczesnym stosunkom społecznym i gospodarczym rozwijającego się kapitalizmu. Od czasu ogłoszenia pierwszego autentycznego zbioru ustaw kościelnych przez Grzegorza IX w roku 1234 (*Decretales*), uzupełnionego kolejną kodyfikacją Bonifacego VIII z 1298 r. (*Liber sextus*) i zbiorem Klemensa (*Clementinae*) z 1317 r., stanowiących część *Corpus Iuris Canonici*, ukazała się duża liczba ustaw kościelnych. Teoretycznie pochodziły one z dwóch oddzielnych źródeł – były wydawane przez papieży i sobory. Jednak uwzględniając fakt, że źródłem autorytetu soboru był papież, całe prawo tamtej epoki należy nazwać prawem papieskim. Dekrety papieskie oraz normy prawne zawarte w postanowieniach soborowych zostały rozproszone w licznych zbiorach, różnorodnych pod względem wartości prawnej i niekompletnych, nierzadko wzajemnie sprzecznych, wymagających ujednoczenia, systematyzacji oraz uzupełnienia. Wiele ustaw wyszło z użycia albo zostało zniesionych przez późniejsze przepisy. Niektóre z nich, wskutek przemian społecznych i ekonomicz-

<sup>22</sup> *Decretales*, 5, 32, 1: *De novi operis nunciacione*; szerzej zob. A. Dębiński, *Kościół i prawo...*, s. 83.

<sup>23</sup> Dotyczyła ona sporu, jaki powstał pomiędzy przeorem klasztoru z Wenecji a duchownymi z Rodigo; szerzej zob. A. Dębiński, *Kościół i prawo...*, s. 87 n.

nych, stały się przestarzałe. I chociaż już nie obowiązywały, mieściły się nadal w zbiorach będących w użyciu. Z tych racji rodził się postulat ujęcia całego prawa kościelnego w jednym nowoczesnym i usystematyzowanym kodeksie. Było to zadanie niełatwe, a zdaniem niektórych – pozbawione widoków na powodzenie, gdyż należało ujednoczyć i uporządkować przepisy z różnych dziedzin życia kościelnego i stworzyć kodeks dla uniwersalnego ze swojej natury Kościoła, działającego w różnych krajach, kulturach i wśród różnych narodów. Kodyfikacja nie mogła odnosić się tylko do jednego organizmu państwowego, zazwyczaj opartego na jednolitym charakterze stosunków społecznych i ekonomicznych. Przeprowadzenie kodyfikacji prawa kanonicznego dodatkowo nasuwało trudności wynikające z faktu, że nie obejmowała ona tylko jednej gałęzi prawa, lecz miała zawrzeć wszystkie działy prawa oraz instytucje o charakterze prawno-publicznym, organizacje urzędów i administracji kościelnej, proces, prawo karne oraz stosunki prawno-prywatne. Nadto winna była włączyć do zbioru normy i instytucje prawne sobie tylko właściwe, dotyczące doktryny i kultu religijnego.

Program kodyfikacji prawa kanonicznego został wypracowany w drugiej połowie XIX stulecia w związku z pracami nad przygotowaniem tematyki obrad Soboru Watykańskiego I zawieszono, gdy wojsko włoskie zdobyło Rzym. W dyskusji soborowej podnoszono fakt nagromadzenia się przez wieki wielkiej liczby przepisów kościelnych. Jeden z uczestników tej dyskusji, arcybiskup Neapolu, kardynał R. Sforza (1810–1877), uskarżał się w znanej wypowiedzi, że „trzeba by karawany wielu wielbłądów, aby uniosła wszystkie księgi prawa kanonicznego”<sup>24</sup>. Bez wątplenia miał on na myśli liczne zbiory (prywatne i publiczne) dokumentów papieskich, kanonów soborowych, synodów partykularnych, orzeczeń dykasterii Kurii Rzymskiej.

Nowy etap prac kodyfikacyjnych rozpoczął papież Pius X, który w 1904 r. powołał komisję kodyfikacyjną. Do prac zostały włączone poszczególne episkopaty oraz szkoły prawa kanonicznego. Jednak nie we wszystkich środowiskach naukowych ideę kodyfikacji przyjmowano z entuzjazmem. Postawę daleko posuniętego sceptycyzmu przejawiali m.in. wybitni historycy prawa, wywodzący się z protestanckiego środowiska niemieckiego, w tym także E. Friedberg (1837–1910), znany przede wszystkim jako wydawca *Corpus Iuris Canonici*. Nie krył on pesymistycznych ocen możliwości skutecznego przeprowadzenia kodyfikacji prawa kanonicznego. W 1908 r., nawiązując do cytowanego już powiedzenia kardynała R. Sforzy, radził – nie bez cienia ironii i sarkazmu – aby postarać się o jeszcze jednego wielbłąda do noszenia źródeł prawa kanonicznego<sup>25</sup>.

Prace kodyfikacyjne trwały osiem lat; ich rezultatem był pierwszy w dziejach Kościoła Kodeks Prawa Kanonicznego, ogłoszony przez papieża Bene-

<sup>24</sup> Por. W. Abraham, *Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego*, „Polonia Sacra” 1(1918), s. 6; J. Gaudemet, *Collections canoniques et codifications*, „Revue de droit canonique” 32(1983), s. 98; P. Hemptek, W. Góralski, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Lublin 1995, s. 124.

<sup>25</sup> Por. W. Abraham, *Nowy Kodeks...*, s. 6; P. Hemptek, W. Góralski, *Historia źródeł...*, s. 124.



dykta XV w 1917 r. Nowy zbiór prawa kościelnego stanowił ekskluzywną, tj. wyłączną, autentyczną i pełną kodyfikację prawa Kościoła łacińskiego. Nie był kompilacją, jak dawniejsze zbiory (zerwał zupełnie z kazuistyczną formą dekretalów; poszczególne przepisy zostały ujęte w sposób abstrakcyjny, nakazując lub zakazując bez podawania motywów), ale dobrze ułożonym zbiorem prawa, kodeksem *sensu stricto*, stworzonym na wzór nowoczesnych kodeksów państwowych. Odznaczał się jasnością sformułowań i uwzględniał wszystkie nowe osiągnięcia praktyki prawniczej oraz spełniał wymogi stawiane ówczesnym kodyfikacjom przez teoretyków prawa. Kodeks uważano za dzieło udane, czego wyrazem były wysokie oceny prawników, wyrażane nie tylko z powodu ujęcia materiału legislacyjnego z okresu wielu stuleci, ale przede wszystkim z racji przyjęcia jasno określonego modelu Kościoła. Nowy zbiór unifikujący prawa Kościoła zachodniego, ujmujący dyspozycje w zakresie dyscypliny kościelnej w sposób zwięzły, jednolity i przejrzysty w ramach pojedynczych przepisów (kanonów), pominął milczeniem przepis wydany przez papieża Lucjusza III o stosowaniu przepisów prawa rzymskiego jako subsydiarnych w wypadku braku odpowiednich norm kanonicznych. Kodeks, ustalając reguły postępowania w wypadku braku wyraźnych przepisów ustawy, nakazywał odwołać się do ustaw wydanych w sprawach podobnych (*analogia legis*), ogólnych zasad prawa (*analogia iuris*) z zachowaniem słuszności kanonicznej (*aequitas canonica*) oraz stylu i praktyki Kurii Rzymskiej<sup>26</sup>. Ustawodawca kościelny zatem odmówił jakiegokolwiek mocy obowiązującej prawu rzymskiemu. W rezultacie z chwilą wejścia w życie pierwszej kodyfikacji ustąpiło bezpośrednie i formalne obowiązywanie recypowanego prawa rzymskiego w Kościele łacińskim. Prawo rzymskie stało się dyscypliną historyczną. Rozwiązanie to zostało przypieczętowane przez Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r., który także nie wymienił prawa rzymskiego jako źródła pomocniczego, do którego mógłby odwołać się sędzia (lub inny organ stosujący prawo) w wypadku braku przepisów dających się w danym przypadku zastosować<sup>27</sup>. W taki sposób zakończył się kolejny żywot prawa rzymskiego.

## Lebt das römische Recht in der Kirche?

### Zusammenfassung

Gegenstand des Aufsatzes ist das Problem der Beziehungen zwischen dem römischen Recht und dem Recht, das von der westlichen (lateinischen) Kirche einst und weiterhin benutzt wird. Unter Heranrufung der bekannten Sentenz *Ecclesia vivat lege Romana* unterscheidet der Autor vier Phasen in der Geschichte der Beziehungen zwischen dem *ius Canonicum* und dem *ius Romanum*. Die erste von ihnen war die Zeit der Begegnung des *Romanitas* und des *Christianitas* (die ersten drei Jahrhunderte seit der Gründung der Kirche), die zweite in der Zeit, als das alte, weiterhin „le-

<sup>26</sup> Kan. 20 KPK/1917.

<sup>27</sup> Por. kan. 19 KPK /1983.

bendige“ und geltende römische Recht von der Kirche zur Realisierung eigener Ziele genutzt wurde (bis zum Mailander Edikt). Als dritte Phase betrachtet der Autor die Zeit, in welcher das römische Recht, schon als übernommenes Recht, in den Dienst der Kirche eingespannt und für diese zum *fons suppletorius* wurde (formal seit dem Dekretal *Intelleximus* des Papstes Lucius III. aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts). Mit der ersten Kodifikation des kanonischen Rechts im Jahre 1917 beginnt die vierte und letzte Phase, in welcher das römische Recht „gestorben ist“, d.h. den Status eines Hilfs- und Ergänzungsrechts verlor.