

ks. Ginter Dzierżon

id <https://orcid.org.0000-0002-5116-959X>

@ e-mail: g.dzierzon@uksw.edu.pl

UNIwersYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO W WARSZAWIE

ror <https://ror.org/05sdyjv16>

Kontrowersje wokół kanonistycznego konceptu dobrej wiary

Prawodawca kościelny, hołdując zasadzie *omnis definitio in iure civili periculosa est* w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku¹, nie zdecydował się na podanie definicji legalnej dobrej wiary, pozostawiając doktrynie zdefiniowanie tej kategorii. W literaturze przedmiotu jedynie nieliczni autorzy podjęli tę kwestię. Według Konrada Heralta dobra wiara jest subiektywnym przekonaniem o słuszności i uczciwości działania lub jego zaniechania, które obiektywnie jest sprzeczne z prawem². Podobnie i Matthäus Kaiser utrzymuje, iż dobra wiara jest subiektywnym przekonaniem o legalności powziętego działania, opartym na założeniu, że działający jest przeświadczony co do prawdziwości zaistniałych faktów; w związku z czym błędnie sądzi, że swoim postępowaniem nie łamie prawa³.

1 *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 r.* Zaktualizowany przekład na język polski, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 2022.

2 „La buena fe (*bona fides*) es la convicción subiectiva de la rectitud y honradez de una acción u omisión que, obeejctivamente, es contraria a la ley” (K. Harelt, *Buena fe*, w: *Diccionario enciclopédico de Derecho Canóinco*, ed. S. Haering, H. Schmitz, trad. R. H. Benet, Barcelona 2008, s. 99).

3 „Als guter Glaube in Sinne der Rechtsordnungen gilt jede subieective Überzeugung von der Rechtsmäßigkeit eines Verhaltens, die darin begründet ist, daß Handelnde den wahren Sachverhalt nich kennt und daher irrümlich glaubt, durch sein Verhalten kein Recht zu verletzen” (M. Kaiser, *Der gute Glaube in Codex Iuris Canonici*, München 1965, s. 1–2).

W kanonicznym porządku prawnym ustawodawca proteguje dobrą wiarę, traktując ją jako środek, który w pewnym zakresie chroni przed możliwością powstania szkody bądź też przyznaje pewne korzyści podmiotowi działającemu⁴. W tym miejscu należy zauważyć, iż w kodeksie, w księdze *Przepisy ogólne*, nie występuje żadna regulacja w tej materii o charakterze generalnym. Idea dobrej wiary znalazła wyraz w treści kilku norm: w uwalnianiu lub łagodzeniu kar (kan. 1321 § 2, 1323, n. 3, 1324, n. 9 KPK 1983), uzupełnianiu władzy rządzenia (kan. 144 KPK 1983), funkcjonowaniu małżeństwa mniemanego (kan. 1061 § 3, 1137, 1139 KPK 1983), a także w instytucji przedawnienia (kan. 198 KPK 1983)⁵.

W kanonistyce problemem żywo dyskutowanym jest kwestia konceptu dobrej wiary. W tej materii nie występuje jedność stanowisk. Celem badawczym tego opracowania stanie się próba zaprezentowania kanonistycznego konceptu dobrej wiary w kontekście dyskusji prowadzonej w środowisku kanonistów włoskich, w którym w sposób szczególny rozważano ten problem.

Dyskusja kanonistów nad konceptem dobrej wiary

Zasadniczym bodźcem do podjęcia rzetelnej dyskusji nad kanonistycznym konceptem dobrej wiary stała się pozycja napisana przez Francesca Ruffiniego pod koniec XIX wieku poświęcona temu konceptowi oraz prawnej instytucji przedawnienia.

Monografia Francesca Ruffiniego

W monografii *La buona fede in materia di prescrizione. Storia della teoria canonistica*⁶ Ruffini wywiódł kanonistyczny koncept dobrej wiary z konceptu występującego w prawie rzymskim, eksponując odmiennność tego pierwszego, w jego przekonaniu, wyrażającą się w tym, iż jego komponentem specyficznym jest brak grzechu (*assenza del peccato*)⁷. Odnosząc się do tej tezy, Luigi De Luca zwrócił

4 Na temat *ratio* idei dobrej wiary w prawie świeckim zob. E. Pereira Fredes, *La buena fe y sus fundamentos normativos*, „Latin American Legal Studies” 7 (2020), s. 124–134.

5 Por. K. Harelt, *Buena fe*, s. 99.

6 F. Ruffini, *La buona fede in materia di prescrizione. Storia della teoria canonistica*, Torino 1892.

7 Zob. F. Ruffini, *La buona fede*, s. 158; także A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198 Codex Juris Canonici*, „Il Diritto Ecclesiastico” 98 (1987) nr 1, s. 5; F. Finocchiaro, *La buona fede nelle canonistica contemporanea*, w: L. Scavo Lombardo, *La buona fede nel diritto canonico*, Bologna 1995, s. 11–12.

uwagę na fakt, iż dla Ruffiniego punktem odniesienia stało się rzymskie systemowe założenie, iż istotą kategorii dobrej wiary jest nieszkodzenie innym⁸.

Spoglądając na ten problem z perspektywy historycznej, należy zauważyć, iż stanowisko Ruffiniego sprokurowało, zwłaszcza w środowisku kanonitów włoskich, ostry spór. Wśród uczonych bowiem nie było zgody co do tego, czy należałoby mówić o jednolitym, systemowym konceptie dobrej wiary czy też koncept ten ma charakter złożony, wielowymiarowy. Powstała polemika została wywołana wydaniem w 1944 roku nakładem Wydawnictwa „Libreria dell’Università di Roma” monografii *La buona fede nel diritto canonico*, napisanej przez prof. Luigiego Scava Lombarda⁹.

Koncept dobrej wiary w myśli kanonistów włoskich

W pozycji *La buona fede nel diritto canonico* Luigi Scavo Lombardo, oponując przeciw stanowisku Ruffiniego, wyraził pogląd, iż kanonistyczny koncept dobrej wiary substancjalnie, kwalitatywnie nie różni się od konceptu funkcjonującego w prawie rzymskim. W jego przekonaniu został on z niego przejęty¹⁰. Scavo Lombardo swą tezę oparł na opiniach Vittoria Scialoja oraz Pio Fedele. W namyśle nad tym zagadnieniem Scialoja uwzględnił w sposób szczególny ścisły związek konceptu kanonistycznego z konceptem prawa rzymskiego, wskazując, iż średnio-wieczni kanoniści w swych wywodach posilkowali się konceptem dobrej wiary funkcjonującym w rzymskiej instytucji zasiedzenia¹¹. Z kolei Fedele utrzymywał, iż kanonistyczna teoria była koincydentna z teorią znanego romanisty Pietra Bonfantego. Co do wymiaru etycznego dobrej wiary, uważał, iż korespondowała ona z negatywnym ujęciem rzymskiego konceptu w sensie braku złej wiary, co jego

⁸ „Infatti Francesco Ruffini dall’analisi delle fonti era giunto alla conclusione che nel sistema di diritto romano il concetto e la portata della buona fides si concretassero nell’ assenza della lesione altrui” (L. De Luca, *La buona fede nel diritto canonico ed il pensiero di Luigi Scavo Lombardo*, „Il Diritto Ecclesiastico” 107 (1996) nr 3–4, s. 698).

⁹ L. Scavo Lombardo, *La buona fede nel diritto canonico*, Roma 1944. W opracowaniu tym korzystałem z reedycji tego dzieła: L. Scavo Lombardo, *La buona fede nel diritto canonico*, a cura di F. Finocchiaro, Bologna 1995.

¹⁰ Zob. L. Scavo Lombardo, *La buona fede*, s. 59. Zob także. L. De Luca, *La buona fede*, s. 698.

¹¹ Zob. V. Scialoja, *Teoria della proprietà nel diritto romano*, t. 2, Roma 1933, s. 129; L. Scavo Lombardo, *La buona fede*, s. 59–60.

zdaniem było koherentne z kanonistycznym podejściem do tej kwestii i znalazło odzwierciedlenie we wspomnianej już kategorii braku grzechu¹².

Jak zasygnalizowano, pozycja Scava Lombarda doprowadziła do ożywionej dyskusji zwłaszcza w środowisku kanonistów włoskich, którą śmiało można określić mianem sporu o kanonistyczny koncept dobrej wiary. W związku z tym można wyróżnić dwa kierunki: pierwszy – podważający tezę Ruffiniego, którego przedstawicielem był Pio Fedele – oraz drugi, w którym za stanowiskiem Scava Lombarda optowali przede wszystkim jego uczniowie.

Pio Fedele oponentem tezy Scava Lombarda

Przeciwko stanowisku Scava Lombarda, jak już nadmieniono, oponował Pio Fedele. W artykule *Il concetto di buona fede nel diritto canonico. (A proposito di una recente pubblicazione)* wskazał, iż eksponowanie w koncepcie kanonistycznym elementu braku grzechu ma wymiar religijny. Zwrócił uwagę, iż komponent ten nie występował w koncepcie prawa rzymskiego¹³. Stąd też kategorię grzechu uznał za komponent specyficzny konceptu kanonistycznego¹⁴. Tezę tę wyeksponował także w monografii *Discorso generale su l'ordinamento canonico*, w kontekście rozważań nad *actio spoli*, podkreślając, iż jednym z pryncypiów kanonicznego porządku prawnego jest zasada, w myśl której podmiot działający w porządku prawnym nie ma prawa do działań wiążących się z grzechem¹⁵. W jego przekonaniu systemowa różnica pomiędzy podejściem do tego zagadnienia w systemie kanonicznym jest nie tylko kwantytatywna, ale także kwalitatywna. Popierając tę tezę,

¹² „Non c'è dubbio che, per quanto riguarda il concetto generale della buona fede, uguale in tutti rapporti, la coincidenza le teoria del Bonfante con la concezione canonistica deve dirsi perfetta. Per quanto poi ha trattato al concetto ethico di *bona fides*, si deve rivelare che, essendo questo concetto, intenso presso i romani negativamente, cioè come assenza di mala fede, corrisponde al significato negativo che presso i canonisti ha la *bona fides*, intensa come assenza di *peccatum*” (P. Fedele, *L'essenza della buona fede nella dottrina canonistica del matrimonio putativo*, Milano 1937, s. 34). Por. L. Scavo Lombardo, *La buona fede*, s. 59–60.

¹³ Zob. P. Fedele, *Il concetto di buona fede nel diritto canonico. (A proposito di una recente pubblicazione)*, „Ephemerides Iuris Canonici” 3 (1947), s. 142.

¹⁴ Zob. P. Fedele, *Il concetto di buona fede*, s. 143.

¹⁵ „[U]no dei principia fondamentali di questo ordinamento è quello che no si dia diritto qualora il suo esercizio sia congiunto ad un peccato” (P. Fedele, *Discorso generale su l'ordinamento canonico*, Roma 1976, s. 88).

argumentował, iż grzech jest kwalitatywnie różny od podstępu, uwydatnianego w sposób szczególny w odniesieniu do idei dobrej wiary w prawie rzymskim¹⁶.

Fedele zanegował także typologię dwubiegunową: koncept etyczny–koncept jurydyczny, występującą w pozycji Scava Lombarda. Skłaniał się ku tezie, iż dobra wiara jest konceptem etycznym wywiedzionym z prawa. Z tego powodu, jego zdaniem, rozróżnienie to nie ma racji bytu. Argumentując, podkreślił z całym naciskiem, iż nie ma konceptu etycznego i konceptu jurydycznego, podobnie jak nie ma konceptu psychologicznego i prawnego błędu czy przemocy moralnej¹⁷.

Zwolennicy tezy Scava Lombarda

Za stanowiskiem Scava Lombarda opowiadali się szczególnie jego uczniowie: Alessandro Albisetti, Luigi De Luca oraz Francesco Finocchiaro. W ten nurt wpisuje się także pogląd Guida Lagomarsina.

Alessandro Albisetti

Rozpoczynając prezentację poglądów Alessandra Albisettiego należy zwrócić uwagę, iż opierają się one na nieco innych argumentach aniżeli te, którymi operował Fedele. W jego opinii w koncepcie dobrej wiary należałoby wyróżnić dwa wymiary: przedmiotowy (posesoryjny) o charakterze psychologicznym oraz podmiotowy (kontraktualny) o charakterze etycznym¹⁸. Uważał, iż kanoniści z prawa rzymskiego wiernie przejęli wymiar materialny konceptu; poważnie przepracowali natomiast aspekt przejawiający się w zaufaniu, nadając mu znaczenie teologiczne, co znalazło

¹⁶ „Ed invero, non è soltanto alla stregua di un criterio meramente qualitativo che si può valutare la suddetta differenza di concezioni; non si tratta soltanto di determinare in quale misura, nelle concezioni canonistiche di buona fede, l'elemento etico, che costituisce l'essenza di questa categoria, sia stato assunto dal diritto. Questo è soprattutto una questione eminentemente qualitativa che viene in gioco, se è vero che – ad onta di tutti sforzi per riuscire ad identificare i due concetti – il *peccatum* è qualitativamente diverso dal *dolus*” (P. Fedele, *Il concetto di buona fede*, s. 143).

¹⁷ „[L]a buona fede è un concetto etico assunto dal diritto e già implicite la negazione di questa distinzione, così come non v'è un concetto psicologico i concetti di errore e di violenza morale” (P. Fedele, *Il concetto di buona fede*, s. 143).

¹⁸ Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 7; także A. Schopf Olea, *La buena fe contractual como norma jurídica*, „Revista Chilena de Derecho Privado” 31 (2018), s. 109–153. Szerzej na temat rozwiązań występujących w prawie rzymskim zob. M. L. Neme Villareal, *La buena fe en el derecho romano. La extensión del deber de actuar conforme a buena fe en materia contractual*, Bogotá 2010.

wyraz w kategorii braku grzechu¹⁹. Co ciekawe, kanonista komponent ten postrzegał w kategoriach metafizycznych²⁰. Uważał, iż jedynie wymiary posesoryjny i kontraktualny mają charakter jurydyczny²¹. W jego opinii, patrząc z tej perspektywy, koncept kanonistyczny nie różni się od form występujących w prawie świeckim²². Przekonywał, iż takie podejście do zagadnienia znajduje odzwierciedlenie w kan. 198 KPK 1983 dotyczącym przedawnienia, w którym identyfikuje się dobrą wiarę z wymiarem psychologicznym, charakteryzującym się specyficzną konotacją typu kontynuującego²³.

Albisetti nie zgadza się z kanonistycznym kierunkiem wywodzącym kanonistyczne pryncypium *mala fides superveniens nocet* (C. 7.31.13) z matrycy teologicznej konceptu dobrej wiary, postrzeganej w kategoriach braku grzechu²⁴. Nie podzielając tego stanowiska, utrzymuje, iż pryncypium innowacyjne znajduje swe umocowanie w wymiarze psychologicznym, co jego zdaniem znalazło wyraz w rzymskiej zasadzie *mala fides superveniens non nocet* (X. 2.26.20), funkcjonującej w materii posesoryjnej, gdzie występował wymóg co do dobrej wiary nie o charakterze kontynuacyjnym, ale punktowym, odnoszącym się do pewnego momentu²⁵. W jego opinii zasada ta znajduje swe uzasadnienie z racji prawnych, a nie teologicznych. Uważa, iż ocena jednostki przez pryzmat metafizyczny, odnośnie do stanu podlegającego przedawnieniu, przekracza granice wymiaru jurydycznego dobrej wiary²⁶.

Usprawiedliwiając w pewnym stopniu stanowisko Ruffiniego, Albisetti zwrócił uwagę, iż na jego ukształtowanie zapewne wywarły wpływ kontekst historyczny oraz klimat kulturowy, w którym powstała jego pozycja. Zwrócił uwagę, iż Ruffini kontynuował swą edukację w Niemczech, studiując prawo kościelne, pod kierunkiem Emila Friedberga. W środowisku prawników niemieckich spotkał się

19 „In particolare, riteniamo che i canonisti, nel recepire entrambi significazioni nel ambito dell'ordinamento della Chiesa, sembrerebbero attenersi fedelmente ai principi romanistici per quel che concerne la nozione materiale del concetto stesso, mentre avrebbero sottoposto a una straordinaria rivalutazione l'altro aspetto, quello fiduciario, trasformandolo nell' stato teologico dell' assenza di peccato, quanto espressamente sancito del Innocenzo III nel IV Concilio del Laterano: «omne quo non est in fide peccato»” (A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 7).

20 Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 9.

21 Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 8.

22 Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 8.

23 Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 9.

24 Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 9.

25 Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 10.

26 Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can. 198*, s. 11.

z dyskusją prowadzoną pomiędzy niemieckimi pandektystami Carlem Georgiem Burnsem oraz Carlem Georgiem von Wächterem, co do której nieufni byli kanoniści, z powodu braku odniesienia do wymiaru transcendentnego – metafizycznego²⁷.

Luigi De Luca

Zwolennikiem tezy Scava Lombarda był też Luigi De Luca. Ustosunkowując się do poglądu Ruffiniego, spostrzegł, iż w swym namyśle nad ideą dobrej wiary nie wziął on pod uwagę niektórych aspektów tej figury: nie określił zarówno jej funkcji, jak i struktury. Jego zdaniem Ruffini uwzględnił jedynie wymiar materialny dobrej wiary, abstrahując od jej celów; w obszarze ochrony podmiotowej z kolei nie odniósł się do elementu formalnego²⁸.

W swym ujęciu Scavo Lombardo oponował przeciwko jednolitemu konceptowi dobrej wiary w kanonicznym porządku prawnym, utrzymując, iż kanoniści, w obszarze kontraktualnym, z jednej strony rozpatrują tę kwestię z aspektu przedmiotowego, z drugiej zaś nie odnoszą się do wymiaru wewnętrznego, ale do wyrazu zewnętrznego ludzkiej postawy²⁹.

Podnosząc problem niejednolitego konceptu dobrej wiary, De Luca podkreślił, iż znaczenie dobrej wiary w obszarze kontraktualnym różni się od tego, które występuje w instytucji przedawnienia oraz małżeństwa mniemanego. Jego zdaniem w obszarze kontraktualnym ma ono znaczenie przedmiotowe. Tutaj dobra wiara funkcjonuje nie tylko jako norma etyczna, ale także pełni funkcję siły społecznej³⁰. Wyjaśnił, iż w wymiarze kontraktualnym przedmiotem uwagi prawodawcy jest nie tyle sfera wewnętrzna, ile ludzkie postawy i zachowania. Inaczej zaś ma się rzecz z przedawnieniem i małżeństwem mniemanym, gdzie wymiar wewnętrzny ma istotne znaczenie w ocenie ludzkich postaw³¹. Zdaniem De Luca myśl przewodnia Scava Lombarda wyraziła się w tym, iż wykazał on, że koncept moralny i religijny grzechu kategorycznie nie neguje ducha krzywdzącego działającego. W jego przekonaniu w kanonistyce miał miejsce ewolucyjny proces. Jego rezultat uznał on za ostatnią fazę rozwoju koncepcji rzymskiej³².

²⁷ Zob. A. Albisetti, *Brevi note sul can.* 198, s. 5–6.

²⁸ Zob. L. De Luca, *La buona fede*, s. 699.

²⁹ Zob. L. Scavo Lombardo, *La buona fede*, s. 250–339; L. De Luca, *La buona fede*, s. 699.

³⁰ Zob. L. De Luca, *La buona fede*, s. 699.

³¹ Zob. L. De Luca, *La buona fede*, s. 700.

³² Zob. L. De Luca, *La buona fede*, s. 700.

Francesco Finocchiaro

W prezentowany nurt wpisuje się także pogląd Francesca Finocchiara. Argumentując, wskazał, iż pryncypium *mala fides supervenienens nocet* było przedmiotem uwagi dekretystów. Funkcjonowało ono już w prawie rzymskim, w postaci wyjątku od zasady generalnej³³. Wyraził on pogląd, iż w prawie kanonicznym doszło do procesu spirytualizacji rzymskiego pryncypium, wyrażającego się w niekrzywdzeniu innych³⁴.

Guido Lagomarsino

Według Guida Lagomarsina kanoniści przepracowali rzymską ideę dobrej wiary o charakterze etycznym, która występowała w instytucji przedawnienia. Jego zdaniem rozszerzono ją o pryncypia: *nulla valeat absque bona fide praescriptio* (X. 2.26.20)³⁵ oraz *mala fides superveniens nocet*. Zauważył, iż w odniesieniu do przedawnienia uwydatnia się w sposób szczególnie wymóg braku grzechu, co w jego przekonaniu koresponduje z rzymskim konceptem braku zamiaru szkody innym i wyrządzenia ewentualnych szkód (*neminem laedere*). Wyraził on pogląd, iż w tym wypadku miała miejsce pewna transformacja fundamentu prawnego tej idei polegająca na przeniesieniu akcentów z wymiaru społecznego

³³ Por. F. Finocchiaro, *Luigi Scavo Lombardo e „La buona fede nel diritto canonico”*, „Il Diritto Ecclesiastico” 107 (1996) nr 1, s. 709.

³⁴ „Il principio contrario, perciò, non era stato un portato originale ed esclusivo della dottrina canonistica. Questa si era limitata per ragioni etiche e per aversioni ai compromessi mondiani, a generalizzare quelle che nel diritto romano erano eccezioni, a trasformare in regola canonica l'eccezione romana. Così facendo, i canonisti avevano proseguito alla spiriualizzazione del principio di non lesione altrui, già nel diritto romano” (F. Finocchiaro, *Luigi Scavo Lombardo e „La buona fede nel diritto canonico*, s. 709).

³⁵ Por. Ł. J. Koprowicz, *Bona fides praescriptio. Kanon 41 (Quoniam omne) IV Soboru Laterańskiego (1215) a prawo rzymskie*, „Prawo Kanoniczne” 61 (2018) nr 1, s. 176–181. Zasada ta została przejęta na Soborze Laterańskim IV i wybrzmiała w kan. 41 o następującej treści: „Quoniam omne quod non est ex fide, peccatum est, synodali iudicio definimus, ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis, cum sit generaliter omni constitutioni atque consuetudini derogandum, quae absque mortali non potest observari peccato. Unde oportet ut, qui praescribit, in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienae” (Sobór Laterański IV [1215], w: *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 2, Kraków 2003, s. 278–279).

na wymiar moralny, wyrażający się w trosce o zbawienie człowieka. Uznał on, iż w kanonicznym porządku prawnym idea ta uległa teologizacji³⁶.

Z przeprowadzonych analiz wynika zgodność kanonistów co do tego, iż kanonistyczny koncept dobrej wiary został zaczerpnięty z prawa rzymskiego. Większość z nich jednak utrzymuje, iż w kanonicznym porządku prawnym nie ma on charakteru jednolitego, gdyż należałoby wyróżnić dwa jego wymiary: przedmiotowy (posesoryjny) o charakterze psychologicznym oraz podmiotowy (kontraktualny) o charakterze etycznym.

Dobra wiara a figury jej podobne

Figura dobrej wiary wykazuje pewne podobieństwa do figur jej podobnych funkcjonujących w systemie prawa kościelnego: epikei oraz słuszności kanonicznej. Należy zauważyć, iż pomimo pewnego podobieństwa w doktrynie wskazuje się jednak na istnienie różnic. Mianowicie w konkretnym przypadku, zgodnie z zasadami epikei i słuszności kanonicznej, świadome podjęcie działania wbrew prawu wymaga ukształtowania przeświadczenia co do tego, że w pewnych okolicznościach można lub należy to zrobić. Trzeba też dopowiedzieć, iż epikeia jako decyzja ludzkiego sumienia jest także skuteczna w wypadku wystąpienia ustaw unieważniających i uniezdalniających (kan. 11 CIC 1917³⁷; kan. 10 KPK 1983); w przypadku natomiast słuszności nie przyzwala się na przekroczenie pewnych granic. Dobra wiara osób zaś, które działają obiektywnie bezprawnie³⁸ z powodu niewiedzy lub błędu, w systemie jest chroniona w różnym stopniu. Zgodnie z rozwiązaniami systemowymi naruszenie prawa w dobrej wierze ma na celu uzyskanie pewności prawnej co do podjętego aktu³⁹.

³⁶ Zob. G. Lagomarsino, *Origine ed evoluzione della buona fede in diritto canonico*, „Apollinaris” 67 (1994), s. 580.

³⁷ *Codex Iuris Canonici Pii x Pontificus Maximi iussu digestus Benedicti Papae xv auctoritate promulgatus*, 27.05.1917, „Acta Apostolicae Sedis” 9 (1917), pars 2, s. 1–593.

³⁸ Szerzej na temat wymiaru obiektywnego i subiektywnego dobrej wiary zob. M. L. Neme Villareal, *Buena fe subjetiva y buena fe objetiva. Equívocos a los que conduce la falta de claridad en la distinción de tales conceptos*, „Revisita de Derecho Privado Externado” 17 (2009), s. 47–76.

³⁹ Por. M. Keiser, *Der gute Glaube*, s. 238.

Zakończenie

Z przeprowadzonego wyводу wynika, iż kanoniści genetycznie wywodzą kategorię dobrej wiary z pryncypiów funkcjonujących w prawie rzymskim. Niemniej jednak koncept kanonistyczny charakteryzuje się pewną osobliwością. Poruszając ten problem, Guido Lagomarsino celnie zauważył, iż w prawie świeckim, podobnie jak w prawie rzymskim, kategoria dobrej wiary nie odgrywa aż tak doniosłej roli, jak w prawie kanonicznym, gdyż w porządku rzymskim posiłkowano się również inną już zasadą *mala fides superveniens non nocet*⁴⁰. Według kanonisty odmienność rozwiązań wynika z autonomii porządków prawnych⁴¹. W tym miejscu trzeba jednak podkreślić, iż myśląc o osobliwości konceptu kanonistycznego, nie należy jednak mówić o osobliwości *sui genesis*.

Nie ulega wątpliwości, iż kwestia kanonistycznego konceptu tej idei nastroczała doktrynie sporych trudności, generując poważny spór zwłaszcza w środowisku kanonistów włoskich. Za odosobnioną należy uznać tezę Pio Fedelego, optującego za konceptem jednolitym. Większość kanonistów opowiada się za konceptem złożonym dwu- lub trójwymiarowym. Argumentując, niektórzy z nich utrzymują, iż idea dobrej wiary w obszarze kontraktualnym różni się od tej, która występuje w instytucjach przedawnienia oraz małżeństwa mniemanego⁴². Oprócz tego Albisetti wyeksponował jeszcze kwestię komponentu metafizycznego, za który uznał brak grzechu, nie zaliczając go do komponentów jurydycznych. Tak rozumiany walor tego elementu generuje jednak pewne wątpliwości. Wydaje się, iż w pierwszym rzędzie budzi je użyty przez kanonistę termin „metafizyczny” (*metafisico*). Należy zwrócić uwagę, iż pojęcie to jest filozoficzne, a nie teologiczne, gdyż słowo „grzech” jest terminem teologicznym. Twierdzenie Albisettiego z perspektywy założeń kanonicznego porządku prawnego budzi pewne zdziwienie. Odnosząc się do tej kwestii, trzeba stanowczo podkreślić, iż w interpretacji rozwiązań kanonicznego porządku prawnego nie można bazować na normatywizmie. Specyfika bowiem tego systemu przejawia się m.in. w jego wymiarze teologicznym. Ujmując rzecz z tej perspektywy, można by zatem optować za jurydyczno-teologicznym konceptem dobrej wiary.

⁴⁰ G. Lagomarsino, *Origine ed evoluzione della buona fede*, s. 567.

⁴¹ Zob. G. Lagomarsino, *Origine ed evoluzione della buona fede*, s. 567.

⁴² Na temat kotraktualistycznego wymiaru dobrej wiary zob. P. Gallo, *Contratto e buona fede*, Milanofiori Assago 2014, s. 602–649.

Przedstawicielem tego nurtu zdaje się być Piotr Skonieczny, który określając istotę kanonistycznego konceptu dobrej wiary w instytucji przedawnienia, stwierdził:

Na tym tle koncepcja teologiczno-prawna (a nie jedynie prawna) kanonicznej *bona fides* ma znaczenie przede wszystkim korygujące prawo pozytywne. Właśnie dobra wiara powściąga czysto techniczne działanie ustawy kanonizowanej, domagając się realizacji zasady najważniejszej, tj. dobra dusz, przed którą musi ustąpić cel przedawnienia (kanonicznego) – pewność prawa⁴³.

Wydaje się jednak, iż na tę kwestię należałoby spojrzeć jeszcze inaczej. Mianowicie opowiadanie się za tezą, iż kategoria grzechu nie ma charakteru jurydycznego, jest podobne do twierdzenia, iż sakramentalność małżeństwa nie ma charakteru jurydycznego. A przecież w doktrynie nie podważa się waloru tego twierdzenia. Można zatem przyjąć, iż kategoria braku grzechu jest też elementem jurydycznym o charakterze teologicznym. Taką opcję interpretacyjną zdaje się potwierdzać teza Remigiusza Sobańskiego utrzymującego, iż zachowania etyczne stanowią typowy przedmiot normy kanonicznej⁴⁴. Stanowisko to potwierdza też Javier Hervada uważający, iż abstrahowanie od wymiaru prawnego moralności i traktowanie legalności i moralności jako dwóch odrębnych światów zdaje się suponować fałszywą koncepcję prawa, którą św. Tomasz uznał za opowiadanie się za rzeczywistością moralnie neutralną. Opowiadanie się za taką wizją prawa, pisze hiszpański kanonista, abstrahując od ludzkich cnót i wad ludzkich zachowań, jest wizją irrealną⁴⁵. Stojąc na takim stanowisku, należałoby przytoczyć jeszcze jeden argument, mianowicie w kanonicznym porządku prawnym nie można pominąć wymiaru niegodziwości podejmowanych aktów; wymiar ten zaś ma walor na wskroś moralny⁴⁶.

Kończąc, kategoria dobrej wiary w systemie kanonicznym pełni rolę instrumentu subsydiarnego, mającego zapewnić jednostce znajdującej się w specyficznej sytuacji pewność podejmowanych działań. Poszukując zwornika interesującego nas konceptu, Albisetti zauważył, iż we wszystkich przypadkach wymienionych wyrażenie w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku koncept dobrej wiary substancjalnie

43 P. Skonieczny, *Przesłanki przedawnienia kanonicznego, ze szczególnym uwzględnieniem kanonizowanej ustawy cywilnej polskiej*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) nr 2, s. 115.

44 Zob. R. Sobański, *Teologia prawa kanonicznego*, Warszawa 2001, s. 92.

45 Zob. J. Hervada, *Lecciones propedéuticas de derecho canónico*, Pamplona 2000, s. 420.

46 Por. G. Erlebach, «*Illicitas*» – pojęcie prawne czy moralne?, w: „*Forum externum*” i „*forum internum*” w prawie kanonicznym, red. A. Skorupa, Lublin 2006, s. 79–97.

wyraża się w szczególnym przeświadczeniu o niepodejmowaniu żadnego aktu przeciw prawu, chociaż owo przeświadczenie wynika z ignorancji co do samego prawa⁴⁷. Według Matthäusa Keseisera w koncepcie tym wymiar etyczny dominuje nad wymiarem psychologicznym⁴⁸.

ABSTRAKT

Kontrowersje wokół kanonistycznego konceptu dobrej wiary

W zaprezentowanym opracowaniu przedmiotem uwagi Autora stała się kwestia kanonistycznego konceptu dobrej wiary. Badając publikacje poświęcone tej tematyce, wykazał, iż w doktrynie nie występuje zgodność opinii w tej materii. Opowiadając się za nurtem większościowym, wyraził pogląd, iż koncept ten nie ma charakteru jednolitego, gdyż ma charakter dwuwymiarowy: przedmiotowy (posesoryjny) o charakterze psychologicznym oraz podmiotowy (kontraktualny) o charakterze etycznym. Wyjaśniając tę tezę, zauważył, iż idea dobrej wiary w obszarze kontraktualnym różni się od tej, która występuje w instytucjach przedawnienia oraz małżeństwa mniemanego.

Kolejnym obiektem namysłu Autora stał się problem znaczenia kategorii braku grzechu w strukturze kategorii dobrej wiary. W związku z niezgodnością opinii kanonistów w tej kwestii, co do jej waloru, Autor opowiedział się za jej walorem prawnym, uzasadniając przyjętą tezę specyfiką kanonicznego porządku prawnego.

Słowa kluczowe: dobra wiara, kanonistyczny koncept, kontrakt, przedawnienie, małżeństwo mniemane

ABSTRACT

Controversy surrounding the canonical concept of good faith

In this study, the author focuses on the issue of the canonical concept of good faith. By examining publications on this subject, he has shown that there is no consensus on this matter in doctrine. Supporting the majority view, he expressed the opinion that this concept

⁴⁷ Zob. A. Albisetti, *Buena fe*, w: *Diccionario general de derecho canónico*, t. 1, ed. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Pamplona 2012, s. 764.

⁴⁸ Zob. M. Kaiser, *Der gute Glaube*, s. 233.

is not uniform, as it has a two-dimensional nature: objective (possessory) in psychological terms and subjective (contractual) in ethical terms. Explaining this thesis, he noted that the idea of good faith in the contractual sphere differs from that which occurs in the institutions of prescription and putative marriage.

Another subject of the author's reflection was the problem of the significance of the category of absence of sin in the structure of the category of good faith. Due to the disagreement among canonists on this issue, the author argued in favour of its legal value, justifying his thesis with the specificity of the canonical legal order.

Keywords: good faith, canonical concept, contract, prescription, putative marriage

BIBLIOGRAFIA

1. Albisetti A., *Buena fe*, w: *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 1, dir. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Pamplona 2012, s. 763–768.
2. Albisetti A., *Brevi note sul can. 198 Codex Juris Canonici*, „*Il Diritto Ecclesiastico*” 98 (1987) nr 1, s. 3–12.
3. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „*Acta Apostolicae Sedis*” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 r. Zaktualizowany przekład na język polski, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań 2022.
4. *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, 27.05.1917, „*Acta Apostolicae Sedis*” 9 (1917), pars 2, s. 1–593.
5. De Luca L., *La buona fede nel diritto canonico ed il pensiero di Luigi Scavo Lombardo*, „*Il Diritto Ecclesiastico*” 107 (1996) nr 3–4, s. 697–706.
6. Erlebach G., «*Illicitas*» – pojęcie prawne czy moralne?, w: „*Forum externum*” i „*forum internum*” w prawie kanonicznym, red. A. Skorupa, Lublin 2006, s. 79–97.
7. Fedele P., *Discorso generale su l'ordinamento canonico*, Roma 1976.
8. Fedele P., *Il concetto di buona fede nel diritto canonico. (A proposito di una recente pubblicazione)*, „*Ephemerides Iuris Canonici*” 3 (1947), s. 140–149.
9. Fedele P., *L'essenza della buona fede nella dottrina canonistica del matrimonio putativo*, Milano 1937.
10. Finocchiaro F., *La buona fede nelle canonistica contemporanea*, w: L. Scavo Lombardo, *La buona fede nel diritto canonico*, Bologna 1995, s. 11–24.

11. Finocchiaro F., *Luigi Scavo Lombardo e „La buona fede nel diritto canonico”*, „Il Diritto Ecclesiastico” 107 (1996) nr 1, s. 707–713.
12. Gallo P., *Contratto e buona fede*, Milanofiori Assago 2014.
13. Harelt K., *Buena fe*, w: *Diccionario enciclopédico de Derecho Canónico*, ed. S. Haering, H. Schmitz, trad. R. H. Benet, Barcelona 2008, s. 99–100.
14. Hervada J., *Lecciones propedéuticas de derecho canónico*, Pamplona 2000.
15. Kaiser M., *Der gute Glaube in Codex Iuris Canonici*, München 1965.
16. Koprowicz Ł. J., *Bona fides praescriptio. Kanon 41 (Quoniam omne) IV Soboru Laterańskiego (1215) a prawo rzymskie*, „Prawo Kanoniczne” 61 (2018) nr 1, s. 169–183.
17. Lagomarsino G., *Origine ed evoluzione della buona fede in diritto canonico*, „Apollinaris” 67 (1994), s. 565–589.
18. Neme Villareal M. L., *Buena fe subjetiva y buena fe objetiva. Equívocos a los que conduce la falta de claridad en la distinción de tales conceptos*, „Revisita de Derecho Privado Externado” 17 (2009), s. 47–76.
19. Neme Villareal M. L., *La buena fe en el derecho romano. La extensión del deber de actuar conforme a buena fe en materia contractual*, Bogotá 2010.
20. Pereira Fredes E., *La buena fe y sus fundamentos normativos*, „Latin American Legal Studies” 7 (2020), s. 111–142.
21. Ruffini F., *La buona fede in materia di prescrizione. Storia della teoria canonistica*, Torino 1892.
22. Scavo Lombardo L., *La buona fede nel diritto canonico*, Roma 1944.
23. Scavo Lombardo L., *La buona fede nel diritto canonico*, a cura di F. Finocchiaro, Bologna 1995.
24. Skonieczny P., *Przesłanki przedawnienia kanonicznego, ze szczególnym uwzględnieniem kanonizowanej ustawy cywilnej polskiej*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) nr 2, s. 92–128.
25. Schopf Olea A., *La buena fe contractual como norma jurídica*, „Revista Chilena de Derecho Privado” 31(2018), s. 109–153.
26. Scialoja V., *Teoria della proprietà nel diritto romano*, t. 2, Roma 1933.
27. Sobański R., *Teologia prawa kanonicznego*, Warszawa 2001.
28. *Sobór Laterański IV (1215)*, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 2, Kraków 2003, s. 211–325.