

Remigiusz Sobański

Wprowadzenie do zagadnienia roli prawa w Kościele

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 18/1-2, 3-24

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Prawo Kanoniczne
18(1975) nr 1—2

KS. REMIGIUSZ SOBAŃSKI

WPROWADZENIE DO ZAGADNIENIA ROLI PRAWA W KOŚCIELE

Treść: Wstęp. 1. Prawo jako struktura społeczności. 2. Prawo jako norma życia społecznego. 3. Prawo kościelne jako ujęcie nadprzyrodzonych struktur Kościoła. 4. Zbawcza rola prawodawcy kościelnego. Zakończenie.

Wstęp

Współczesny rozwój eklezjologii, który dał też impuls do teologicznej refleksji nad prawem kościelnym, pozwala nie tylko widzieć korzenie prawa kościelnego w naturze Kościoła¹, ale pozwala także lepiej rozumieć jego teologiczny wymiar². Dużo uwagi poświęca się roli prawa kościelnego dla realizacji celu Kościoła i jego funkcji zbawczej³. Podkreślenie jednak teologicznego wymiaru prawa kościelnego i akcentowanie jego roli zbawczej nie może prowadzić do jakiegś teologizacji prawa. Pojęcia teologizacji używam tu w znaczeniu pejoratywnym. A więc nie rozumiem przez teologizację ścisłej łączności prawa z teologią, która to łączność jest oczywista ze względu na wspólny przedmiot materialny, ani też nie używam tego pojęcia w znaczeniu absolutyzowania instytucji kanonicznych i nadawania im waloru prawd teologicznych⁴. Rozumiem natomiast przez to określenie zacieranie jurydycznej jakości prawa kościelnego. Akcentowanie bowiem łączności

¹ R. Sobański, *Zarys teologii prawa kościelnego*, Warszawa 1973, 53—83; *Teologia prawa jako nauka o ontologicznych podstawach prawa kościelnego*, *Sl. Studia Hist. Teol.* 5 (1972) 59—70; *Prawo kanoniczne na tle trendów antyjurydycznych*, *Coll. Theol.* 43 (1973) f. 4, 37—46.

² R. Sobański, *Zarys teologii prawa kościelnego*, 105—141; *Zbawcza funkcja prawa kościelnego*, *Sl. Studia Hist. Teol.* 6 (1973) 157—169.

³ R. Sobański, „*Salus animarum*” jako cel prawa kanonicznego (Wszczęta przez Jana XXIII reforma K.Pr.K. w świetle dyskusji o celu prawa kościelnego).

⁴ W tym sensie mówią o teologizacji N. Edelby, T. Jimenez-Urresti, P. Huizing, *Prawo kanoniczne a teologia*, Concilium 1965/6, Poznań 1968, 602.

prawa kanonicznego z teologią nie może prowadzić do zapoznania specyfiki tego prawa i jego odrębności metodologicznej. Tak pojęta teologizacja prawa stanowi równie niebezpieczny ekstrem jak jurydyzacja teologii. Pierwszy ekstrem stawia przed prawem zadania, których ono spełnić nie jest w stanie, drugi zaś zadania, których spełniać nie powinno. Obydwa pojmują zadania prawa opacznie.

Dochodzimy więc do pytania: jakie wartości realizuje prawo kościelne? Odpowiedź na to pytanie ujawni nam też mechanizm, przez który prawo kościelne spełnia swoją zbawczą funkcję.

Wgłębiając się w to zagadnienie musimy najpierw oderwać się od uproszczonego pojmowania prawa jako narzędzia w ręku osoby (fizycznej lub moralnej) obdarzonej władzą prawodawczą. Takie pojmowanie prawa jest rozpowszechnione, gdyż prawo, z którym na codzień się stykamy i którego obecność odczuwamy, istotnie ma swoje źródło w woli prawodawcy. Co więcej, nauka o prawie jest od czasów pozytywizmu nauką o prawie pisany, o normach określających zachowanie ludzi⁵. Wprawdzie nauka prawa kościelnego jest poprzedzana wstępem przypominającym, że prawo pozytywne nie obejmuje całej rzeczywistości prawnej, ale definicje prawa kościelnego określające je jako zbiór przepisów, którym rządony jest Kościół i kierowane działanie wiernych⁶, również akcentują narzędny charakter prawa. Takie zaś jego przedstawienie stawia pytanie o związek między prawem a zbawieniem dusz, o stosunek prawa do innych środków zbawienia, o kontakt między zewnętrzną sferą społeczną rządzoną przez prawo a wewnętrznym życiem Kościoła. Jeśli bowiem prawo jest narzędziem rządzenia społecznością, w jaki sposób może ono sięgać w wewnętrzne życie wiernych i czy jest ono potrzebne dla rozwoju tego życia, a jeśli jest, czy wtedy nie stanowi po prostu namiastki?

Przyjęcie jako punkt wyjściowy prawa stanowionego, wydanego przez kompetentny czynnik dla realizacji celów społecznych, nie prowadzi do pełnego rozwiązania. Na tej drodze można jedynie odkryć sens poszczególnych ustaw, ale nie można uzasadnić ich bezwzględnej konieczności ani tym mniej całego porządku prawnego.

Aby odpowiedzieć na pytanie o mechanizmy zbawczego działania prawa kościelnego trzeba najpierw sięgnąć do podstawowych ustaleń na temat prawa i jego funkcji społecznej.

⁵ J. Baszkiewicz, Fr. Ryska, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1969, 380.

⁶ „Complexus legum ab auctoritate ecclesiastica profectorum, quibus societas ecclesiastica ordinatur vel actiones baptizatorum ad finem Ecclesiae proprium efficaciter diriguntur” — A. Vermeersch, J. Creusen, *Epitome Iuris Canonici*, Mechliniae⁷ 1949, 16.

1. Prawo jako struktura społeczności

Prawo zawsze wiąże się z osobą, która weszła w kontakt z innymi osobami czyli nawiązała tzw. stosunek społeczny. Stosunek ten powstał dla realizacji jakiejś nadrzędnej wartości zwanej dobrem wspólnym. Realizacja tego dobra jest nieodzowna dla urzeczywistnienia dobra własnego, stąd mówimy o obligatoryjnym charakterze dobra wspólnego i o wiążącym człowieka obowiązku etycznym nawiązania życia społecznego. Człowiek podejmuje więc życie społeczne, aby w powiązaniu ze społecznością realizować wartości osoby. Wchodzi jednak w społeczność z prawami własnej osoby — i spotyka inne osoby wraz z ich prawami. Relacje społeczne są więc relacjami wzajemnymi i jako takie są zarazem relacjami prawnymi: prawom jednej osoby odpowiadają obowiązki drugiej. Wiąż społeczna obejmuje bowiem ludzi, którzy przecie są podmiotami praw osoby, nieodłącznych od natury ludzkiej. Gdy nawiązuje się między dwiema choćby osobami stosunek społeczny, staje się on stosunkiem dwóch podmiotów praw. Wiąż, jaką nawiązali dla wspólnej realizacji jakiejś wartości, jest z natury swojej stosunkiem prawnym.

Oczywiście prawo to istnieje na razie na płaszczyźnie ontologicznej. Jeśli stosunek ten zostanie spisany, a więc ujęte zostaną pozytywnie prawa osób (i odpowiadające im z drugiej strony obowiązki), będziemy mieli stosunek prawny ujęty pozytywnie. Autorzy, którzy nie dostrzegają rzeczywistości prawnej poza prawem pozytywnym, dopiero taki pozytywnie ujęty stosunek społeczny nazywają stosunkiem prawnym. Musimy jednak stwierdzić, że ontologiczne istnienie stosunku prawnego wyprzedza jego pozytywne ujęcie — prawa bowiem osób tworzących stosunek społeczny są wcześniejsze niż ich ujęcie, które jest tylko pozytywnym stwierdzeniem istniejącego stanu i wciągnięciem w ramy jakiegoś pozytywnego porządku prawnego.

Wzajemność opartych o prawa subiektywne osoby relacji powoduje powstanie systemu praw subiektywnych, co daje początek ich obiektywnemu porządkowi czyli prawnej strukturze społeczności.

Każda więc społeczność ma swoją prawną strukturę wyrażającą faktycznie istniejące i konstytuujące tę społeczność podstawowe relacje społeczne. Specyfika społeczności dyktowana jest przez dobro wspólne będące zasadą formalną każdej społeczności i decydujące o charakterze wartości, jakie człowiek w danej społeczności realizuje. Dobro wspólne wpływa na kształt społeczności, ono określa, jakie prawa osoby mogą być w danej społeczności realizowane i jakie z niego wynikają obowiązki.

Skoro realizacja dobra wspólnego jest warunkiem realizacji wartości osoby, to wszyscy członkowie społeczności są związani

z dobrem wspólnym, stają wobec niego ze swoim prawem subiektywnym, to znaczy w stanie pewnej równości. Ta równość zapewnia każdemu możliwość realizacji praw osoby, z którymi korespondują obowiązki wobec dobra wspólnego. Ponieważ dobro wspólne nie jest tylko sumą dóbr jednostkowych, lecz stanowi wartość nadrzędną, realizowaną wspólnym wysiłkiem społeczności, to w zależności od charakteru dobra wspólnego różne są jego wymagania wobec poszczególnych członków społeczności. Różność wymogów nie narusza praw osoby i zasady równości wobec dobra wspólnego — wręcz jest warunkiem jej realizacji. Zróżnicowanie obowiązków członków społeczności określa ich miejsce w ramach społeczności. To ustawienie członków społeczności z perspektywy dobra wspólnego stanowi prawny kształt społeczności, jej prawną konstytucję.

Każda więc społeczność ma swoją prawną konstytucję, kształt prawny. Konstytucja ta istnieje niezależnie od tego, czy została formalnie ujęta. Także społeczności, których konstytucji nie skodyfikowano, mają materialną konstytucję. Relacje prawne bowiem tworzące społeczność istnieją nie na skutek ich ujęcia czy potwierdzenia przez władzę, lecz rodzą się w momencie nawiązania życia społecznego. One tworzą podstawowy porządek prawny.

Trzeba w tym miejscu przypomnieć, że konstytucje formalne mają stosunkowo niedawną historię. Idea konstytucyjna pojawiła się z rozwojem życia społecznego i form państwowych, z końcem XVIII w.⁷ Warto przy tym zwrócić uwagę, że nowe konstytucje pojawiają się, gdy społeczności ulegają przeobrażeniom — np. w wyniku zwycięskiej rewolucji⁸. Właśnie jednak historia konstytucjonalizmu dowodzi możliwości istnienia konstytucji materialnej bez jej formalizacji. Państwa bowiem przedkonstytucyjne, np. państwa feudalne, z natury rzeczy również opierały się o układ stosunków społecznych, który tworzył prawny kształt danego państwa.

2. Prawo jako norma życia społecznego

Dopiero na bazie podstawowego porządku konstytucyjnego społeczności buduje system praw regulujących postępowanie członków. Prawa i obowiązki członków odnoszą się do dobra wspólnego.

⁷ Deklaracja Niezależności Stanów Zjednoczonych A.P. z 1776, Konstytucja Stanów Zjednoczonych z 1787, Konstytucja Francuska z 1791. Por. A. Hauriou, *Droit Constitutionnel et Institutions Politiques*, Paris² 1967, 26 ns; 76 ns.

⁸ V. Onida, *Lo „Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis” e l’esperienza de costituzionalismo moderno*. W: Legge e Vangelo. Discussione su una legge fondamentale pe la Chiesa, Brescia 1972, 174.

Ze względu na dobro wspólne zajmujemy określone miejsce w społeczności. Dobro wspólne nie jest jednak realizowane w warunkach abstrakcyjnych, lecz w konkretnej rzeczywistości historycznej. A więc w warunkach zmiennych. Wynika stąd konieczność ustalenia aktualnych wymogów dobra wspólnego: co na danym etapie należy czynić dla realizacji wspólnego dobra.

Teoretycznie ustalenia takiego może się podjąć każdy członek społeczności. Wtedy jednak trzeba liczyć się z faktem, że różne będą ustalenia. Rozbieżność zaś diagnozy prowadzi do odmiennego postępowania, a więc godzi w racje, dla których ukonstytuowała się społeczność. Stąd istnieje w społecznościach czynnik powołany do ustalenia diagnozy i określenia aktualnych wymogów dobra wspólnego. Wymogi te mają charakter wniosków obligatoryjnych, noszących najczęściej nazwę ustawy⁹.

Czynnik ustalający wymogi dobra wspólnego istnieje w ramach społeczności. Jego istnienie podyktowane jest względem na dobro wspólne. Spełniana przezeń rola ustawia relację między nim a innymi członkami społeczności. Jest to relacja ustawodawcy do osób podległych ustawie.

Dla naszego zagadnienia jest rzeczą obojętną, w jaki sposób ów czynnik ustawodawczy zaistniał. Mogło się to stać przez zgodę zainteresowanych, którzy kompetencje ustawodawcze przekazali osobom przez siebie obranym a działającym kolegiąlnie. Mógł też dojść do skutku przez uzurpację władzy i narzucenie społeczności własnej roli ustawodawczej. Mógł go wreszcie powołać ów czynnik przedspołeczny, który określił dobro wspólne społeczności i tym samym był jej założycielem. Ważne natomiast jest podkreślenie, że czynnik ustawodawczy czyli osoba fizyczna lub moralna posiadająca władzę ustawodawczą, sprawuje ją właśnie na skutek miejsca zajmowanego w społeczności. W oparciu o wchodzącą w skład struktury społeczności relację między ustawodawcą i osobami podległymi ustawie ustawodawca wydaje ustawy dla realizacji dobra wspólnego. Prawo, z którym spotykamy się na codzień, nie istniałoby, a przynajmniej nie obowiązywałoby, gdyby nie miejsce ustawodawcy w ramach konstytucji społeczności. Prawo regulujące więc nasze postępowanie musimy widzieć na tle konstytucyjnego prawa społeczności.

Mówiąc o prawie nie możemy przeto ograniczać się do norm rządzących naszym działaniem. Prawo to 1) struktura czyli konstytucja społeczności, 2) normy regulujące postępowanie członków społeczności.

O ile jednak prawo pojęte jako struktura społeczności istnieje niezależnie od tego, czy zostało skodyfikowane, to normy regulu-

⁹ J. Kondziela, *Normatywny charakter „bonum commune”*, *Sl. Studia Hist. Teol.* 2 (1969) 76 ns.

jące postępowanie członków społeczności nie istnieją, jeśli nie zostały wprowadzone w życie. Np. czynnik ustawodawczy, który sobie tę władzę usurpował, nie potrzebuje określać swej roli, wystarczy, że ją faktycznie sprawuje. Wydane przez niego i egzekwowane ustawy będą obowiązywać właśnie na skutek narzuconego przez niego, faktycznego kształtu społeczności. Co więcej, możliwość egzekwowania przez niego własnych praw regulujących życie społeczności czyni określenie podstawowego porządku społecznego i miejsca w nim ustawodawcy zbędnym, gdyż swoje miejsce i rolę w społeczności potrafi uzasadnić i obronić bez odwoływania się do formalnej konstytucji, a jego władza jest praktycznie nieograniczona. Stąd konstytucje kodyfikowano w społeczeństwach, w których przez podział ograniczono władzę, a wydawanie ustaw oraz ich egzekwowanie należy do różnych czynników.

3. Prawo kościelne jako ujęcie nadprzyrodzonych struktur Kościoła

Po takich ustaleniach na temat pojęcia prawa jako fenomenu rzeczywistości społecznej możemy przejść do refleksji nad mechanizmami zbawczego działania prawa kościelnego.

Jest pora na dwa przypomnienia, które ustawiają nasze zagadnienie. Pierwsze z nich to stwierdzenie, że kanonista posługuje się takim pojęciem prawa, jak jego kolega zajmujący się prawem świeckim. Chodzi tu o jurydyczną jakość przedmiotu: prawo kościelne jest prawdziwym prawem, a nauka prawa kościelnego posługuje się metodami właściwymi dla nauk prawnych.

Drugie przypomnienie zamyka się w twierdzeniu, że prawo kanoniczne nie posługuje się innym pojęciem Kościoła niż czyni to teologia. Ten sam Kościół jest przedmiotem zainteresowań kanonisty i teologa.

Wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu zainteresowania kanonisty wcale nie ograniczają się do kanonów czyli przepisów prawnych Kościoła. Niewątpliwie przedmiotem uprawianej przez niego nauki jest prawo kościelne, ale pojmuje to prawo jako fragment rzeczywistości Kościoła, a traktując o poszczególnych przepisach i ich aplikacji dostrzega z jednej strony racje, które je zrodziły i czynniki, które je ukształtowały, z drugiej zaś widzi wartości, którym przepisy te służą. Są to wartości wspólnoty kościelnej, jej dobro wspólne, a przez nie dobro zainteresowanych osób. Przepisy prawne Kościoła widzi więc kanonista nie jako wartości samoistne, ale zakorzenione w zadania i życie Kościoła. Są one owocem zastosowania do Kościoła metody prawnej. Stanowią fragment żywej rzeczywistości kościelnej.

Kanonista patrzy na Kościół jak każdy człowiek wierzący: wierzy weń. I wcale nie przepisy kościelne rysują się na pierwszym

planie, lecz rzeczywistość wiary, lud zebrany przez Chystusa, aby był Mu świadkiem. Stereotyp, wg którego widnokrąg kanonisty jest zacieśniony do przepisów prawnych Kościoła, stanowi krzywdzący i wykrzywiony obraz kanonisty.

W spojrzeniu kanonisty musi się oczywiście zaznaczyć jakaś specyfika, gdyż inaczej nie byłoby różnicy między kanonistą a dogmatykiem. Różnica tkwi w przedmiocie formalnym, decydującym o specjalizacji jakiejś nauki.

Otóż przedmiotem formalnym czyli aspektem wg którego kanonista pojmuje Kościół, jest jego społeczny — jeszcze lepiej: wspólnotowy — charakter. Łaska zbawienia przybrała kształt społeczny i ten fakt jest źródłem i podstawą refleksji kanonisty nad Kościołem.

Ponieważ Kościół — rzeczywistość nadprzyrodzona, która interesuje się kanonista, jawi mu się jako wspólnota ludzi zcalonych szeregami więzów, stwierdza, że ma do czynienia z rzeczywistością prawną. Wniosek ten wynika z faktu, że wszędzie tam, gdzie osoby ludzkie nie stają tylko obok siebie, ale nawiązuje się między nimi więź społeczna, pojawia się prawo. Patrząc na Kościół kanonista widzi więc żywą społeczność, system stosunków społecznych. Dochodząc typowych i charakterystycznych form życia tej społeczności dostrzega jej aktywność skoncentrowaną wokół słowa i sakramentu. Jedni głoszą słowo, inni słuchają, jedni szafują sakramenty, inni je przyjmują. Słowo głoszone i sakramenty stanowią fundament relacji społecznych w Kościele.

Patrząc zaś na Kościół oczyma wiary wie, że w słowie głoszonym w Kościele obecny jest Pan¹⁰ i że „Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych”¹¹.

A więc życie Kościoła nie ogranicza się do sfery wyłącznie międzyludzkiej, ale w tej społeczności „życie Chrystusowe rozlewa się na wierzących”¹². Stąd stosunki społeczne w Kościele, realizowane w nim więzi społeczne są nie tylko — jakby to wydawać się mogło oczom człowieka niewierzącego — kontaktami międzyludzkimi, ale wyrażają one relacje ludzi do Boga. „Przy łamaniu chleba eucharystycznego uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, wznosimy się do wspólnoty z Nim i nawzajem ze sobą” (1 Kor 16, 17)¹³.

Wynika to z faktu, że dobro wspólne społeczności kościelnej nie leży w sferze doczesnej. Jest nim „wspólny udział w tajemnicy

¹⁰ Paweł VI, Enc. *Mysterium fidei* — AAS 59 (1967) 488.

¹¹ Konst. *Sacrosanctum Concilium* nr 7.

¹² Konst. *Lumen gentium* nr 7.

¹³ R. Sobański, *Słowo i sakrament jako czynniki kształtujące prawo kościelne*, *Prawo Kan.* 16 (1973) nr 1—2, 3—15; *Zarys teologii prawa kościelnego*, 84—104.

Chrystusowego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego człowieczeństwa”¹⁴. Dzięki osobistemu działaniu Chrystusa zostajemy zbawieni. Współudział w człowieczeństwie Chrystusa, które jest narzędziem naszego zbawienia¹⁵, daje nam zjednoczenie z Bogiem i wiąże wiernych między sobą. Jest to najwyższa wartość realizowana w Kościele i przez Kościół — jest to jego wspólne dobro¹⁶.

Przypomnienie o obecności Chrystusa w Kościele i o czynnikach sprawczych naszego udziału w człowieczeństwie Chrystusa ma tu znaczenie podstawowe. Sens bowiem naszej przynależności do Kościoła i naszej w nim aktywności polega na dokonywującym się w ramach wspólnoty spotkaniu człowieka ze swym zbawcą — antycypacja i sakramentalny znak naszego ukazania się z Nim w chwale wiecznej¹⁷. Nasze najbardziej żywotne kontakty w Kościele to kontakty z Chrystusem. Udziela się on ludziom w słowie i sakramencie. Stąd rola członków wspólnoty obdarzonych misją specjalnej posługi, przez którą Chrystus siedzący po prawicy Ojca równocześnie „słowo Boże głosi wszystkim narodom, a wiernym udziela sakramentów wiary”¹⁸. Uczestniczyć w życiu Kościoła to znaczy wejść w żywy kontakt z innymi członkami. Nie możemy przy tym nie wejść w kontakt z członkami wspólnoty powołanymi do specjalnej posługi *in persona Christi agere*. Wśród relacji społecznych nawiązywanych w Kościele muszą istnieć relacje z osobami sprawującymi te posługi.

Relacje, w których dokonuje się spotkanie człowieka z Chrystusem, są istotne dla Kościoła i stanowią fundament tej społeczności. Mówiąc inaczej: konstytutywne dla Kościoła są relacje wiernych z tymi, którzy działają *in persona Christi*. One tworzą zasadniczy zrąb konstytucji Kościoła. Kościół jest tam, gdzie spotkało się dwóch, z których jeden z Chrystusowego posłannictwa głosi słowo, a drugi słucha. Kościół jest tam, gdzie mocą Chrystusa stawia się znaki sakramentalne jako wyraz wiary w przyjęte słowo. Bez słowa i sakramentu nie ma Kościoła.

Słowo usłyszane, przyjęte we wierze i wyrażone w sakramentach stwarza nie tylko więź między szafarzem i słuchaczami, lecz cementuje także więź wiernych między sobą. Te relacje horyzontalne należą również do istoty Kościoła. One wyrażają upowszechnienie zbawienia, są znakiem zamierzonej jedności rodzaju ludzkiego realizowanej właśnie przez jedność w Chrystusie.

Dochodzimy więc do odpowiedzi na pytanie o istotne elementy konstytucji Kościoła. Pytanie to bywa stawiane i wtedy nieraz

¹⁴ J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972, 355.

¹⁵ Konst. *Lumen gentium* nr 8.

¹⁶ J. Krucina, dz. cyt. 357.

¹⁷ Konst. *Lumen gentium* nr 18.

¹⁸ Konst. *Lumen gentium* nr 21. Na temat współczesnej dyskusji o ro-

wskazuje się na Ewangelię, miłość. Takie odpowiedzi świadczą o przesunięciu zagadnienia. Bo pytania o konstytucję społeczności należy mieszać z pytaniem o idee inspirujące. Pytanie o konstytucję to pytanie o istotne dla społeczności relacje społeczne, relacje należące do jej struktury, a więc nie mogące ulec zmianie pod sankcją zburzenia społeczności, a przynajmniej istotnego jej przeobrażenia.

Trzeba tu powiedzieć przede wszystkim, że podstawę konstytucji Kościoła tworzą relacje między ludźmi, którzy uwierzyli i przyjęli chrzest. Są to wierni, których łączy „jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4, 5). Odnosnie do dobra wspólnego panuje wśród nich prawdziwa równość¹⁹. Podstawa więc konstytucji Kościoła to wierni, których złączyła chęć nawiązania łączności z Chrystusem we wspólnocie i którzy posiadają „wspólną łaskę synów”²⁰.

Tego celu nie mogliby osiągnąć, to znaczy nie scaliliby się we wspólnotę z Chrystusem i między sobą, gdyby nie Jego działanie w Kościele. Stąd do konstytucji Kościoła należą też relacje między tymi, którzy sprawują posługę *agere in persona Christi* i innymi wiernymi. Te relacje różnicują konstytucję Kościoła wprowadzając do niej obok podstawowej równości element różności wyrastającej ze spełnianej posługi. Konstytucja ta jest pochodzenia Chrystusowego, gdyż Chrystus obrał taki właśnie sposób swojej obecności i swego zbawczego działania w świecie. On ustalił posługę, przez których spełnianie zapewnia swoją obecność i działanie.

Do tych istotnych dla obecności Chrystusa posług należy także Piotrowa posługa „jedności wiary i wspólnoty”²¹, stwarzająca konstytutywną relację Piotra i jego następców do wszystkich innych wiernych.

Wiara w Chrystusa obecnego w Kościele prowadzi do właściwego zrozumienia zdania, że podstawowa struktura Kościoła jest pochodzenia Bożego i stanowi niezmiennie prawo Boże w Kościele. Instytucje, o których mówimy, że są z prawa Bożego, tłumaczy się czasem w sposób sugerujący, jakoby Chrystus założywszy Kościół zajął się kształtowaniem jego struktury i nadawaniem mu kształtów ustrojowych. Chrystus w tym ujęciu widziany jest na wzór różnych „konstytucjonodawców” stojących przed społecznością i określających oraz nadających jej konstytucję. Przy takim pojmowaniu należałoby tylko szukać, które zdania dotyczące struktur Kościoła pochodzą od Chrystusa.

li urzędu kościelnego por. P. Bläser, *Zur Diskussion um die Bedeutung des Amtes für den Vollzug der Eucharistie*, *Catholica* 26 (1972) 86—107 (przedruk: *Theol. Jahrbuch* 1973, 545—564).

¹⁹ Konst. *Lumen gentium* nr 32.

²⁰ Konst. *Lumen gentium* nr 32.

²¹ Konst. *Lumen gentium* nr 18.

Taka wizja Bożych struktur Kościoła jest nie tylko uproszczeniem dowodzącym braku umiejętności oderwania się od patrzenia na Kościół wyłącznie kategoriami stosowanymi odnośnie do społeczności doczesnej, ale powoduje także trudności praktyczne, gdy chodzi o odpowiedź na pytanie, czy konkretna instytucja kościelna jest pochodzenia Bożego lub kościelnego. Pytania takie, dotyczące konkretnej instytucji, usiłowano rozwiązać szukając odpowiedzi w źródłach objawienia. Wiadomo jednak, że każda taka instytucja istnieje w postaci rozwiniętej, nieodzownej w danych warunkach historycznych dla spełnienia przez nią swego zadania. Stąd zarzuty podważające ciągłość tych instytucji, co z kolei rodzi konieczność ich apologetycznego traktowania.

Uproszczenie to raziło szczególnie, gdy przy pomocy przesłanek teologicznych — cytatów z Nowego Testamentu — uzasadniano Chrystusowe pochodzenie instytucji prawnych, których formy rozwinęły się w Kościele wraz z rozwojem życia społecznego i równoległe do rozwoju społeczności świeckich i nauk o społeczności. Przykładem może tu być stosowana w klasycznych podręcznikach kościelnego prawa publicznego metoda uzasadniania istnienia w Kościele władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowej, w których filozoficzno-prawną teorię wyrosłą w walce o ograniczenie absolutyzmu monarszego i stosowaną w Kościele dla wyjaśnienia treści władzy wiązano bezpośrednio z wolą Chrystusa²².

Tymczasem woli Chrystusa, na którą powołujemy się mówiąc o niezmiennych instytucjach kościelnych, nie możemy odrywać od Jego woli trwania w Kościele i obranego sposobu uświęcania ludzi. Jeśli więc istnieje w woli Chrystusa w Kościele podział na duchownych i laików, to nie po to, by dzielić Kościół na dwie klasy, lecz dlatego, że Chrystus postanowił poprzez swoje sługi działać w Kościele i umożliwić spotkanie z Nim. Prawo Boże jako fundament i istotny zrąb ustroju Kościoła wiąże się więc z faktem, że dążący do zbawienia człowiek spotyka się ze swoim Zbawcą, który udziela mu się w Kościele. Możliwość takiego spotkania została nam zabezpieczona przez Chrystusa, który zagwarantował swoją obecność w Kościele i działanie przez tych, których do działania w swoim zastępstwie powołał i ustanowił. Ten fakt wpływa decydująco na ustrój Kościoła i wytycza nienaruszalne granice prawa Bożego.

Tak pojęte prawo Boże może być poznane tylko dzięki Objawieniu Bożemu mówiącemu nam o Bożej woli zbawczej. Odnośnie do jego poznania stosują się więc zasady aplikowane do poznania prawd objawionych. W szczególności zaś poznanie prawa Bożego idzie w parze ze wzrostem samoświadomości Kościoła — nie może

²² R. Sobański, *Refleksje o kościelnym prawie fundamentalnym*, *Śl. Studia Hist. Teol.* 5 (1972) 55 ns.

być inaczej, skoro prawo Boże to podstawowe zręby ustroju Kościoła. Stąd jako nie ujmujące istoty zagadnienia trzeba potraktować te ujęcia pozytywnego prawa Bożego, które abstrahują od podłoża eklezjalnego. Chrystus bowiem postanowił zbawiać ludzi nie pojedynczo, lecz uczynić z nich lud²³, i stąd Jego pozytywne nakazy odnoszące się do zbawienia dotyczą ludzi zgromadzonych w Kościele, w którym i przez który On im to zbawienie ofiaruje. Lepsze więc poznanie Kościoła i wymogów życia chrześcijańskiego pociąga za sobą postęp w poznaniu prawa Bożego.

Przykładem zależności poznania prawa Bożego od rozwoju eklezjologii jest nauka Soboru Watykańskiego I o prymacie czy też Soboru Watykańskiego II o episkopacie. Każda z tych nauk oznacza postęp w poznaniu Kościoła, działania Chrystusa w Kościele, prawa Bożego, ustroju Kościoła.

Tę więc rzeczywistość społeczną, o podstawowym kształcie nadanym jej przez obecnego w niej Chrystusa, ujmuje kanonista. Przypomnijmy raz jeszcze, że jej podstawowy kształt prawny istnieje już zanim zostanie przez prawo ujęty. Jeśli ten podstawowy porządek społeczny, to znaczy podstawowe relacje społeczne, zostanie ujęty, wtedy mówimy, że ujęto konstytucję Kościoła czyli skodyfikowano kościelne prawo konstytucyjne. Oczywiście materialne istnienie konstytucji Kościoła jest niezależne od jej formalnego ujęcia. Gdy chodzi o Kościół, to trzeba powiedzieć, że mimo wielowiekowego istnienia nie ujęto dotychczas jego konstytucji. Stwierdzenie to należy rozumieć w tym sensie, że nie skodyfikowano dotąd ustawy konstytucyjnej Kościoła. Natomiast zarówno w K. Pr. K. jak i w prawie przedkodeksowym znajdujemy przepisy, których treścią są zręby konstytucji Kościoła i które ze względu na swój przedmiot należą do prawa konstytucyjnego²⁴.

Obecnie pojawił się w Kościele problem kodyfikacji jego ustawy konstytucyjnej. Pierwszą przedstawioną nam próbę trzeba uznać za nieudaną. Oczywiście w świetle tego, cośmy wyżej powiedzieli, nie można przyznać racji głosom kwestionującym możliwość kodyfikacji konstytucji Kościoła, problem może najwyżej dotyczyć jej celowości²⁵.

Niezależnie jednak od tego, czy idea kodyfikacji konstytucji Kościoła znajdzie swoją realizację w postaci kościelnego prawa fundamentalnego, stwierdzić trzeba, że prawo kościelne to w pierwszym rzędzie ujęcie konstytuujących Kościół relacji międzyludzkich. Ta

²³ Konst. *Lumen gentium* nr 23.

²⁴ M. Kaiser, *Grundgesetz der Kirche? Zum Problem der Lex Ecclesiae Fundamentalis*, *Stimmen der Zeit* 97 (1972) 106.

²⁵ Omówienie argumentów por. w referatach zawartych w: *De Lege Ecclesiae Fundamentalii condenda. Conventus Canonistarum hispano-germanus Salmanticae diebus 20—23 Januarii 1972 habitus*, Salamanca 1974.

warstwa prawa kościelnego jest niezależna od działalności jakiegokolwiek ustawodawcy kościelnego — jest dana wraz ze społecznością, tworzy jej bytowy szkielet. Człowiek może ją poznawać, opisywać oraz — jeśli to zostanie uznane za odpowiednie — opisać także przy pomocy metody prawnej czyli skodyfikować w prawo konstytucyjne. Przy czym kodyfikacja taka nie tworzy konstytucji Kościoła, tylko ją ujmuje.

Właśnie fakt, że kodyfikacja konstytucji Kościoła nie wnosi w jego zręby nowych elementów, a tylko jest poznaniem struktur prawnych niezależnych od ludzkiego prawodawcy, tłumaczy nam, dlaczego podstawowy ustrój Kościoła był domeną teologów a nie kanonistów. Jeśli nawet kanoniści we wstępach do komentarzy prawa kościelnego poświęcali wzmiankę konstytucji Kościoła, czynili to z powołaniem się na dzieła teologów, głównie apologetów.

Przedstawiony wyżej obraz posługuje się pewnym uproszczeniem. Wprowadzono je dla jaśniejszego wypunktowania tezy, że prawo to w pierwszym rzędzie struktura społeczności i jest ono dane razem ze społecznością. Z tego co powiedziano wyżej może się wydawać, że konstytucja Kościoła składa się wyłącznie z zasad prawa Bożego i prawo konstytucyjne mogłoby ograniczyć się do ujęcia tylko tych zasad. Tak jednak nie jest.

Zasady prawa Bożego wymagają wprowadzenia w historię, to znaczy istnieją w konkretnym kształcie historycznym, a ich ujęcie wymaga odpowiedniego aparatu pojęciowego.

Podstawowe struktury Kościoła nieodzowne aby w ramach wspólnoty człowiek mógł spotykać się z Bogiem, istnieją w konkretnych warunkach historycznych. Wchodzą w historię rozwoju społecznego i nabierają historycznego kształtu. Relacja głoszącego słowo i przyjmującego je aczkolwiek treściowo ta sama wygląda jednak jako zjawisko historyczne inaczej, w zależności od tego, czy jest jeden słuchający czy też wielotysięczna gmina. W tym sensie podstawowe struktury Kościoła podlegają prawom rozwoju społecznego, czego najlepszym przykładem jest rozwój struktur Kościoła pierwotnego. Dlatego możemy mówić o dynamicznym charakterze prawa Bożego wymagającego aktualizacji i konkretyzacji w określonych warunkach historycznych²⁶.

Ten historyczny, naturalny proces rozwojowy struktur Kościoła stanie się dla nas bardziej zrozumiały, jeśli uwzględnimy prawdę, że społeczność, która jako Kościół została wyniesiona do porządku nadprzyrodzonego, zachowuje w nim jednak swoją naturalną strukturę i rzeczywistość duchową oraz widzialne zrzeszenie sta-

²⁶ K. Rahner, *Über den Begriff des „Ius divinum“ im katholischen Verständnis*. W: *Schriften zur Theologie* V, Einsiedeln 1962, 249—277.

nowią jedną złożoną rzeczywistość²⁷. Jeśli zachowuje naturalne elementy społeczności, to także jej podleganie procesom rozwoju.

Jednak fakt, że prezentująca się nam konstytucja Kościoła nie składa się tylko z omówionych w uproszczonym obrazie relacji podstawowych, lecz widzimy ją zawsze w kształcie historycznie wykrystalizowanym, nie wpływa na twierdzenie, że prawo kościelne to w pierwszym rzędzie ujęcie struktury społeczności, ujęcie kształtu Kościoła, jaki wyrósł z Chrystusowej woli zbawczej. Jest rzeczą jasną, że ujęcie to zależy zarówno od naszego poznania prawa Bożego, jak też od stosowania kategorii wypracowanych przez nauki o społeczności.

4. Zbawcza rola prawodawcy kościelnego

Dopiero na bazie prawnej konstytucji Kościoła roztacza się działalność kościelnego prawodawcy. Z prawem przez niego nadanym stykamy się na codzień. Czy relacja prawodawca — osoby podległe ustawie należy do istotnych struktur Kościoła? Powiedzieliśmy wyżej, że funkcjonowanie społeczności wymaga obligatoryjnego określenia aktualnych wymogów dobra wspólnego. A więc fakt historycznego istnienia Kościoła pociąga za sobą konieczność ustalenia aktualnych zadań wiernych ze względu na dobro wspólne. Stąd istnienie władzy prawodawczej jest naturalną konsekwencją działania Kościoła *inter tempora*.

Pytanie kolejne, to czy uprawnienia ustawodawcze wiążą się z natury rzeczy z działaniem *in persona Christi*. Otóż Chrystus nie staje się obecny przez ustawę i nie ustawa jest czynnikiem sprawczym naszego uczestniczenia w Jego człowieczeństwie. Stąd do natury działania w Kościele w zastępstwie Chrystusa nie należy działalność ustawodawcza. Głoszenie Ewangelii i działalność ustawodawcza to rzeczy różne. Dokonawszy tego ustalenia zwróćmy jednak uwagę, że ustawy zmierzają do dobra wspólnego, a dobro wspólne nie leży w sferze tylko społecznej, lecz jest nim udział w człowieczeństwie Chrystusa. Czynnikiem sprawczym tego udziału są słowo i sakrament. A słowo głoszone w Kościele to wiążące słowo życia, podobnie jak sakramenty są znakami życia z wiary i to życia we wspólnocie. Granica między słowem głoszonym a ustawą może być bardzo płynna. Ponadto słowo głoszone w konkretnych warunkach, do konkretnych ludzi, wzywa ich do określonego postępowania — zawiera więc ocenę i wskazania, czego wymaga udział w człowieczeństwie Chrystusa.

Zrozumiałą jest więc rzeczą, że chociaż misja słowa i władza ustawodawcza to dwie różne rzeczy, to jednak faktycznie władza

²⁷ Konst. *Lumen gentium* nr 8.

ustawodawcza już od czasów Nowego Testamentu była wykonywana przez osoby powołane do głoszenia słowa. Rozstrzygnięcie powzięte w Jerozolimie (Dz Ap 15, 6—21) oraz działalność św. Pawła są tego przykładem.

Innym zgoła zagadnieniem jest sposób wykonywania tej władzy, który niekoniecznie musi być monarchiczny i przez długie wieki nim nie był²⁸, który w Kościele wykształtował swoiste, synodalne struktury²⁹ i wcale nie wykluczał wiernych z udziału w procesach legislacyjnych³⁰.

Stwierdziwszy więc faktyczne zapodmiotowanie władzy ustawodawczej u szafarzy słowa i sakramentu uzasadnione tym, że ta misja uzdalnia ich do oceny wymogów dobra wspólnego — zapodmiotowanie nie wykluczające współdziałania innych — możemy przypatrzeć się produktom kościelnej władzy ustawodawczej czyli ustawom kościelnym.

Zadanie postawione w temacie artykułu wymaga podziału prawa wydanego przez prawodawcę kościelnego na ustawy konstytucyjne i ustawy dyscyplinarne.

Ustawy konstytucyjne to ustawy wzbogacające podstawowe struktury Kościoła. Oto kilka przykładów: ze względu na rozwój terytorialny i zwiększenie liczby wiernych wprowadza się do Kościoła obok podstawowych, Bożego pochodzenia, relacji społecznych jeszcze inne, służące funkcjonowaniu tamtych — np. wprowadzenie struktury metropolitalnej czy parafialnej. Korzysta się z rozwoju nauk o społeczności i stosuje do Kościoła formy wypracowane w innych społecznościach, ale przydatne także w Kościele, np. podział władzy. Równoległe do pogłębionej świadomości eklezjalnej (a także do świadomości osoby) określa się pełniej miejsce osób w Kościele i ich wzajemne relacje — np. ochrona praw w Kościele, uprawnienia laików. Ta działalność ustawodawcza konstytucyjna trwa, gdyż Kościół realizuje się w historii. Zależy ona od pogłębionej świadomości teologicznej Kościoła (np. wprowadzenie stałego diakonatu czy przejście od biernego do aktywnego ujęcia laików) jak i od rozwoju form życia społecznego (np. wprowadzenie sądownictwa administracyjnego). Nie należy pojmować tej działalności jako uzasadnianie czy poprawianie Chrystusa — wyrasta ona z dążenia do stworzenia optymalnych warunków dla realizacji misji Kościoła. Jest więc zrozumiałe, że wo-

²⁸ Por. A. Grillmeier, *Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion*, Theol. u. Philosophie 45 (1970) 321—352 (przedruk: Theol. Jahrbuch 1973, 414—443).

²⁹ *Das synodale Element in der Kirchenverfassung*, München

³⁰ Y. M. J. Congar, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, Revue hist. du Droit français et étranger 35 (1958) 210—259.

kół fundamentalnych struktur pochodzenia Bożego powstają nowe, historyczne.

Ustawy konstytucyjne pochodzenia kościelnego tworzą jedną całość z prawem pochodzenia Bożego i stanowią aktualną konstytucję Kościoła. W stosunku do prawa Bożego pełnią funkcję integrującą i spajającą w jedną spójną całość³¹.

Ileokroć kanonista mówi o konstytucji Kościoła, uwzględnia tę, która faktycznie istnieje w aktualnym okresie dziejów. W ten sposób różni się od teologa, który zajmując się Kościołem w świetle Objawienia Bożego interesuje się Bożym zrębem Kościoła. Ale patrząc na Kościół z wiarą kanonista wie o Bożej istocie konstytucji Kościoła i o jej historycznie uwarunkowanym kształcie integralnym. Stąd ciągła refleksja kanonisty, czy aktualna konstytucja Kościoła jest w stopniu maksymalnie osiągalnym adekwatna do teologicznej świadomości Kościoła. Liczne publikacje okresu posoborowego są dowodem takiej refleksji.

Jej podmiotem mogą być nie tylko fachowcy (kanoniści, teolodzy), lecz wszyscy wierni. Do świadomości chrześcijańskiej należy orientacja co do miejsca w Kościele. Nie tylko daje ona lepsze zrozumienie ustaw dyscyplinarnych, ale może nasunąć twórcze sugestie pod adresem historycznych struktur kościelnych. Tą drogą weszły do konstytucji Kościoła stany doskonałości.

Dochodząc mechanizmu zbawczego działania prawa kościelnego możemy już dać pierwszą część odpowiedzi, która dotyczyć będzie prawa konstytuującego instytucje kościelne. Prawo kształtujące struktury Kościoła stwarza możliwie dogodne warunki dla życia i owocowania struktur podstawowych czyli dla spotkania się człowieka z Bogiem we wspólnocie.

Niewątpliwie sposoby obrane przez Chrystusa dla udzielania się ludziom są wystarczające i człowiek ostatecznie sam odpowiada za swój wysiłek, by podjąć tę inicjatywę i spotkać się z Panem. Ale zadaniem wspólnoty jest ułatwiać to spotkanie, torować drogę wśród psychologicznych i socjologicznych powikłań, stwarzać najkorzystniejsze płaszczyzny dla nawiązania bosko-ludzkiej więzi.

Znacznie więcej miejsca w każdym systemie prawnym i także w prawie kanonicznym zajmują ustawy dyscyplinarne. Są to ustawy, które nakazując, zakazując lub zezwalając regulują postępowanie wiernych, czasem obwarowując swoje dyspozycje sankcją karną lub sankcją nieważności. Mówiąc o prawie najczęściej mamy na myśli te właśnie ustawy, chociaż — jak to z dotychczasowych wywodów wynika — nie one wyłącznie tworzą rzeczywistość prawną, lecz są one pochodną konstytucyjnego porządku prawnego społeczności. Ponieważ dotyczą działania, które nakazu-

³¹ J. Hervada w: J. Hervada, P. Lombardia, *El Derecho del Pueblo de Dios*, Pamplona 1970, 55.

ją, zakazują, lub na które zezwalają, pytanie o mechanizmy zbawczej funkcji prawa odnosi się do nich w sposób szczególny.

Istnienie tych ustaw w Kościele wynika z takich samych przesłanek jak w każdej społeczności: wskazują, co należy czynić dla realizacji dobra wspólnego Kościoła. Formułując to w świetle przytoczonych wyżej ustaleń odnośnie do wspólnego dobra Kościoła należy powiedzieć, że prawo kościelne określa, co należy czynić, aby stać się uczestnikiem człowieczeństwa Chrystusa udzielającego się we wspólnocie kościelnej.

Oczywiście prawo nie daje wyczerpującej odpowiedzi na pytanie o wymogi uczestnictwa w człowieczeństwie Chrystusa. Nie obejmuje ono całej osobistej postawy człowieka, jego miłości, czystości, religijności. Prawo bierze pod uwagę konkretną ekonomię naszego zbawienia i fakt, że Bóg udziela się we wspólnocie swojego ludu,³² w życiu tej wspólnoty głoszącej i przyjmującej słowo i dającej wyraz swej wierze w sprawowanych sakramentach.

To co prawo nakazuje człowiekowi — powiedzmy inaczej: co prawo chce dać człowiekowi — odnosi się właśnie do jego zachowania i postępowania w ramach działającej wspólnoty kościelnej. Normy prawne nie dotyczą osobistej pobożności i moralności wiernych, lecz bazując na konstytucji Kościoła regulują działalność społeczności słowa i sakramentu. Cała dyscyplina kościelna dotyczy tej działalności. Zarzuca się prawu zawartemu w Kodeksie Prawa Kanonicznego, że stanowi właściwie prawo klerykalne. Ale trzeba wziąć pod uwagę, że w czasie jego kodyfikacji tylko kler był aktywnym podmiotem działalności Kościoła. Laicy byli biernymi receptorami i takimi znaleźli się w Kodeksie, jak tego wymownym przykładem jest przepis k.1248 o wysłuchaniu Mszy w święta nakazane. Zgodnie z aktualnym pojmowaniem ich miejsca i roli wobec słowa i sakramentu zostały ujęte ich obowiązki, gdyż wydawało się, że ten sposób (aktywna postawa szafarza i bierna laików) wystarcza dla budowania wspólnego dobra Kościoła.

Zwrócenie uwagi na orientację prawa kościelnego w kierunku słowa i sakramentów wcale nie chce prowadzić do jego redukcji do tego, co zwie się „prawem sakramentalnym”, to jest mniej więcej do przepisów zawartych w pierwszej części trzeciej księgi K.Pr.K. Chodzi natomiast o to, by widzieć odniesienie wszystkich przepisów do podstawowej funkcji Kościoła³³. Działalność Kościoła widzimy nieraz w różnych dziedzinach, a przepisy kościelne dotyczą często spraw wydawałoby się dalekich od misji słowa i sakramentu. A jednak istotna, typowo kościelna działalność jest zaw-

³² Por. A. Rouco-Varela, E. Corecco, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa*, Milano 1971, 59 ns.

³³ R. Sobański, *Słowo i sakrament jako czynniki kształtujące prawo kościelne*, 11.

sze znakiem i przyczyną życia nadprzyrodzonego w Kościele³⁴, zaś każdy przepis nawet pozornie odległy w zamiarach ustawodawcy służył tej podstawowej misji. Nie należy oczywiście rozumieć tego w tym sensie, jakoby w każdym przepisie kościelnym pojawiać musiało się pojęcie *słowo* lub *sakrament*. Przepisy prawne są efektem zastosowania metody prawnej i regulując życie Kościoła muszą liczyć się z założeniami porządku prawnego i aktualnymi także w Kościele mechanizmami funkcjonowania społeczności. Stąd istnienie norm prawnych jako takich obojętne dla misji słowa i sakramentu nie przekreśla ich orientacji i znaczenia dla misji Kościoła³⁵.

Sytuacja historyczna może się zmienić, przepis traci swoje znaczenie i wtedy prawo się zmienia.³⁶ Na zmianę tę wpływ ma przekształcenie się historycznych warunków zewnętrznych jak i rozwój świadomości Kościoła. Dla zilustrowania wpływu warunków historycznych na zmianę prawa kościelnego wystarcza przytoczyć prawo majątkowe Kościoła, które przecie ulegało ogromnym przeobrażeniom, ale zawsze bazowało na oczywistym fakcie, że Kościół „dla pełnienia swego posłannictwa potrzebuje ludzkich zasobów”.³⁷ W zależności od tego, jak w różnych okresach działania Kościoła pojmowano owe zasoby, ich konieczność i ilość, różnie kształtowało się prawo, ale bez względu na to czy przepisy dyscyplinarne w tej materii prowadziły do formowania się Kościoła potęgi majątkowej czy też Kościoła ubogich, majątek nie był wartością samoistną, lecz odpowiednio do świadomości Kościoła służyć miał jego misji³⁸.

Snop światła na rolę prawa dla misji Kościoła rzuca rozwój w ostatnich 20 latach dyscypliny dotyczącej Mszy św. O znaczeniu Mszy dla życia Kościoła i poszczególnych wiernych, także o kapłanie jej szafarzu i laikach w niej uczestniczących wiadomo z teologii i nie trzeba tu prawa.³⁹ Można też przyjąć, że w zależności od osobistej gorliwości zarówno kapłan odprawiłby Mszę św. jak i wierni uczestniczyliby w niej nawet wówczas, gdyby nie

³⁴ W. Bertrams, *De origine personae moralis in Ecclesia*, Periodica 36 (1947) 174.

³⁵ P. Lombardia, *Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico*, Temis 5 (1959) 75.

³⁶ R. Sobański, *Słowo i sakrament jako czynniki kształtujące prawo kościelne*, 14.

³⁷ Konst. *Lumen gentium* nr 8.

³⁸ Czynniki historyczne powodują także geograficzne zróżnicowanie prawa kościelnego, w którym dochodzą do głosu warunki regionalne kształtujące prawo partykularne. Regionalizm ten jest szczególnie widoczny w dziedzinie prawa majątkowego. Por. W. Plöchl, *Der Regionalismus im Kirchenrecht* (maszynopis).

³⁹ Pomijamy tu konstytucyjne zagadnienie relacji: Celebrans — uczestnicy.

było w tej dziedzinie żadnych dyspozycji prawnych. Ale prawo biorąc pod uwagę, że właśnie w tym sakramencie Kościół najbardziej się realizuje i wyraża, wprowadza normy odnośnie do częstotliwości Mszy św. Skoro jest to sakrament wspólnoty kościelnej, prawo każe w niej regularnie uczestniczyć. Wierni zaś uczestnicząc we Mszy św. nie tylko wykonują zadanie urzeczywistnienia Kościoła, ale łącząc się z Chrystusem udzielającym się w sakramencie sami się uświęcają. Wszystko to uzasadnia dalsze przepisy dotyczące np. czasu i miejsca Mszy św. (Msze św. wieczorne, potem zniesienie ograniczeń co do pory, binacje itd.), a także aktywnego w niej udziału wszystkich obecnych.

Ten przykład przepisów ustalających w oparciu o podstawową strukturę Kościoła obowiązki osób odnośnie do dobra wspólnego ujawnia mechanizm zbawczego działania prawa. Teoretycznie prawo mogłoby ograniczyć się do sfery ontologicznej (kapłan — inni uczestnicy), praktycznie przepisy dyscyplinarne okazują się — ze względów, o których była mowa przy wskazaniu na rolę dobra wspólnego — postulatem życiowym wspólnoty kościelnej oraz czynnikiem pomagającym w uświęceniu i ułatwiającym je.

Zbawienia jednak nie można narzucić. Prawo kościelne może maksymalnie ułatwiać kontakt ze Zbawcą we wspólnocie, ostatecznie jednak będzie on zawsze zależał od osobistej decyzji osoby. Stąd prawo kościelne nie wymusza posłuchu, jak czyni to prawo państwowe. Prawo kościelne określa, jak należy postępować we wspólnocie kościelnej i wzywa do takiego postępowania. Chce prowadzić do podejmowania osobistej decyzji, ze świadomością jej znaczenia dla wspólnoty i samej działającej osoby.

Tę cechę prawa kościelnego wyraża właśnie jego przymiotnik „kanoniczne”. Kanon w źródłach starożytnych to miara i wskazówka słuszności i sprawiedliwości, reguła postępowania. Do tego pojęcia — a nie do „lex” — sięgnął Sobór Nicejski, gdy uchwalił dwadzieścia przepisów dyscyplinarnych.⁴⁰

Wspomniana cecha jest też przyczyną, że większość przepisów kościelnych nie posiada sankcji karnej ani sankcji nieważności. Na jego straży stoi sumienie, a jego zobowiązanie ma charakter moralny.

To ostatnie spostrzeżenie wcale nie chce sugerować, jakoby obowiązki prawne w Kościele były tylko zobowiązaniem moralnym. Wskazuje natomiast na rolę prawa kościelnego dla budowania wspólnoty. Jest to — podkreślaliśmy to już wielokrotnie — wspólnota słowa i sakramentu. Zauważmy jednak, że głoszenie słowa i sprawowanie sakramentu ściśle wiąże się z życiem chrześcijańskim: słowo wzywa do wiary, sakramenty są znakami, za którymi

⁴⁰ A. Stiegler, *Der kirchliche Rechtsbegriff. Elemente und Phasen seiner Erkenntnisgeschichte*, München 1958, 23 nss.

stoi wiara, nadzieja i miłość — po prostu chrześcijańskie życie. Kościół to wspólnota życia. Kto nie prowadzi życia jak chrześcijanie, wyłącza się z tej wspólnoty. Stąd takie pojęcia jak publiczny grzesznik i jego społeczne oraz prawne konsekwencje. Naruszenie prawa kościelnego w sprawie ważnej, nawet jeśli nie dotyczy konstytutywnego porządku kościelnego, sprowadza konsekwencje prawne — aż do wyłączenia się ze wspólnoty. Takie naruszenie prawa w sprawie ważnej zachodzi wówczas, gdy ktoś przeszkadza budować dobro wspólne, t.zn. stoi na zawadzie dokonywującemu się we wspólnocie spotkaniu z Chrystusem. A równocześnie, gdy chodzi o sprawy mniej ważne, Kościół uwalnia od przestrzegania prawa te osoby, których dobro duchowe tego wymaga. W przeciwnym bowiem wypadku nie byłaby zachowana korelacja między dobrem wspólnym Kościoła i indywidualnym uświęceniem. Korelacja ta znajduje swój wyraz w pojęciu słuszności kanonicznej, stanowiącej duszę prawa kościelnego i zmierzającej do zapewnienia każdemu wiernemu optymalnych warunków dla realizacji jego celu ostatecznego⁴¹.

Korelacja taka zapewnia z jednej strony maksymalny rozwój indywidualny, własnych naturalnych i nadprzyrodzonych darów, z drugiej zaś spożytkowuje te walory dla dobra wspólnoty. Dla wspólnoty są dane przede wszystkim dary związane z misją w Kościele, zwłaszcza z misją słowa i sakramentu. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że większość przepisów dotyczy osób specjalnie powołanych do służenia wspólnocie i ustanawianych „nauczycielami, szafarzami tajemnic i pasterzami”⁴². Oczywiście współczesne prawo musi uwzględnić, że wszyscy wierni powołani są, by „przyczyniali się do wzrastania Kościoła”⁴³ i stąd musi zabezpieczyć im możliwość inicjatywy, stworzyć kanały skierowujące działalność ku wspólnemu dobru, a nawet wyzwalać inicjatywę i prowokować działanie.⁴⁴ Prawo przeto coraz bardziej traktuje wszystkich wiernych jako aktywne podmioty działania.⁴⁵ Różne tytuły tego działania wpływają na charakter zobowiązania prawnego, które jest np. odnośnie do liturgii niedzielnej inne wobec duszpasterzy i inne wobec laików.

⁴¹ R. Sobański, *Zbawcza funkcja prawa kościelnego*, 165.

⁴² Konst. *Lumen gentium* nr 32.

⁴³ Konst. *Lumen gentium* nr 33.

⁴⁴ P. Lombardia, *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, *Ius can.* 9 (1969) nr 1, 101 nss.

⁴⁵ Oczywiście prawo dyscyplinarne określając obowiązki musi uwzględnić podstawę tych obowiązków, tzn. miejsce działającego w strukturach Kościoła, gdyż inaczej zatarłaby się specyfika eklezjalna działających. Taki np. zarzut klerikalizacji prawa laików wysunął odnośnie do schematu prawa fundamentalnego W. Steinmüller, *Der Entwurf der Lex Ecclesiae Fundamentalis — Ein Klerikerrecht der Laien?*, *Theol. Quartalschrift* 152, (1972) 326—330.

Dobre prawo daje tyle wolności, ile to jest możliwe, a wiąże w stopniu nie większym niż tego wymaga dobro wspólne⁴⁶. Normy prawne wprowadza się wtedy, gdy służba zbawcza tego wymaga i gdy przy ich pomocy można służyć zbawieniu. Stąd prawo kościelne wprzęgając w rytm życia Ludu Bożego pomaga nam w sposób naturalny i nadprzyrodzony rozwijać się w ramach wspólnoty, równocześnie zaś zostawia pole do rozkwitu tych walorów, które wymagają wolności.

Zakończenie.

Prawo nie jest przyczyną zbawienia, ale zbawienie dokonuje się w porządku prawnym⁴⁷. Uświadomienie tego faktu z jednej strony uchroni przed zdawaniem się na prawo i szukaniem w nim wyręki, namiastki gorliwości i odjęcia odpowiedzialności, z drugiej zaś pozwoli wykorzystać te możliwości, jakie prawo daje. Nie można oczywiście budować z przepisów prawa kodeksu moralności chrześcijańskiej ani z instytucji prawnych eklezjologii,⁴⁸ ale trzeba aktywnie włączyć się w życie wspólnoty i poddawać się wyzwalającemu działaniu prawa.

Nie zwalnia to oczywiście od troski o optymalizację prawa. Wręcz odwrotnie: zbawcze znaczenie prawa powoduje, że troska o jego ulepszenie jest sprawą wszystkich. Wymaga to wzrostu świadomości chrześcijańskiej i przekonania o roli Kościoła w procesie zbawienia. Dla rozwoju prawa szczególnie ważne jest pogłębienie poznania Bożej konstytucji Kościoła. Wciąż konieczna jest refleksja nad strukturami historycznymi, aby były adekwatne do sytuacji i kształtowane przy wykorzystaniu zdobyczy nauk społecznych. Najbardziej zaś konieczny jest ciągły nasłuch nad przepisami dyscyplinarnymi, które na codzień kierują społecznością. Należy się cieszyć, że zapowiedziana reforma Kodeksu Prawa Kanonicznego wyzwoliła falę publikacji i to nie tylko o konkretnych instytucjach prawnych, lecz także o ogólnych zasadach prawa kościelnego i wymogach koniecznych dla spełnienia przez prawo swojej funkcji⁴⁹. Stanowią one dla prawodawcy kościelnego cenną pomoc. Można powiedzieć, że troska o człowieka na jego drodze

⁴⁶ M. Kaiser, *Die Rolle des Gesetzgebers in der Kirche. Überlegungen im Hinblick auf die Revision des kirchlichen Gesetzbuches*. W: *Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor*, Roma 1972, I, 473.

⁴⁷ G. Söhngen, *Grundfragen einer Rechtstheologie*, München 1962, 81.

⁴⁸ M. Kaiser, *Grundgesetz der Kirche?*, 104.

⁴⁹ Taką próbą jest np. art. P. Winninger, *Pastoralny charakter prawa kanonicznego*, Concilium 6—10/1969, Poznań 1970, 146—156.

ku zbawieniu jest główną siłą napędową zarówno prawodawcy kościelnego⁵⁰, jak i prawa kanonicznego⁵¹.

Einführung ins Problem der Rolle des Kirchenrechts Zusammenfassung

Es wird allgemein zugegeben, dass das Kirchenrecht Heilsrecht ist, d.h. dass es dem Heil der Menschen dienen soll. Diese elementare Wahrheit wird oft wiederholt, seltener aber wird ein Versuch unternommen die Mechanismen der Heilsfunktion des Kirchenrechts zu erhellen. Im Artikel wird also die Probe vorgenommen aufzuzeigen, wie das Kirchenrecht dem Heile dient.

Der Autor vertritt den Standpunkt, dass das Kirchenrecht wirkliches Recht ist, dass wir hier also keinen anderen Rechtsbegriff haben als in der profanen Wirklichkeit. Die Betonung der juristischen Qualität des Kirchenrechts hindert uns dem Kirchenrecht Aufgaben zuzuschreiben, welche es nicht erfüllen kann oder nicht erfüllen soll.

Der Autor geht vom Standpunkt aus, dass das Recht an erster Stelle die Struktur der Gemeinschaft ist. Unabhängig davon ob sie formell erfasst wurde, hat jede Gemeinschaft ihre rechtliche Struktur, die die Beziehungen der sie bildenden Personen, die doch alle Rechtssubjekte sind, zueinander im Aspekte des Gemeinwohls ausdrückt. Die — materielle oder auch formelle — Konstitution der Gemeinschaft stellt also die fundamentalen, die Gemeinschaft konstituierenden Rechtsbeziehungen dar. Diese Rechtsbeziehungen stehen im Bezug zum Gemeinwohl und entscheiden über die Rechtslage der Personen in der Gemeinschaft. Diese Position bestimmt die Rechte und Pflichten, die des Gemeinwohls wegen in der Gemeinschaft auszuüben sind. Sie werden — mit Rücksicht auf die historischen Erfordernisse des Gemeinwohls — durch Rechtsnormen festgestellt, welche die soziale Aktivität in der Richtung des Gemeinwohls koordiniert.

Diese Feststellungen über das Recht als Struktur der Gemeinschaft und als (darauf bauende) Norm des sozialen Handelns erlauben die Mechanismen der Heilsfunktion des Kirchenrechts zu erhellen.

Die Kirche ist eine Gemeinschaft, welche — wie jede Gemeinschaft — ihr Gemeinwohl baut. Dieses höchste, gemeinsame Gut der Kirche ist die Gemeinschaft mit Christus. Diese Teilnahme an Christi Erlösungswerk wird durch die soziale Aktivität der Kirche, durch die Verkündigung des Wortes und Spendung der Sakramente bewirkt. Die soziale Tätigkeit, in der Christus gegenwärtig ist und sich den Menschen gibt, ist ein durch Christus erwähltes Mittel seines sich den Menschen Mitteilens. Es entscheidet also über die fundamentale Struktur der Kirche. Deswegen sprechen wir von der von Christus stammenden Grundverfassung der Kirche und vom göttlichen Recht in der Kirche. Dadurch verstehen wir die fundamentalen Rechtsbeziehungen, in denen das Wirken Christi und die Begegnung mit Ihm zu Tage kommt. Diese fundamentale — rechtliche weil aus sozialen Beziehungen bestehende — Verfassung existiert unabhängig davon, ob sie in einer Konstitution (Grundgesetz) oder in verstreuten Sätzen erfasst wurde.

⁵⁰ Por. przem. Pawła VI z 17. 9. 1973 — Osserv. Romano 28. 9. 1973 (wersja francuska).

⁵¹ J. Neumann, *Das Kirchenrecht im Spannungsfeld der wissenschaftlichen Disziplinen*, Theol. Quartalschrift 152 (1972) 324.

Die Kirche mit der aus ihrer Natur sich ergebenden Verfassung lebt und wirkt in der Geschichte und unterliegt der geschichtlichen Entwicklung. Wenn auch die fundamentalen Rechtsbeziehungen in ihrem Inhalt immer unabhängig von den geschichtlichen Bedingungen die Identität bewahren, so fordern sie doch immer eine geschichtliche Verwirklichung und Konkretisierung. Deshalb können wir von einem dynamischen *ius divinum* in der Kirche sprechen.

Zur Konstitution der Kirche gehört aber nicht nur das — dynamisch begriffene — göttliche Recht, sondern auch das Recht, welches ein Produkt des kirchlichen Gesetzgebers ist.

Wenn über das vom kirchlichen Gesetzgeber stammende Recht die Rede ist, so muss zuallererst gesagt werden, dass die gesetzgeberische Funktion in der Kirche nicht wesensnotwendig mit dem Amt *agere in persona Christi* verbunden ist. Weil jedoch dieses Amt zur Gemeinschaft mit Christus führt, was doch das höchste Gut der Kirche, ihr Gemeinwohl, ist, und weil doch das Amt in der Kirche die Worte des Lebens verkündet und die Grenze zwischen solchem Wort und dem Gesetze nicht immer scharf genug ist, denn das Wort gibt doch Weisung darüber, was die Teilnahme an Christi Erlösungswerk von uns fordert, so wird es klar, warum in der Kirche die Gesetzgebungsgewalt durch die zur Verkündigung des Wortes berufene Personen ausgeübt wird.

Die Ergebnisse der Tätigkeit des kirchlichen Gesetzgebers sind Verfassungsgesetze und Disziplinarverschriften.

Die Verfassungsgesetze führen in die Strukturen der Kirche neben den fundamentalen, göttlichen Ursprungs Relationen noch andere, welche der besseren Entwicklung und Fruchtbarkeit der ersten dienen, ein. Diese gesetzgeberische Tätigkeit, die sich entsprechend der Vertiefung des Bewusstseins der Kirche und dem Fortschritt der Sozialwissenschaften entwickelt, dient der Entfaltung optimaler Bedingungen für die Realisation des Auftrags der Kirche. Zusammen mit den Strukturen göttlichen Ursprungs bilden sie die integrale Konstitution der Kirche. Vor allem den Kanonisten obliegt die Sorge um eine dem theologischen Bewusstsein der Kirche und dem Stand der Formen des sozialen Lebens adäquate Entwicklung der Strukturen der Kirche, damit sie optimale Bedingungen für die Begengnung der Menschen mit ihrem Erlöser schaffen.

Auf diesen konstitutiven Rechtsbeziehungen bauen die Disziplinarverschriften — das Recht, mit dem wir tagtäglich in Berührung kommen. Es regelt unsere Aktivität in der Gemeinschaft in Hinordnung auf das Gemeinwohl, d.h. auf unsere Gemeinschaft mit Christus. Deshalb ist es auf die Wirkursachen dieser Gemeinschaft gerichtet, auf die Mission des Wortes und der Sakramente. Es nimmt Rücksicht darauf, dass alle — entsprechend ihrem Platz in den Strukturen der Kirche — zum Dienst am Gemeinwohl der Kirche berufen und stellt die aktuellen Erfordernisse der Heilsfunktion der Kirche fest. Natürlich zwingt es das Heil nicht auf, doch sein Aufruf zur aktiven Haltung dem Gemeinwohl der Kirche und seinen Wirkursachen gegenüber führt für den Menschen das Heil herbei.