

nie dyskwalifikuje jako naukowo nieuzasadnione. I trudno się temu dziwić, gdyż z punktu widzenia typowych kryteriów oceny teorii – takich jak: obiektywność, wewnętrzna niesprzeczność, weryfikowalność – większość dokonań postmodernistów krytyki nie wytrzymuje. Dodatkowo, z chrześcijańskiego punktu widzenia, nie sposób nie skomentować idei relatywizmu aksjologicznego i etycznego, liberalnej koncepcji wolności czy negującego sferę nadprzyrodzoną naturalizmu. Należy tu zauważyć, iż autor wyszczególnia także, co prawda w niezbyt wielkiej liczbie, wartościowe elementy postmodernizmu. Wydaje się, iż za najważniejszy z nich trzeba uznać demitologizację takich idei Oświecenia, jak antropocentrycznie rozumiany humanizm czy kult rozumu i postępu.

Większość z zasygnalizowanych tu uwag krytycznych, włączając w nie jeszcze zarzut powtarzania identycznych treści w różnych rozdziałach, może paradoksalnie okazać się opisem głównych walorów omawianej pozycji, o ile potraktujemy ją jako dzieło typu podręcznikowego, np. z przeznaczeniem dla studentów kierunków humanistycznych. W takim wypadku przestają dziwić symplifikacje, zaś wyjątkowo zasadnie przedstawia się przystępny i klarowny sposób ukazania twierdzeń postmodernistów. Książka Kowalczyka powinna więc znaleźć miejsce wśród pomocy dydaktycznych do poznawania historii filozofii współczesnej. Ponadto sądzę, iż może ona pełnić rolę wprowadzającą, a więc nie tylko zapewniać sporą dawkę rzetelnej wiedzy o postmodernie, ale nade wszystko zachęcać czytelnika do dalszych, bardziej zaawansowanych studiów.

Marek Wójtowicz

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 2, s. 507–510

Giorgio Zannoni, *Il matrimonio canonico nel crocevia tra dogma e diritto. L'altro avvenimento giuridico*, Genova, Casa Editrice Marietti 2002, 505 s.

Odnowiona w magisterium Soboru Watykańskiego II doktryna o sakramencie małżeństwa z niewyczerpanym bogactwem treści łączących *vetera et nova*, niezmiennie pozostaje przedmiotem wnikliwych badań teologicznych. Nie jest zatem dziełem przypadku, że i na polu kanonistyki podejmowane są studia dotyczące zagadnień fundamentalnych dla właściwej identyfikacji małżeństwa chrześcijańskiego. W tym przedmiocie szczególne zainteresowanie budzą opracowania, które zapładniane ideowo w spotkaniu i dialogu z naukami humanistycznymi – w duchu *Vaticanum II*, tj. na miarę współczesnych wyzwań *intellectus fidei* – wykazują odwagę przecierania nowych szlaków w stronę bardziej doskonałego, integralnego ujmowania fenomenu małżeństwa (i rodziny). Z uznaniem wypada odnotować taki właśnie walor prezentowanej monografii G. Zannoniego, docenta prawa kanonicznego w Istituto Scienze Religiose w Rimini, sędziego Tribunale Ecclesiastico Flaminio. Dość powiedzieć, że entuzjastyczne opinie o tym dziele w części wstępnej opracowania wyrazili: były już rektor Uniwersytetu Laterańskiego, a obecnie patriarcha Wenecji kard. A. Scola (*Presentazione* – s. IX) oraz jeden z najwybitniejszych sędziów Roty Rzymskiej J. M. Serrano Ruiz (*Prefazione* – s. X–XIV).

Już na pierwszych stronach swej obszernej monografii Zannoni jasno określiła chrystocentryczną perspektywę antropologii chrześcijańskiej, która stanowi podstawowe kryterium dla adekwatnych, tj. sięgających *integrum* osoby ludzkiej i małżeńskiej komunii osób, ujęć kanonów *ius matrimoniale*. Klucz i serce tej antropologii rozpoznaje Autor w pierwszej i zarazem programowej encyklice pontyfikatu Jana Pawła II: *Redemptor hominis* (z kulminacyjnym numerem 10.), której idee znalazły doskonałe rozwinięcie w cyklu papieskich katechez: „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”, wygłoszonych podczas śródowych audiencji generalnych w latach 1979–1984. Nie byłoby „teologii ciała” papieża Wojtyły, gdyby nie jego głębooki namysł nad tajemnicą Chrystusa. Człowiek został stworzony jako osoba, nie inaczej jak tylko na Jego obraz i podobieństwo: w Chrystusie i przez Chrystusa. To Chrystus jest decydującym wyznacznikiem osoby ludzkiej, gwarantem jej niezbywalnej godności i egzystencjalnego sensu, odnajdywanego w Miłości (Misterium Odkupienia). Centralny moment dziejów: Misterium Wcielenia Chrystusa to jednocześnie tajemnica jego miłosnej Obecności, która w sposób sakramentalny – i przez wiarę – stale odnawia się w człowieku: „nowym stworzeniu”, wybranym i powołanym, by stać się dzieckiem Bożym. Wcielona obecność Syna Bożego w Kościele to wybrany przez Boga sposób spotkania z człowiekiem, w którym historycznie, wciąż na nowo „kształtuje się wymiar ludzkiego bytowania, jaki [Stwórca] zamierzał nadać człowiekowi od początku” (*Redemptor hominis*, nr 1). Niniejsza optyka, której eklezjalno-prawny horyzont określa zasada *communio*, każe w specyficzny, nowy sposób (przez pryzmat koniecznego udziału tak *ratio*, jak i *fides*) postrzegać owo chrześcijańskie wydarzenie, jakim jest sakrament małżeństwa.

W pierwszym rozdziale (s. 19–97) Zannoni przypomina doniosłą magisterialną prawdę, iż małżeństwo zakorzenione w Misterium Chrystusa czyni obecną w historii ludzkości fundamentalną strukturę miłości Boskiego Oblubieńca do Kościoła-Oblubienicy (*Lumen gentium*, nr 11; *Apostolicam actuositatem*, nr 11). Taki kształt przymierza małżeńskiego *in Christo*, w postaci realnego znaku wydarzenia zbawczego tudzież potencjalnej partycypacji chrześcijańskich małżonków w Komunii Osób Boskich Trójcy Świętej, każe Autorowi postawić pytanie o adekwatność prawnego opisu *sacramentum matrimonii* w newralgicznych dla „*questione matrimoniale*” normach obowiązującej kodyfikacji. Inspirowany myślą wybitnego kanonisty E. Corecco, Zannoni kwestionuje najpierw przydatność pojęć *ordinatio* (z jego konotacjami instytucjonalistyczno-apersonalistycznymi) i *elevatio* (z ukrytym sensem naturalistycznym) w określającym małżeństwo kan. 1055. Następnie stwierdza brak „prawdziwej miary konsensu” w odniesieniu do sakramentalnej godności małżeństwa w kan. 1099. I wreszcie, konstatuje całkowity brak wymiaru *sacramentum* w węzłowym kanonie 1057 § 2, definiującym zgodę małżeńską. Wnioski z podjętej przez Autora wstępnej analizy nie są zachęcające: odnowione prawodawstwo kościelne *de matrimonio* (w Kodeksie z 1983 r.) nie potrafiło przewyciężyć obecnych w tradycji kanonistycznej – spowodowanych lub wzmożonych przez antropologię neoscholastyczną – szkodliwych dualizmów: dusza-ciało, natura-łaska, kontrakt-sakrament, akt rozumu-akt wiary (zgoda), podmiotowa-przedmiotowa prawda przymierza małżeńskiego. Tak wyłania się: z jednej strony – obraz reistycznie potraktowanego sakramentu, nagiętego do wymogów ważnego kontraktu (redukcja naturalistyczna), a z drugiej – obraz abstrakcyjnej instytucji, w której miejsce głębokiej relacji międzyosobowej zajęły obiektywne prawa i obowiązki, a jurydyczną „specyfikę” *institutum* wyznaczają: wykluczenie relewancji wiary oraz deprecjacja wymiaru eklezjalnego.

Drugi rozdział (s. 99–210) to szczegółowa prezentacja form prawnej identyfikacji małżeństwa, związanych z kolejnymi etapami rozwoju doktryny *de matrimonio*, a mianowicie: kontrakt – instytucja – przymierze. W pojęciu *contractus sui generis* Autor podkreśla wielce szkodliwe zredukowanie zgody małżeńskiej do zobowiązań typu kontraktowego, w których przedmiotowo ujmowana seksualność ahistorycznego człowieka pozostaje na usługach celu prokreacyjnego (*ius in corpus*). Stojący za tym pojęciem naturalizm fałszuje prawdziwą naturę małżeństwa, należąca przecież do jednej rzeczywistości zbawczej (stan *pura natura*, zakładany w koncepcji *elevatio*, tj. wyniesienia do godności sakramentu, po prostu nie istnieje). Nic dziwnego zatem, że kontrakt nie jest w stanie ukazać prawdy wydarzenia sakramentalnego: zbawcze Misterium funkcjonuje tu jako rzeczywistość zewnętrzna w stosunku do działających podmiotów: Osoby Chrystusa i osób małżonków. Z kolei wypracowane w reakcji na kontraktualizm pojęcie „instytucji” (z głównym postulatem: uwolnić *ius* od koncepcji abstrakcyjnych i ahistorycznych), traktując małżeństwo jako relację interpersonalną, także wykazuje nieadekwatność. Jakkolwiek instytucjonalizm szuka istotnego jądra wspólnoty małżeńskiej w konkretnie egzystencjalnym, to jednak nie potrafi zapewnić harmonijnej syntezy między *fieri* i *esse* małżeństwa. Istotny brak tej optyki to dychotomie: między celem instytucjonalnym i pojedynczym podmiotem, który go realizuje; między osobowym porządkiem sakramentalnym (jądro wewnętrzne małżeństwa) a rzeczywistością społeczno-prawną („szata” zewnętrzna). *Institutum* popada zatem w redukcję typu instytucjonalistycznego: choć ukazuje małżeństwo jako relację, to jednak faktycznie pozostaje na zewnątrz w stosunku do przymierza: spotkania osobowego i wydarzenia wiary (Misterium). Z drugiej strony wszakże, jeśli sakrament małżeństwa to „nowa rzeczywistość” natury eklezjalno-instytucjonalnej, a jej wspólnotowy węzeł interpersonalny tworzą nie tylko osoby małżonków, ale i Osoba Chrystusa, który bytuje wśród „swoich” na sposób zinstytucjonalizowanej *communio*, trudno uznać całkowitą nieadekwatność pojęcia *institutum matrimoniale*. Potrzebna jest tylko korekta: „instytucja” winna być postrzegana w łączności z „charyzmatem” (na zasadzie koegzystencji). Wszelako taka odnowiona koncepcja *institutum* prowadzi nas już ku pojęciu „przymierza”.

W trzecim i czwartym rozdziale (s. 211–314, 315–406) Autor globalnie, w kontekście małżeńskiego „świętego przymierza”, stawia problem jego podmiotu. To właśnie biblijne pojęcie „przymierza”, na nowo odkryte w magisterium *Vaticanum II*, stanowi afirmację misteryjnej rzeczywistości – nierozzerwalnej *una caro* między chrześcijańskimi małżonkami. Owo dozgonne przymierze w Chrystusie, które stanowi „znak skuteczny” Sakramentu Odkupienia (wiecznego Przymierza Oblubieńca i Oblubienicy), oznacza i realizuje Kościół w formie „domowej”. Tak ujawnia się prawdziwy sens małżeństwa *in Christo*, sakralnej i sakramentalnej *communio totius vitae*. W perspektywie chrystocentrycznej (gdzie doskonale spletają się z sobą *ordo creationis* i *ordo redemptionis*) następuje przywrócenie pierwotnej sakralności spotkania małżeńskiego, w którym sam Chrystus określa sposób oddania się drugiej osobie w przymierzu małżeńskim (realizacja w Chrystusie). W miłosnym spotkaniu osób dar czyni chrześcijanin – „ja” należące do Chrystusa. Podmiot przymierza zatem to *christifidelis* – z wiarą jako konkretną egzystencją człowieka doświadczonego „już” Odkupienia i świadomością siebie jako członka Wspólnoty Zbawionych (Mistycznego Ciała Chrystusa), co *nota bene* trafnie wyraża kan. 226 o powołaniu wspólnotowym w małżeństwie i rodzinie. W konsekwencji, ludzkie „my” przymierza małżeńskiego, sakramentalnie odzwierciedlające prawdę „My”

trynitarnego, nie jest bynajmniej sumą autonomicznych „ja” – „ty” (podmiotowości „indywidualistycznych”); wprost przeciwnie, „my” jest konstytutywnym wymiarem osoby, które w przymierzu określa całą dynamikę oddania się „drugiemu” w „Drugim”. Autor zwraca uwagę, że *matrimoniale foedus* to wydarzenie Misterium, dokonujące się w cielesnym wymiarze „ja”. Seksualność stanowi misteryjną drogę, na której człowiek (osoba) doświadcza drugiego wewnątrz swojego „ja” i wchodzi z nim w immanentną, konstytutywną relację. Co istotne – jak naucza Jan Paweł II – potrójna pożądlivość, skutek grzechu pierworodnego, nie niszczy zdolności odczytywania „języka ciała”, w którym konstytuowany jest znak sakramentalny. Przez wejście w małżeńską relację z drugim, na gruncie immanentnego dynamizmu osobowego (*ordinatio* Autor zastępuje tu słowem *destinatio*), dokonuje się faktyczna transformacja osoby: „ona” należy do „niego” jako *destinatio*, i odwrotnie. Z tak ukonstytuowaną „nową tożsamością” – wedle logiki daru – wiąże się zaś określony wymiar zadań (obowiązków), implikowanych przez małżeństwo i rodzicielstwo.

Ostatni, piąty rozdział (s. 407–505) został pomyślany przez Zannoniego jako rekapitulacja dotychczasowych analiz i próba wyciągnięcia wniosków (świadczą o tym m. in. liczne nawiązania do passusów z poprzednich rozdziałów). Tu jednak Autor – kanonista-praktyk (sędzia kościelny) – pozostawia czytelnika z uczuciem pewnego niedosytu. Mimo ważnego przypomnienia, że treść przymierza jest zdeterminowana przez małżeństwo (ową specyficzną relację międzyosobową), a nie – jak chcieliby niektórzy autorzy – ogólnikową interpersonalność, kwestia określenia istoty małżeństwa w książce pozostaje otwartym pytaniem. Nie inaczej jest z problemem waloru prawnego „sakramentalnej godności małżeństwa” w dość często cytowanym kan. 1099, czy też w zupełnie pominiętym kan. 1101 § 2. Szkoda wreszcie, że w swoim nawiązaniu do głośnej alokucji Jana Pawła II do Roty Rzymskiej (z dn. 1 II 2001 r.), Zannoni nie podejmuje próby uzgodnienia ustaleń „autorskich” z magisterialnym wykładem nt. specyfiki sakramentu małżeństwa. To jednak nie zmienia faktu, że z powodu licznych swych zalet: od strony formalnej – klarownego języka i zbornego sposobu prezentacji, a merytorycznie – znakomitego wykładu chrześcijańskiej adekwatnej antropologii jako fundamentu dla konstruktywnego namysłu nad prawdą małżeństwa kanonicznego, książka G. Zannoniego zasługuje na wysoką ocenę, i z pewnością znajdzie licznych czytelników, także spoza kręgu kanonistyki.

Ks. Andrzej Pastwa

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 2, s. 510–514

Libero Gerosa, *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady, wzorce, perspektywy*, tł. K. Kubis, A. Porębski, Kraków, Wydawnictwo WAM, 2003, 284 s.

Prawo jako zjawisko kulturowe jest kreowane przy użyciu dwóch podstawowych narzędzi ludzkiej komunikacji: słowa oraz gestu (symbolu). Znamiennym pozostaje fakt, że ich moc wiążąca w prawie kanonicznym – ujmowanym w per-