

Irena Mierzwa

Stosunek Kościół - świat jako element w dyskusji nad prawem fundamentalnym Kościoła

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 19/1-2, 121-128

1976

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.

IRENA MIERZWA

**STOSUNEK KOŚCIOŁ — ŚWIAT JAKO ELEMENT W DYSKUSJI
NAD PRAWEM FUNDAMENTALNYM KOŚCIOŁA**
(*artykuł dyskusyjny*)

(Uwagi na marginesie artykułu ks. R. Sobańskiego. Wprowadzenie do zagadnienia roli prawa w Kościele)¹.

Treść: Wstęp. 1. Związki kulturowe między Kościołem i światem. — 2. „Otwarta” struktura Kościoła. — 3. Realizacja miłości bliźniego jako element konstytutywny Kościoła. — 4. Znaczenie doświadczenia wspólnot chrześcijańskich dla prawa kościelnego. — Zakończenie.

Wstęp

Znaczna część artykułu ks. R. Sobańskiego poświęcona jest rozważaniom nad prawem w jego funkcji określania najbardziej podstawowych struktur Kościoła, czyli jego konstytucji. Autor różni przy tym między materialnym istnieniem konstytucji Kościoła i jej formalnym ujęciem, uważając, że „podstawowy kształt prawny istnieje już, zanim zostanie przez prawo ujęty” (13).

Stajemy więc wobec egzystencjalnego kształtu Kościoła, który ma znaleźć wyraz w jego prawie. Takie postawienie zagadnienia może zainteresować również niekanonistę i pozwala na wysunięcie uwag, które, jak się zdaje, mogą stanowić przyczynek do dyskusji nad tym istotnym zagadnieniem.

Niniejsza wypowiedź stanowi propozycję spojrzenia na zagadnienie konstytucji Kościoła z punktu widzenia zależności kulturowych wiążących Kościół i „świat”. Wydaje się to uzasadnione ze względu na istotne znaczenie tego związku dla egzystencjalnego kształtu Kościoła.

1. Związki kulturowe między Kościołem i światem

Z punktu widzenia nauk o kulturze Kościół jest jednym z ośrodków tworzenia kultury, jest rzeczywistością kulturową, która kształtuje system wartości, myślenie, obyczaj, sztukę człowieka. W dzisiejszym świecie, w którym komunikacja wszelkich dóbr jest coraz sprawniejsza i wręcz nieunikniona, dorobek kulturowy Koś-

¹ Prawo kan. 18 (1975) nr 1—2, 3—24.

kościół coraz bardziej staje się własnością powszechną. Korzystają z niego wierzący i niewierzący, jednak dla tych ostatnich stracił on swoją treść religijną. Pomimo to pozostaje więzią jednoczącą jednych i drugich, a potencjalnie stale zawiera w sobie zdolność obudzenia wrażliwości na wartości specyficznie chrześcijańskie. Dobra kultury stanowią więc wspólną płaszczyznę dla Kościoła i społeczności świeckich, gdzie granice wzajemnych wpływów są płynne.

Ta sytuacja ukształtowała się na przestrzeni całych dziejów Kościoła. Powołany do życia w kręgu wysoko rozwiniętych kultur i od samego początku nastawiony misyjnie, Kościół nigdy swojej kultury nie tworzył w izolacji. Na jej kształt wpływały stale procesy odrzucania pewnych treści kulturowych lub ich asymilacji, tworząc bardzo bogaty układ wzajemnych zależności.

Powstawanie takich zależności jest normalnym zjawiskiem, towarzyszącym rozwojowi kultury. Specyficzną cechą Kościoła jest jednakże odporność na tendencje synkretyczne i to na tak dużej przestrzeni wieków. Wchłaniając różne treści kulturowe Kościół stale podejmował wysiłki zmierzające do zintegrowania ich ze swoimi wartościami naczelnymi. Te procesy chrystianizacji były jednak i są bardzo długotrwałe i nie zawsze w pełni uwieńczone powodzeniem. Dla przykładu wskażmy chociażby na powszechnie znany fakt przyswojenia przez obyczajowość świąt kościelnych pewnych elementów odrzuconych w początkach chrześcijaństwa wierzeń pogańskich. Przetrwały one do dziś, wielokrotnie pod względem treści i formy modyfikowane.

Drogą tego rodzaju procesów stosunek Kościoła — świat wchodził na płaszczyznę wewnątrzkościelną i stał się częścią składową jego kultury. Co więcej — pobudzając do stałej aktywności, przyczyniał się do rozwoju Kościoła, a zwłaszcza jego świadomości samego siebie i swojej misji.

W tej perspektywie do egzystencjalnego kształtu Kościoła należy jego dorobek kulturowy. Mówiąc o egzystencjalnym kształcie Kościoła, dostrzegamy nie tylko więzi istniejące między jego członkami i różne funkcje przez nich spełniane, jak widzi je prawo. Stanowi go również całe dziedzictwo kulturowe, które te więzi i funkcje współkształtuje².

Egzystencjalnie rzecz biorąc nie ma bowiem relacji między członkami Kościoła ani spełnianych przez nich funkcji „w ogóle”, istnieją tylko w konkretnym, historycznie uwarunkowanym kształcie. Związane z formami kulturowymi mają na tej płaszczyźnie swoje odniesienie do „świata”.

² Taka wizja Kościoła nawiązuje do coraz szerzej podejmowanych badań nad Kościołem jako społecznością raczej niż instytucją, w Polsce prowadzonych przez J. Kłoczowskiego i badaczy z jego kręgu.

Tak więc w sferze kultury Kościół jawi nam się jako struktura „otwarta”. Przyjmuje i przetwarza treści kulturowe, wyrażając przy ich pomocy swoje najbardziej wewnętrzne wartości. Tworzy przy tym własną kulturę, na tyle powszechną, że mogą ją przy-swoić środowiska pozakościelne, nawet wtedy, gdy nie podzielają jego wiary.

Takie jest historyczne zaplecze Konstytucji *Gaudium et spes*, zwłaszcza tych jej partii, które mówią o autonomii w sprawach ziemskich ludzi, społeczeństw czy nauk (nr 36) oraz całej kultury ludzkiej (nr 59), a także o powiązaniach kultury ludzkiej z dzie-łem zbawienia (nr 57—59). Wyraża w nich Kościół świadomość swych bliskich związków, a zarazem misji wobec świata. Rozmia-ry zjawiska, jakim jest wiekowy dorobek kulturowy Kościoła, po-wstały w kontakcie ze światem, nadaje tej świadomości bardzo po-ważny egzystencjalny ciężar gatunkowy. Wydaje się więc, że nie powinna pozostać bez wpływu na rozważania o strukturze we-wnętrznej Kościoła.

2. „Otwarta” struktura Kościoła

W artykule ks. Sobańskiego struktura Kościoła rozważana jest jako struktura społeczności „zamkniętej”. Określają ją cele, które wytycza i uprzywilejnia swoim członkom ze względu na nich samych: „Prawo Boże jako fundament i istotny zrąb ustroju Kościoła wiąże się więc z faktem, że dążący do zbawienia człowiek spotyka się ze swim Zbawcą, który udziela mu się w Kościele” (12).

Wyznaczają ją również relacje między członkami Kościoła: „Kościół jest tam, gdzie spotkało się dwóch, z których jeden z posła-nictwa Chrystusowego głosi słowo, a drugi słucha” (10). Tymcza-sem świadomość przyporządkowania wzajemnego Kościoła i świa-ta oparta na nakazie misyjnym jego Założyciela i ukształtowana gromadzonym nieprzerwanie doświadczeniem historycznym sug-e-ruje inny jeszcze punkt widzenia. Zdaje się postulować przyjęcie stosunku Kościół — świat za istotną cechą struktury Kościoła. W tej perspektywie cały Kościół jawi nam się jako społeczność istniejąca dla zbawienia innych, najogólniej — świata. Jego we-wnętrzna struktura nie służy tylko dobru jego członków, ale jest także podporządkowana temu zewnętrznemu celowi Kościoła, któ-ry równocześnie sprawia, że jest on z samej swojej istoty wspól-notą otwartą. Całość struktury Kościoła powinna więc uwzględ-niać jego zbawczą służbę światu. Takie ujęcie rzutuje na stosunek duchowieństwo — świeccy i na funkcje słowa i sakramentu. Sto-sunek zachodzący między głoszącym z posłaństwa Chrystusowego słowo i słuchającym go — zmierza w proponowanym ujęciu nie tylko do zbawienia obydwu zainteresowanych, lecz również do przygotowania ich do „uzasadnienia tej nadziei, która w nich jest

wobec wszystkich, którzy się tego domagają” (por. 1. P. 3, 15). Staje się więc stosunkiem otwartym, przy czym słuchający może stać się współpracownikiem głoszącego, ponieważ zna z szerokiego doświadczenia, a często i z kompetencji zawodowych warunki, jakie to „uzasadnienie” powinno spełnić. Egzystencjalnie rzecz biorąc jeden i drugi reprezentuje wobec „świata” Kościół, choć w różny sposób. Wszak wierzący rozmawiający z świeckim chrześcijaninem o sprawach wiary wiąże jego poglądy z nauką Kościoła, a i świecki chrześcijanin ma poczucie, że przekazuje to, w co wierzy w Kościele i otrzymał z jego tradycji.

Również funkcja słowa i sakramentu polegająca na kształtowaniu życia całej wspólnoty chrześcijańskiej³ sięga płaszczyzny stosunku Kościół — świat. Wzajemne przenikanie treści kulturowych między Kościołem i społecznościami świeckimi dokonujące się na przestrzeni całej jego historii sprawia, że wiele elementów jego struktury, myśli, obyczaju, sztuki pochodzi „z zewnątrz”, a stopień ich chrystianizacji zależy od tego, na ile zintegrowały się z podstawowymi wartościami chrześcijaństwa. Mówiąc inaczej: zależy od tego, na ile zostały ukształtowane przez słowo i sakrament, przy czym raz jeszcze trzeba podkreślić, że są to procesy w łonie samej społeczności chrześcijańskiej długotrwałe.

Wynikają stąd, jak się zdaje, dwie konsekwencje dla Kościoła: Na skutek swej struktury „otwartej” nastawionej na związki ze świeckimi musi on stale podejmować wysiłki zmierzające do zachowania swojej tożsamości. Z drugiej strony przejęte przez niego „z zewnątrz” elementy kultury o tyle, o ile zostaną zchrystianizowane, tzn. nabędą nowych cech, mogą stanowić wkład we wspólny dorobek ludzkości i być dla „świata” inspirujące.

3. Realizacja miłości bliźniego jako element konstytutywny Kościoła

Rozumienie struktury Kościoła jako „otwartej” ułatwia także — jak się zdaje — ujęcie tego jego elementu konstytutywnego, jakim obok słowa i sakramentu jest realizacja miłości chrześcijańskiej.

Kościół buduje się przez słowo i sakrament, poprzez które głosi on i udostępnia zbawienie, najpierw własnym członkom, a poprzez nich całemu światu. Tak pojęty społeczny charakter zbawienia sprawia, że tworzenie wspólnoty stanowi najbardziej podstawową i konieczną aktywność Kościoła. Ponieważ zaś zarówno słowo, jak i sakramenty kształtują tę wspólnotę jako wspólnotę miłości, jest ona z natury rzeczą wspólną wymagającą poszukiwania ciągle nowych form, które odpowiadałyby zmieniającym się z biegiem historii potrzebom ludzkim.

³ R. Sobański, *Słowo i sakrament jako czynniki kształtujące prawną kościelną*. Prawo kan. 16 (1973) nr 1—2, 3—15.

Z tego punktu widzenia rozpatrywać można tworzenie się wspólnot kościelnych w ciągu wieków. Zawsze spotykamy w nich wszystkie trzy elementy: słuchanie słowa, życie sakramentalne i praktykę miłości, choć w różnych porcjach. Niektóre z nich, jak szereg zakonów, jako główne zadanie przyjmowały głoszenie słowa i sprawowanie sakramentów, służąc tym samym w pierwszym rzędzie podtrzymaniu życia wewnętrznego Kościoła. Inne poświęcały się przede wszystkim celom charytatywnym. Wszystkie jednak, czy to pierwsze gminy chrześcijańskie, czy później parafie, zakony i bractwa, stowarzyszenia czasów nowszych i ruchy grup nieformalnych, głęboko związane były z problemami społecznymi swoich czasów i podejmowały próby zaradzenia im i rozwiązania ich zgodnie z wymaganiami chrześcijańskiej miłości.

Historia tych prób jest równocześnie historią coraz lepszego i pełniejszego rozumienia przez Kościół treści Chrystusowego przykazania miłości, a także historią niepowodzeń w tym zakresie. Rozumienie to jest stale historycznie uwarunkowane i rozwija się w kontakcie ze światem. Dotykamy tu drugiego elementu wpływającego na kształt wspólnot chrześcijańskich. Kościół tworząc swoje wspólnoty wychodził również z ducha czasu, w którym żył i przyswajał lub współtworzył elementy strukturalne z nim zgodne. Jego wspólnoty przyjmowały także i współtworzyły kulturę swoich czasów. Można zaryzykować twierdzenie, że to one były głównym terenem, na którym dokonywała się wymiana wartości kulturowych i ich chrystianizacja. Nie tu miejsce na omawianie historii tych procesów. Przykładowo wskażmy na kodyfikację życia monastycznego dokonaną przez św. Benedykta, albo na związanie parafii systemem beneficjalnym w średniowieczu, czy wreszcie na powstanie w XIX w. nowoczesnych ustrojowo stowarzyszeń przykościelnych i ich wkład chociażby w upowszechnienie oświaty i ruchy społeczne tamtych czasów.

Szczególne miejsce w życiu Kościoła uzyskała najbardziej podstawowa wspólnota ludzka, jaką jest małżeństwo i rodzina, Chrześcijaństwo nadało tej naturalnej społeczności własny kształt, eksponując miłość trwałą i ofiarną i nadając związkowi na niej opartemu charakter sakramentu. W ten sposób zostało ono wprowadzone w wewnętrzną strukturę Kościoła. Nie przeszkadza to — co jest zrozumiałe, jeśli cały Kościół potraktujemy jako strukturę „otwartą” — by i kształt małżeństwa, choć jest sakramentem, zależny był w dużym stopniu od przemian kulturowych.

Można chyba przyjąć jako powszechną prawidłowość występującą we wspólnotach kościelnych napięcie między wartościami ściśle chrześcijańskimi i zmiennymi wpływami kulturowymi. Chrześcijański charakter tych wspólnot zależy od tego, jaki jest wza-

jemny stosunek między słowem, sakramentem i związanym z nimi przykazaniem miłości, a różnymi formami kulturowymi życia, w którym uczestniczą. W konsekwencji wspólnoty te mogą zatracić swoją chrześcijańską treść, podobnie jak może ją stracić kultura, nawet tworzona w środowisku kościelnym. Mogą również stać się nieprzydatne, przestać spełniać cele, dla których zostały stworzone, jeśli utracą związek z życiem i na skutek tego obumrzeć. Procesy takie potwierdza doświadczenie historyczne. Podstawowe jednak — jak tu przyjmujemy — złożenie elementów kościelnych i kulturowych właściwe wspólnotom chrześcijańskim pozwala również na ich odradzanie. Powracając do swych źródeł: sakramentu, słowa i podtrzymywanej przez nie postawy miłości mogą na nowo odczytać potrzeby świata i wejść w twórczy z nim stosunek.

4. Znaczenie doświadczenia wspólnot chrześcijańskich dla prawa kościelnego

Związaną zmieniającego się z biegiem historii rozumienia i praktyki miłości chrześcijańskiej z rozwijającymi się w Kościele wspólnotami może wzbogacić, jak się zdaje, wizję prawa kanonicznego. W rozważaniach o prawie fundamentalnym wysuwa się ostatnio model Kościoła — wspólnoty. Takiej eklezjologii odpowiada wysunięcie miłości, pojętej jako „mandatum novum”, na naczelne miejsce wśród postaw ideowych przyszłego prawa fundamentalnego Kościoła⁴. Podkreśla się, że nowością wprowadzoną przez Sobór Watykański II jest inny niż dotąd sposób mówienia o miłości. Jest ona nie jedną z zasad, ale zasadą pierwszą i podstawową prawa i to zasadą jak najbardziej kościelną, gdyż głęboko zakorzoną w Piśmie św., a zwłaszcza w nauce Chrystusa⁵. Z tak pojętego obrazu Kościoła i jego prawa wynikają pewne konsekwencje: Eklezjologii wspólnoty musi odpowiadać prawo zorientowane na służbę⁶. Proponując „caritas” jako źródło porządku prawnego wskazuje się na drogę, którą należy iść. Mówi się więc o „jus condendum”, a nie „jus conditum”⁷. Chodzi przy tym o zasadę, która orientowałaby porządek kanoniczny czy to w stosunku do rzeczywistości historycznej, czy też prowadząc do tworzenia i aktualizowania norm szczegółowych⁸.

⁴ G. Leclerc, *La „caritas christiana”, sorgente della costituzione divino — ecclesiastica del Popolo di Dio*. W: *La „caritas christiana” sorgente dell’ordinamento giuridico della Chiesa dopo Vaticano II*. Relazioni del IV congresso canonistico-pastorale (Bologna 25—29 IX 1972), Bibliotheca „Monitor Ecclesiasticus” 36, Napoli 1972, 67—105.

⁵ F. Romita, *La „caritas christiana”, sorgente dell’ordinamento giuridico della Chiesa dopo il Vaticano II*. Introduzione. Tamże, s. 3—21.

⁶ G. Leclerc, dz. cyt. 94.

⁷ F. Romita, dz. cyt. 15.

⁸ G. Leclerc, dz. cyt. 88.

W tym punkcie przedstawione poglądy wydają się spotykać z przeprowadzonymi poprzednio rozważaniami o kształtowaniu się wspólnot chrześcijańskich. Jeśli bowiem dynamizm prawa miłości pobudza Kościół do dostosowania swego prawa do współczesności⁹, to powstaje pytanie, w jaki sposób ma się to dokonać? Na jakiej drodze ogólna zasada miłości ma nabrać szczegółowej treści? Miłość odpowiada na potrzeby człowieka, oczywiście pojęte najszerszej, a dla wierzącego zorientowane ostatecznie na zbawienie. Trafna ocena aktualnego kształtu potrzeb ludzkich nadaje więc treść szczegółową przykazaniu miłości. Zgodnie z wysuniętą w niniejszych rozważaniach sugestią, w Kościele uformowanie się takich ocen wiąże się z historycznym rozwojem jego wspólnot. Możliwość tu wysunąć pytanie — zastrzeżenie o rolę wybitnych jednostek w tym zakresie. Doświadczenie historyczne uczy, że wybitne jednostki, w sposób odkrywczy dostrzegające potrzeby ludzkie i w pełni w nie zaangażowane, prawie zawsze albo same dążyły do stworzenia wspólnot, albo ich myśl i przykłady skupiały ludzi i wiązały społeczności. Nawet tak wielki samotnik naszych czasów, jakim był O. de Foucauld, do końca życia myślał o stworzeniu wspólnoty. Na jego również przykładzie, ponieważ poświęcono mu sporo opracowań, widać, jak dopiero wspólnoty wydobyły z jego dorobku główne idee i nadały formom służby, które on inspirował, kształt społeczny, a więc wyraźnie zaznaczający się w Kościele i ogólnie dostępny. Ta dostrzegalność nowych propozycji życiowych nie na ostatnim miejscu łączy się z faktem, że to wspólnoty nadają im pewną trwałość, a więc przestrzeń czasową, niedostępną jednostce. Jest ona potrzebna, by jakieś zjawisko mogło uzyskać znaczenie ponadlokalne. Różnicowanie Kościoła w zakresie praktyki miłości nie można ograniczać do doświadczenia wielkich wspólnot, gdyż tworzą je również wspólnoty małe, a wśród nich tak mocno w strukturę Kościoła włączona rodzina chrześcijańska. Doświadczenie tych wspólnot uzyskuje walor ponadjednostkowy poprzez tworzenie obyczajów.

Istnieje pewna tradycja uwzględniania przez prawodawcę kościelnego doświadczenia życiowego wspólnot chrześcijańskich, przejawiająca się chociażby w zatwierdzaniu ich konstytucji. Zdarza się również, że Urząd nauczycielski Kościoła pochwała pewne obyczaje. Tradycja ta ma jednak ograniczony charakter. Czy obecnie, rozważając kształt prawa fundamentalnego nie należałoby jej rozszerzyć? Czy obok „mandatum novum” zakorzenionego w Piśmie św. nie należałoby — z zachowaniem proporcji oczywiście — postawić chrześcijańskiej praktyki miłości, opartej przecież, jak wierzymy, o charyzmaty, a więc inspirowanej przez Ducha św.? Czyż

⁹ G. Leclerc, dz. cyt. 94.

sam Chrystus nie wskazał na rozumienie przykazania miłości w świetle praktyki, wyjaśniając je na przykładzie swego postępowania? Uznanie doświadczenia w zakresie praktyki miłości chrześcijańskiej za wspólne z „mandatum novum” źródło porządku prawnego Kościoła wymagałoby chyba stworzenia odpowiednich form instytucjonalnych. Ich zadaniem byłoby przyjęcie, względnie gromadzenie tego doświadczenia, jego ocena oraz odpowiednie opracowanie i wykorzystanie w legislacji.

Zakończenie

Na podstawie całości przeprowadzonych rozważań nasuwa się pod adresem przyszłego prawa fundamentalnego Kościoła postulat, by tworząc obraz Kościoła uwzględniło jego związek z światem i dynamiczny charakter tego związku. Wiąże się z tym sugestia, by w szerszej mierze wykorzystać doświadczenie jako źródło prawa.

W dalszej konsekwencji wydaje się, że może byłoby dobrze rozbudować przemyślenia dotyczące struktury wspólnoty w Kościele. Należałoby tu zagadnienie stosunku między słowem i sakramentem a życiem i kulturą wspólnoty, zwłaszcza w perspektywie wypełnienia przykazania miłości. Szczególnie ważny wydaje się ten problem w odniesieniu do wspólnot świeckich chrześcijan — w pierwszym rzędzie rodziny. Jak w nich ma dojść do głosu funkcja kształtująca słowa i sakramentu? Jak powinny współdziałać posługa kapłańska i aktywność świeckich, wynikająca z przyjętych czy sprawowanych przez nich sakramentów? Jak powinna rozwijać się funkcja kształtująca słowa we wspólnotach świeckich nieformalnych? Przemyślenia wymagają również ramy współpracy duchownych i świeckich w zakresie gromadzenia rozeznania i doświadczenia Kościoła odnośnie do praktyki miłości chrześcijańskiej i zadań, które wyznacza.

Wydaje się, że omówiony kompleks zagadnień mógłby wzbogacić zarówno wizję Kościoła, jak i jej prawny kształt.

Das Verhältnis Kirche — Welt als Element in der Diskussion über das kirchliche Grundgesetz

ZUSAMMENFASSUNG

Im Artikel wird das Problem der rechtlichen Erfassung der Konstitution der Kirche ergriffen. Es geht dabei vor allem darum, dass in solcher Erfassung die Existenz der Kirche ad extra ausgedrückt wird. Die wesentlichen Strukturen der Kirche sind doch mit dem Problem Kirche — Welt verbunden, was vor allem in der Verwirklichung der Nächstenliebe als konstitutives Element der Kirche zum Ausdruck kommt. Von grosser Bedeutung für die Kodifikation der Kirchenkonstitution sind die Erfahrungen der christlichen Gemeinschaften.