

Marian Żurowski

Wprowadzenie do teologii prawa kanonicznego

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 10/1-2, 3-32

1967

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.

Ks. MARIAN ŻUROWSKI

WPROWADZENIE DO TEOLOGII PRAWA KANONICZNEGO

Treść: ISTNIENIE PRAWA W KOŚCIELE. 1. Organiczna społeczność kościelna postuluje prawo. 2. Podstawowe źródła prawa kanonicznego. 3. Elementy widzialne i niewidzialne prawa kościelnego. II. CEL KOŚCIOŁA DETERMINUJE CEL PRAWA. 1. Sprawowanie władzy w Kościele jest kontynuacją misji Chrystusa. 2. Cel prawa wchłonięty jest w cel Ciała Mistycznego. III. PRAWO W SŁUŻBIE SŁOWA BOŻEGO I SAKRAMENTÓW. 1. Podstawowe funkcje w Kościele. 2. Regulowanie funkcji słowa. 3. Normowanie działalności sakramentalnej. IV. ZAGADNIENIE „NOWEGO PRAWA”. 1. Prawo a wolność. 2. Nowe prawo stanowione. V. ZWIĄZEK TEOLOGII Z PRAWEM KANONICZNYM. 1. Pierwotna jedność. 2. Stopniowe odchylenie. 3. Tendencja współpracy. Zakończenie.

Wstęp

„Nie brak osób utalentowanych”, — mówi Papież Paweł VI w swym przemówieniu z dnia 14 lipca 1965 r., wygłoszonym na audiencji ogólnej — „które choć nie mówią tego wyraźnie, ale może ulegają złudzeniu, że można być doskonałym, a przynajmniej przeciętnym katolikiem roszcząc sobie prawo do całkowitej autonomii myśli i czynu, uchylając się nie tylko od subordynacji, lecz także od szacunku i związku z tym, który w Kościele piastuje funkcję odpowiedzialną i kierowniczą. Niestety, jak wiele istnieje dziś sposobności do podobnych twierdzeń”¹. Innym, bardziej może ogólnym niż poprzednie, niebezpieczeństwem dzisiejszych czasów jest niechętnie „nastawienie do autorytetu (...) nie tylko w społeczności doczesnej, ale objawia się to również na różnych odcinkach życia katolickiego”.

„Posłuszeństwo czyli szczere i praktyczne uznanie autorytetu jest ciągle kwestionowane jako niegodne istot wolnych, dorosłych i dojrzałych. Posłuszeństwo uchodzi za metodycznie chybione, jako że kształtuje rzekomo typy słabe i bierne,

¹ Paweł VI, *O znaczeniu władzy*, przemówienie wygłoszone dnia 14 lipca 1965 r. na ogólnej audiencji (tekst polski: *Orędownik Diecezji Chełmińskiej* 16/1965/220).

utrwalające w dzisiejszych czasach kryteria zarzucone, oparte na nieistniejących stosunkach społecznych”².

Nie chodzi w tej chwili i apologię władzy, o uzasadnienie i przedstawienie konieczności posłuszeństwa, ponieważ są to rzeczy podstawowe, bez których nie można ustrzec się anarchii. Nieposłuszeństwo bowiem rozprasza siły i czyni człowieka niewolnikiem jego namiętności i popędów³. Właściwie zaś zrozumiane i wykonane posłuszeństwo nie tylko że nie zacieśnia wolności, ale ją doskonali i staje się przyczyną bardziej owocnego działania w skali społecznej.

Właściwe zatem spojrzenie na władzę kościelną, jako na służbę miłości i zbawienia oraz na cały zespół norm wydawanych przez tę władzę, czyli cały kodeks prawa kościelnego o ile są one rozumiane i przedstawione we właściwym kontekście, ułatwi niewątpliwie znalezienie odpowiedniego ujęcia pewnych subiektywnych trudności i pozwoli na zajęcie wobec nich poprawnego stanowiska.

Nie brak bowiem, szczególnie w dzisiejszych czasach, wielu nieopatrznych poglądów, które wyłoniły się jako marginesowy produkt w związku z soborową odnową „Accommodata renovatio”. Teorie tego rodzaju, które odnoszą się do prawa kościelnego, wymienia Papież Paweł VI w dniu 20 listopada 1965 r. w swym przemówieniu do członków komisji reformy prawa kanonicznego⁴.

Jako pierwsze niewłaściwe spojrzenie na problem prawa kościelnego wymienia Paweł VI zbytne podkreślanie wolności, do której jesteśmy wezwani. Wpływa to w konkretnych wypadkach ze zbyt pochopnej interpretacji słów św. Pawła. Według zwolenników wyżej wspomnianego stwierdzenia wolność sprzeciwia się prawu. To ostatnie bowiem krępuje wolność. Prawo natomiast i posłuszeństwo jego nakazom wolności nie znoszą, ale przeciwnie, ją doskonala.

Drugi współczesny pogląd na zagadnienie prawa niezgodny z nauką ewangelii zamyka się w zbyt ciasnej interpretacji słów: „Litera bowiem zabija, duch zaś ożywia” (2 Kor. 3, 6). Tymczasem Papież wspomina, że zwolennicy takiej opinii opierają się na mylnym twierdzeniu. Polega ona na przekonaniu, że litera prawa kanonicznego wymaga jedynie zewnętrznego podporządkowania się. Jest to wypaczenie właściwego ducha pra-

² Ibid. s. 220.

³ Paulus VI, *Allocutio ad E. mos patres Cardinales et ad Consultores Pontificii Consilii Codici Iuris Canonici recognoscendo die 20 novembris 1965*, AAS 57 (1965) 986.

⁴ Ibid., s. 985 n.

wa. Prawdą jest, że każde prawo potrzebuje litery, ażeby wyrazić właściwą sobie myśl. Litera jednak nie powinna się przeciwstawiać właściwemu duchowi danego prawa. Wypaczenie linii postępowania wprowadza właśnie mylne ograniczanie obowiązawalności prawa do zewnętrznego wyłącznie zadośćuczynienia jego żądaniami, bez wewnętrznego pokrycia. Nie o taką postawę chodzi w Prawie Kanonicznym.

Trzecie aktualne zapatrywanie się na problematykę prawną w Kościele opiera się na rozróżnianiu — zupełnie zresztą bezpodstawnym — między Kościołem jako społecznością prawną, a Kościołem — jak mówią — miłości. Wszelkie zło, jakie się w Kościele pojawia, płynie — zdaniem zwolenników tego poglądu — z jurydyzmu. Nie biorą oni jednak pod uwagę, że podobnie jak dusza nie może się odłączyć wcześniej od ciała jak w chwili śmierci, tak też i „Kościoła miłości”, jak go oni nazywają, nie da się rozdzielić od Kościoła „prawnego”, gdyż nie wolno zapominać, że z ustanowienia Bożego Kościół jest społecznością widzialną. Tym samym więc musi on korzystać z wszystkich form, instytucji i funkcji, które są niezbędne do zewnętrznego kierowania taką właśnie społecznością. Chrystus bowiem przekazał apostołom całą władzę, tak wewnętrzną jak zewnętrzną.

W poruszanej materii nie można się zgodzić żadną miarą na ostatnią wreszcie opinię, która stara się wykazać, że hierarchia w Kościele to jedynie „ministerium”. Istnieje ona tylko po to, by sprawowała sakramenty i głosiła słowo Boże, a nie należy jej przypisywać funkcji i pośredniczenia między Bogiem a wiernymi. W oparciu o takie przesłanki zwolennicy ostatnio wspomnianego spojrzenia na sprawy kościelne posuwają się do skrajności i zaprzeczają wartości pozytywnego prawa kościelnego.

Te wszystkie cztery poglądy — kończy Papież — sprzeciwiają się w sposób oczywisty nauce Ewangelii, w której jasno wyłożone są podstawy społeczności kościelnej, jej cel oraz określona jest misja Chrystusa, którą Kościół kontynuuje.

I. ISTNIENIE PRAWA W KOŚCIELE

1. Organiczna społeczność kościelna postuluje prawo

W Konstytucji o Kościele II Soboru Watykańskiego zawarte jest bardzo znamienne zdanie, które mówi, że podobało się Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem.

wszelkich wzajemnych więzi, lecz w sposób społeczny, ponieważ Bóg chciał uczynić z nich lud, który by go poznawał w prawdzie i zbożnie mu służył⁵.

Wolę Bożą w tej materii spełnił Jezus Chrystus, który jest jedynym pośrednikiem między ludźmi a Bogiem. On też ustanowił Kościół swój święty, jako wspólnotę wiary, nadziei i miłości, jako widzialny organizm na tej ziemi i nieustannie go przy życiu utrzymuje prawdą i łaską swoją⁶. Chodziło Chrystusowi — i chodzi aktualnie — o to, aby wszyscy ludzie złączeni ściślej więzami społecznymi osiągnęli pełną jedność w Chrystusie⁷.

Z woli swego Założyciela jest więc Kościół społecznością, ale społecznością bardzo osobliwą, nie taką, w której wszyscy członkowie są na równych prawach, ale jest organizmem zbudowanym na kształt ciała, w którym rozmaite członki powierzone mają różne funkcje i różne zadania. Dlatego słowo organizm, czy ciało, o wiele lepiej odpowiada określeniu tej społeczności, aniżeli zwyczajne nazwy stosowane do innych zorganizowanych zbiorowości.

W oryginalnej swojej budowie bynajmniej nie zatracą ta społeczność swoich elementów naturalnych. Przeciwnie, suponuje je i zakłada. Dlatego można powiedzieć, że Kościół jako królestwo Boże na ziemi obok swego charakteru nadprzyrodzonego zachowuje swoje elementy naturalne i socjalne i w tej konstelacji realizuje cel nadprzyrodzony. Korzysta więc on z pełni darów nadprzyrodzonych na podłożu naturalno-społecznym⁸. Kościół zatem okazuje się jako lud zjednoczony jednością Ojca, Syna i Ducha św., zgodnie ze słowami św. Cypriana⁹.

Zasadnicze włączenie człowieka do Kościoła dokonuje się przez chrzest, a jeszcze ściślej wierni jednoczą się z Kościołem przez bierzmowanie.

Ponieważ Chrystus chciał, ażeby społeczność kościelna wyposażona była w specjalne organy hierarchicznej władzy, dlatego poszczególni członkowie wybrani spośród wiernych stopniowo, poprzez przyjmowanie odnośnych święceń, diakonatu, kapłaństwa i wreszcie sakry biskupiej, z woli Bożej zwiększają swój stopień zależności względem istniejącej już władzy.

⁵ *Lumen Gentium*, Constitutio Dogmatica de Ecclesia, Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum, Romae 1964, nr 9.

⁶ *Lumen Gentium* o. c., nr 8.

⁷ *Lumen Gentium* o. c., nr 1.

⁸ Paulus VI, *Allocutio* 20. XI. 1965, o. c., s. 985.

Lesage G., *La nature du Droit canonique*, Ottawa, 1960, s. 103.

⁹ *Lumen Gentium*, o. c., nr 4.

Oni też dzięki temu mogą otrzymać — w zależności od potrzeb lokalnych Kościoła — określoną władzę jurysdykcyjną.

Kościół jako organizm widzialny domaga się istnienia pewnych norm, które by wprowadzały wewnętrzny porządek, ład, organizację i subordynację. Tak więc prawo kościelne jest nierozłącznie związane z życiem Kościoła, jako niezbędny element życia zorganizowanego. Prawo jednak kościelne, czyli zespół norm, którymi się ta społeczność rządzi, dzięki którym istnieje w Kościele ład i harmonia, opiera się nie tylko na naturze społecznej Kościoła, ale przede wszystkim na władzy jurysdykcyjnej, udzielonej Kościołowi przez samego Chrystusa Pana ¹⁰. A zatem z prawa Bożego wyłaniają się pewne elementy konstytutywne Kościoła, który właśnie z powodu takiego ustawienia rzeczy jest społecznością zróżnicowaną. Prawo Boże wprowadza bowiem podział na duchownych i świeckich. Na prawie Bożym opiera się instytucja prymatu, episkopatu, prezbiteriatu i diakonatu, które poprzez spełnianie funkcji przewodniczej i pasterskiej służą wiernym. Ci ostatni wprawdzie nie mają władzy rządzenia, choć zgodnie z postanowieniami II Soboru Watykańskiego mogą im być zlecone pewne zadania ¹¹. Dla pożytku jednak wiernych jest ustanowiona cała struktura rządzącej hierarchii ¹².

Inne stopnie i podziały władzy wypływają już z prawa kościelnego, jak np. patriarchat, stanowiska metropolitów, proboszczów i wszelkie stopnie zakonne. Nie trzeba więc się dziwić, że Chrystus ustanowił w społeczności kościelnej drugą niejako wspólnotę hierarchicznie zorganizowaną, bez której wykonanie zadania sakramentalno-ontologicznego nie byłoby możliwe ¹³. Z racji właśnie tych praw konstytutywnych Kościoła — pochodzących z prawa Bożego i kościelno-pozytywnego — które z kolei szerzej rozwija prawo naturalne i pozytywne Boże — powstaje obecnie zagadnienie wielkiej wagi, a mianowicie, czy dla całego Kościoła należy opracować jeden fundamentalny kodeks, który by zawierał w sobie całe prawo konstytutywne Kościoła, a dopiero później należałoby przystąpić do opracowania kodeksów dla Kościoła Łacińskiego i Wschodniego. (Kodeksy te uwzględniałyby jedynie potrzeby właściwe tym częściom Kościoła ogólnego). Problem ten jest w tej chwili w stadium dojrzewania i rozważania ¹⁴.

¹⁰ Paulus VI, *Allocutio*, 20. XI. 1965, o. c., s. 985.

¹¹ *Lumen Gentium*, o. c., nr 33.

¹² Paulus VI, *Allocutio*, 20. XI. 1965, o. c., 985.

¹³ *Lumen Gentium*, o. c., Nota Explicativa nr 4.

¹⁴ Cfr. Paulus VI, *Allocutio*, 20. XI. 1965, o. c., s. 988.

W pierwotnym wprowadzie Kościele nie było ogólnego systemu prawnego, nie było kodeksów, a istniało jedynie minimum norm potrzebnych dla życia poszczególnych kościołów. Zasady zaś podstawowe przekazane przez apostołów nie były nigdzie kwestionowane i przyjmowano je jako rzecz fundamentalną. Z chwilą jednak oddalania się od epoki apostołskiej trzeba było coraz bardziej precyzować, uściślać oraz spisywać te elementy, które są niezbędne do zachowania właściwego charakteru tej nadprzyrodzonej społeczności, zgodnie z kontynuowaniem misji przekazanej Kościołowi przez Chrystusa Pana. Normy zawarte w ewangeliach okazały się za mało jeszcze naświetlone, ażeby mogły rozstrzygnąć spory wynikłe na podłożu subtelných niejednokrotnie tendencji odśrodkowych. Właściwego zatem wyjaśnienia i sprecyzowania dokonywały najczęściej sobory. I tak narastało prawodawstwo, zarówno w dziedzinie doktrynalnej jak i dyscyplinarnej. Trzeba bowiem pamiętać, że ci, co w społeczności ludzkiej i przy jej pomocy zmierzają do osiągnięcia celów duchowych ze względu właśnie na tę swoją ludzką naturę zawsze będą podlegać prawom ludzkim¹⁵. Istnienie bowiem władzy w Kościele wynika ze społeczno-organicznego charakteru Ciała Mistycznego, który Chrystus świadomie zamierzył. Jest więc Kościół — jak już wyżej to było wspomniane — z racji władzy święceń i władzy jurysdykcyjnej, społecznością zróżnicowaną. Jeśli jednak chodzi o zasadnicze i podstawowe zadania każdego człowieka, a mianowicie o osiągnięcie doskonałości i zbawienia wiecznego, wszyscy ochrzczeni są sobie pod tym względem równi. Zarówno ci, którzy posiadają władzę, jak i ci, którzy jej nie posiadają, są powołani do tej samej świętości i tak samo muszą zabiegać o własne zbawienie. Kapłaństwo więc i posiadanie władzy jest tylko dodatkową funkcją, która na korzyść innych obciąża pewnych tylko ludzi należących do Kościoła¹⁶. Hierarchia kościelna zatem oprócz obowiązku własnego uświęcenia i zbawienia, ma obowiązek kierowania — w charakterze kierowników i pasterzy — własnymi podwładnymi oraz czuwania nad depozytem objawienia. Ażeby mogli oni to należycie spełnić, wyposażeni są prócz władzy święceń we władzę pasterską rządzenia, która dzieli się na władzę pasterską nauczania oraz pasterską władzę rządzenia w ścisłym tego słowa

¹⁵ S. Thomas Ia, IIae q. 96, art. 5, ad 2.
Lesage, o. c., s. 43.

¹⁶ Mörsdorf K., *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, München, 1951, s. 16.

znaczeniu, w której mieści się władza ustawodawcza, wykonawcza i sądownicza. Oni więc mają organizować stale żywy Kościół, czyli umieszczać wszystkie elementy i poszczególne funkcje na właściwym miejscu. Wykonywanie zatem władzy, czy to święceń, czy też rządzenia, jest w pewnym tego słowa znaczeniu posługiwaniem („diakonia”), jednak nie należy tego rozumieć w tym sensie jakoby ten, który służy, miał się podporządkować tym, którym służy, gdyż byłoby to odwróceniem porządku ustanowionego przez Chrystusa. Papież Paweł VI naucza, że służba tych, co posiadają władzę, to służba przewodników i kierowników¹⁷.

Nadprzyrodzona zatem społeczność Kościoła jest prawdziwą społecznością widzialną, zorganizowaną, której wewnętrzną naturę naświetlają nam teksty Pisma św. za pomocą obrazów dla każdego łatwo zrozumiałych, a zaczerpniętych bądź to z życia pasterskiego: np. owczarni (J. 10, 1—10), bądź też z uprawy roli: np. rola uprawna (1 Kor. 3, 9), winnica (Mt. 21, 33—43), winna latorośl (J. 15, 1—5), względnie obrazy z zakresu budownictwa: Kościół jest budowlą Bożą (1 Kor. 3, 9), świątynią (1 Tim. 3, 15) lub wreszcie z życia rodzinnego i narzeczeństwa: dom, w którym mieszka Jego Rodzina (Ap. 21, 3), Kościół jest Matką (Gal. 4, 26), Oblubienicą Niepokalanego Baranka (Ap. 19, 17)¹⁸.

Zatem w społeczności tej istnieć musi system norm, niezbędny dla każdego życia zorganizowanego, ale muszą to być prawa dostosowane do tego typu zbiorowości.

2. Podstawowe źródła prawa kanonicznego

Normy prawne, które regulują życie społeczności tak swoistej jaką jest Kościół, nie mogą pod każdym względem być identyczne z normami, którymi rządzi się społeczność czysto naturalna. Dzieje się to dlatego, że źródłem prawa kościelnego jest nie tylko prawo Boże naturalne, ale i prawo Boże pozytywne, zawarte w źródłach objawienia, a mianowicie w Piśmie św. i Tradycji. Oprócz tego prawo kościelne aktualne korzysta z prawa dekretalów, tzn. z prawa pozytywnego kościelnego, które zawiera w sobie niejednokrotnie świadectwa wiekowego doświadczenia, właściwej Kościołowi tradycji, cennych zwyczajów i instytucji, które zdały egzamin wieków. Kościół korzysta również w sposób umiarkowany z innych syste-

¹⁷ Paweł VI, *O znaczeniu władzy*, o. c., s. 221.

¹⁸ *Lumen Gentium*, o. c., nr 6.

mów prawnych, szczególnie z tych prawodawstw, które szerzej i prawidłowo rozpracowały zasady prawa naturalnego jak to np. czyni prawo rzymskie w wielu swych instytucjach.

Prawo Boże naturalne, jak i prawo Boże pozytywne są same w sobie niezienne. Dlatego też prawodawstwo Kościelne, tzw. konstytucyjne, dzięki tej właśnie stałości jest niezienne, bowiem natura ludzka jest niezmienna, a prawo Boże pozytywne wydane zostało dla Kościoła, który ma przetrwać do skończenia świata.

Chociaż te zasadnicze normy są i pozostaną niezmienione, jednak konkretne zastosowanie ich, czyli sposób aplikacji, w wielu wypadkach może ulec zmianie, ze względu na zmieniające się warunki historyczne i okoliczności, w jakich normy te mają być realizowane. Oczywiście, że zmiana aplikacji nie pociąga za sobą zmiany samych norm. Takie mniemanie byłoby mylne. Zmiana natomiast wspomnianych warunków i okoliczności historycznych domaga się zmiany aplikacji identycznych w swej zasadzie norm. W innych więc warunkach i w odmiennej sytuacji obiektywne normy prawa Bożego i naturalnego domagają się innej realizacji, właśnie ze względu na zmiany oddolne a nie odgórne¹⁹.

Boska wola założenia Kościoła w żadnym wypadku nie sprzeciwia się prawu naturalnemu, dzięki któremu człowiek jest istotą społeczną, włączoną w rodzinę i żyje w konkretnym państwie. Przeciwnie, doskonale da się to z tymi faktami pogodzić i istotnie godzi się, albowiem prawo Boże naturalne i prawo Boże pozytywne są tylko dwoma przejawami norm tego samego prawodawcy. Dlatego też jedno z drugim nie kolliduje, lecz występuje w ścisłej harmonii.

Nie wolno zatem zapominać, że członkowie Kościoła są obywatelami ziemi, nie mają tu jednak stałego mieszkania, ale zmierzają i przygotowują się do nowego życia²⁰.

W perspektywie zatem nowego prawa, właściwego dla społeczności kościelnej, zachowanie prawa naturalnego nabiera nowego sensu — bez utracenia poprzednich wartości — poprzez włączenie się w porządek zbawienia²¹. Prawo naturalne ma więc udział w nowym prawie, czyli służy do realizacji wyższego celu. Na tym przykładzie widać niemal namacalnie, że prawo kościelne opiera się na hierarchii wartości, wyższa pod-

¹⁹ Cfr. Ribas Bracons J., *El Derecho Divino en el ordenamento canonico*, Revista Espanola de Derecho Canonico, 20/1965/317.

²⁰ Cfr. Hebr. 13, 14.

²¹ Hamel E., *Loi naturelle et loi du Christ*, Bruges, 1964, s. 22.

nosi i odpowiednio modyfikuje niższą. Rozeznanie wartości stanowi regułę postępowania ²².

Taki właśnie sposób patrzenia mamy zilustrowany w Ewangelii i w postępowaniu Apostołów. W Ewangelii bowiem mamy już zawarte pierwsze prawa tego właśnie typu. Wykonywanie władzy w takim również rozumieniu obserwować możemy w praktyce apostoelskiej, a potem już w nieprzerwanej ciągłości stosowane jest przez Kościół, począwszy od pierwszych wieków aż po dzień dzisiejszy ²³.

Normy zatem prawa kościelnego nie są wyłącznie prawodawstwem pozytywnym, lecz poprzez naturalny porządek rzeczy są włączone w nowoutworzony przez Chrystusa system zbawienia, którego historyczny rozwój pozostawia na tymże prawodawstwie niewątpliwie swoje piętno. Tak więc wszelkie zasady i kryteria prawa czysto pozytywnego nie mają w stosunku do prawa kanonicznego zasadniczo zastosowania, inna jest bowiem natura i inny charakter tego odrębnego w swoim rodzaju systemu prawnego.

Na podstawie dotychczasowych rozważań można stwierdzić, że istnieje ścisły związek porządku prawnego z porządkiem etycznym a także i moralnym, ponieważ elementy zaczerpnięte z objawienia są również — i to w sposób bardzo zasadniczy — wzięte tu pod uwagę.

3. Elementy widzialne i niewidzialne prawa kościelnego

Jak można zauważyć z powyższych rozważań prawo nie jest w Kościele obcym ciałem, lecz jest koniecznym wyrazem jego ludzkości, należy do ludzko-społecznych jego przejawów ²⁴. Co więcej, prawo kanoniczne nie stoi w sprzeczności z jego nadnaturalnym, boskim życiem i nie może być pojmowane w oderwaniu od tego nadprzyrodzonego życia ²⁵.

Ażby dojsć do lepszego sprecyzowania norm kościelnych, należy wziąć pod rozwagę nie tylko zwyczajne pojęcie prawa, lecz trzeba ponadto uwzględnić tak specyficzne i właściwe dla

²² Lesage G., o. c., s. 103.

²³ Cfr. Stiegler A., *Der kirchlich Rechtsbegriff*, München, 1958, s. 58 n.

Cfr. Söhngen G., *Grundfragen einer Rechtstheologie*, München, 1962, s. 100, 103.

²⁴ Heimerl H., *Die Diskussion um das Kirchenrecht*, Theologisch-praktische Quartalschrift 114/1966/54.

²⁵ Ibid.

społeczności kościelnej elementy oraz scalić je z poprzednimi, by w ten sposób otrzymać oryginalne i jedynie Kościołowi właściwe pojęcie prawa²⁶. Prawo bowiem kanoniczne, jako element niezbędny dla realizacji takiego właśnie planu zbawienia, należy również do sfery nadprzyrodzonej jak i sam Kościół. Prawo to bowiem nosi na sobie piętno społeczności, w której pełni funkcję normy postępowania²⁷.

W tak charakterystycznej społeczności prawo posiada również orientację uzyskania dobra wspólnego, podobnie jak dzieje się to w innych społecznościach. Jednak dobro wspólne, szczególnie pośrednie, jest tu dostosowane do zasadniczego celu tejże społeczności. Dobro wspólne naturalne w tym wypadku nie jest zatem oddzielone od dobra wspólnego w sferze nadprzyrodzonej, podobnie jak dobro wspólne zewnętrzne nie jest rozdzielone od dobra wspólnego wewnętrznego, czyli czysto duchowego. Dlatego też dobro wspólne, do którego zmierza prawo kościelne, trzeba rozważać w ujęciu całościowym²⁸.

Jeżeli przyjęliśmy, że Kościół został założony przez Boga, tym samym podstawowe zasady porządku społecznego w tym konkretnym przypadku są pochodzenia boskiego. Stwierdzenie to musimy przyjąć z pełnymi konsekwencjami. Prawo Boże w przejawie prawa naturalnego, czy też prawa pozytywnego, zobowiązuje, niezależnie od interwencji władzy kościelnej. Z chwilą więc, gdy prawo Boże naturalne lub też pozytywne, jest włączone w system prawny kanoniczny i jest tam szczegółowiej rozpracowywane, siłą faktu zachowuje ono zasadnicze elementy właściwe dla wspomnianego prawa Bożego²⁹.

„Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem” — mówi Konstytucja o Kościele II Soboru Watykańskiego — „czyli jest znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”³⁰. Kościół nosi ten charakter nie w sferze abstrakcji, ale jest dla każdego z osobna i dla wszystkich razem sakramentem zbawczej jedności. „Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebieskie — nie mogą być pojmowane jako dwie odrębne rzeczy, przeciwnie, tworzą one jedną rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego. Dlatego też na zasadzie bliskiej analogii upodabnia się do tajemnicy Słowa Wcielonego”³¹.

²⁶ Ibid. s. 53.

²⁷ Cfr. Lesage G., o. c., s. 154.

²⁸ Cfr. Ibid., s. 144.

²⁹ Cfr. Van Hove A., *Prolegomena ad Codicem Iuris Canonici*, Mechliniae 1945, nr 45.

³⁰ *Lumen Gentium*, o. c., nr 1.

³¹ Ibid., nr 8 i 9.

Dla zbawienia bowiem wszystkich ludzi Chrystus ustanowił przez Ducha św. Kościół — sakrament zbawienia³². Wszelka zatem działalność prawna w Kościele ma swój aspekt widzialny i niewidzialny, ma zatem w sobie coś z sakramentalności.

Każda władza — jak wiemy — pochodzi od Boga³³. Każdy, kto posiada władzę święceń z tytułu przyjęcia sakramentu, jest niejako widzialnym narzędziem do wykonywania pewnych funkcji w organizmie Ciała Mistycznego. Władza ta jednak jest podporządkowana władzy jurysdykcyjnej. Przez co bynajmniej nie traci właściwego sobie charakteru. Ci bowiem, którzy są podmiotem władzy w Kościele, mianowicie biskupi, jako następcy apostołów wraz z następcą św. Piotra — widzialną głową widzialnego Kościoła — zarządzają domem Boga żywego³⁴. Kto ich słucha, słucha Chrystusa, kto nimi gardzi, Chrystusem gardzi i Tym, który Go posłał³⁵. Czy będziemy rozpatrywali Biskupa Rzymu jako posiadającego największą władzę, czy też całe Kolegium wraz z głową, to zarówno w jednym jak i w drugim wypadku te najwyższe przejawy władzy w Kościele posiadają prawo związywania i rozwiązywania na podstawie tekstu Ewangelii, zgodnie z Konstytucją o Kościele II Soboru Watykańskiego. Skuteczność swoją władza ta osiąga równocześnie w sferze widzialnej i niewidzialnej³⁶. Poszczególni biskupi są ponadto widzialnym elementem jedności w kościołach partykularnych³⁷, gdzie spełniają podobną władzę w określonym zakresie.

Tej podstawowej struktury Kościół mocą swego aktu prawodawczego zmienić nie może.

Zatem prawo, które ma wyraz jedynie czysto zewnętrzny, nie tylko jest funkcją i narzędziem spełniania poszczególnych zadań w zakresie zewnętrznym, lecz jego wpływ osiąga również swą skuteczność w sferze niewidzialnej, czyli czysto duchowej. Najlepszym tego przykładem jest wzajemne zazębianie się porządku zewnętrznego i wewnętrznego. Jasnym staje się to na podstawie kanonu 202 § 1, który mówi, że akty władzy dokonane w zakresie zewnętrznym są ważne również w zakresie wewnętrznym, jeżeli oczywiście dana rzecz może się odnosić do porządku wewnętrznego.

W prawie kanonicznym więc posiadamy nie spotykane gdzie

³² Ibid., nr 48.

³³ Cfr. Rzym., 13, 1—2.

³⁴ *Lumen Gentium*, o. c., nr 18.

³⁵ Cfr. Łk 10, 16.

³⁶ *Lumen Gentium*, o. c., nr 22.

³⁷ Ibid., nr 23.

indziej elementy widzialne i niewidzialne, które działają równocześnie, czyli mają coś z charakteru sakramentalnego, podobnie jak to posiada sama społeczność kościelna, która harmonijnie łączy w sobie elementy widzialne i niewidzialne. Stanowisko takie potwierdza poprzednio omówiona zasada jak najściślejszego połączenia systemu prawnego kościelnego z porządkiem etycznym i przede wszystkim moralnym; a więc elementy widzialne i niewidzialne są w prawie kanonicznym jak najdokładniej zharmonizowane.

II. CEL KOŚCIOŁA DETERMINUJE CEL PRAWA

1. Sprawowanie władzy w Kościele jest kontynuacją misji Chrystusa

Istnienie prawa w jakiegokolwiek społeczności uzależnione jest od kompetentnej władzy. Charakter, właściwości i zadania danej władzy rzutują automatycznie i na prawo przez nią wydawane.

Chrystus założył Kościół posławszy Apostołów tak jak sam został posłany przez Ojca. Chciał też, by ich następcy — Biskupi, byli w Kościele pasterzami, aż do skończenia świata. Postawił On nad Apostołami św. Piotra, a w nim i jego następcach ustanowił widzialną zasadę jedności³⁸, ażeby episkopat był jeden i niepodzielny. Apostołowie więc i ich następcy otrzymali zlecenie zorganizowania i kierowania nowopowstałą społecznością kościelną.

Konstytucja o Kościele II Soboru Watykańskiego mówi o zadaniach apostołów, jako kontynuatorów dzieła Chrystusa, przez słowo i sakramenty, niedwuznacznie stwierdza, że Apostołowie i ich następcy stoją pod tym względem między Bogiem a resztą Kościoła, czyli wiernymi. Są więc w pewnym tego słowa znaczeniu pośrednikami. Oni przekazują dalej to, co otrzymali od Chrystusa³⁹.

Jeżeli zatem Apostołowie i ich następcy mają przekazywać i wykonywać misję Chrystusa, władza dana im jest ograniczona. Nie mogą oni ustanowić innego Kościoła, ani innej wiary i nie mogą też wprowadzić innych sakramentów⁴⁰.

³⁸ Ibid., nr 18.

³⁹ Ibid., nr 21.

Cfr. Kaiser M., *Die Einheit der Kirchengewalt nach dem Zeugnis des Neuen Testaments und der Apostolischen Väter*, München, 1956 s. 44.

⁴⁰ Cfr. Lesage G., o. c., s. 108.

wych elementów według kanonicznych norm ogólnych i zastosowania zasad zdrowego rozsądku ⁵⁰.

Tak więc konieczne jest równoczesne wzięcie pod uwagę nie tylko kanonicznych norm interpretacji prawa (czyli tekstu i kontekstu konkretnego przepisu prawnego, celu prawa, wyrażonej myśli prawodawcy, zastosowania interpretacji szerokiej lub ścisłej), lecz równocześnie należy uwzględnić konkretne okoliczności i aktualny stan podmiotu, do którego odnosi się dana norma prawna, ażeby w sposób poprawny odczytać myśl prawodawcy, właściwą dla tego a nie innego wypadku ⁵¹. Zastosowanie bowiem norm prawnych w całej ich rozciągłości bez uwzględniania całego zespołu elementów, których domaga się słuszność prawna, byłoby wypaczeniem myśli prawodawcy. Jeżeli to się sprawdzało w prawodawstwie zbudowanym jedynie na zasadach prawa naturalnego, to tym bardziej miałaby zastosowanie odnośna zasada w Kościele, a mianowicie: „*summum ius summa iniuria*“. Ścisłe i bezwzględne zastosowanie normy prawnej byłoby największą krzywdą. Dlatego też zastosowanie kanonicznej słuszności prawnej, tak ważne dla właściwego posługiwania się normą prawną, wymaga dużej subtelności i wnikliwości, bez których prawo byłoby wypaczone ⁵².

Wielokrotnie kanoniści przyzwyczajeni do bardzo skondensowanego wyrażania swoich zasad wprowadzają mimo woli innych w błąd przez przedstawienie idealnej normy ⁵³. Jednak, w zastosowaniu do życia musi być ona rozważana łącznie z uwzględnieniem innych norm ogólnych, celu całego prawa, jego ducha, konkretnych okoliczności i warunków życiowych oraz stanu subiektywnego podmiotów, do których się odnosi.

Kanoniczna słuszność prawna zatem (*aequitas canonica*) wprowadza bardziej aniżeli w prawie świeckim pewną giętkość prawa. Dlatego też dla właściwego posługiwania się przepisami prawno-kanonicznymi nieodzownie potrzeba zdolności i umiejętności właściwego wartościowania norm prawnych. Jest to element bardzo zasadniczy dla każdego kanonisty. Umiejętność tę posiadać powinien każdy, który zabiera się do interpretacji prawa kościelnego i stosowania go w życiu.

Może wyda się dziwnym takie stawianie rzeczy tym wszystkim, którzy głębiej nie przemyśleli całego problemu prawodawstwa

⁵⁰ Ibid., s. 15.

⁵¹ Lesage G., o.c., s. 198.

⁵² Bidagor R., o.c., s. 15.

⁵³ Franssen G., o.c., s. 44.

kościelnego. Jeżeli bowiem weźmie się pod uwagę spowodowany niedoskonałością ludzką, a jednak konieczny dla każdego prawa element niezbędnej kondensacji norm, jeżeli nieodzowną jest rzeczą korzystanie z języka techniczno-prawnego, by te same słowa nie były rozmaicie w różnych częściach świata rozumiane, jeżeli pojmuje się, że prawodawca tylko raz podaje normy ogólne, by ich stale nie powtarzać, a o niektórych w sposób oczywisty wpływających z ducha i celu Kościoła wcale nie wspomina, to zrozumiałą stanie się rzeczą, że byłoby wypaczeniem myśli prawodawcy, gdybyśmy tych wszystkich elementów nie wzięli pod uwagę przy stosowaniu konkretnej normy prawnej w życiu codziennym. Gdyby bowiem przy każdej normie prawnej miały być uwzględniane wszystkie należne elementy, nie mielibyśmy małego kodeksu, lecz wiele tomów, w których nie łatwo byłoby się zorientować. Dlatego też Prawodawca wydaje normy w supozycji, że każdy, kto zabiera się do interpretacji i stosowania prawa w życiu, zna i umie się posługiwać podstawowymi normami ogólnymi i zasadami. W nich na miejsce czołowe wysuwa się kanoniczna słuszność prawna (*aequitas canonica*). Obecny duch dokumentów soborowych — przeciwny skrajnemu legalizmowi — pośrednio jak najbardziej domaga się stosowania w życiu „*aequitatis canonicae*“ — słuszności prawnej.

IV. Przyczyny usprawiedliwiające i epikeia

Następną cechą charakterystyczną prawa kanonicznego wpływającą niejako z poprzednio omówionej zasady — jest uwzględnienie stanów subiektywnych osoby działającej w nadzwyczajnych wypadkach⁵⁴. Nie ma ona zakresu tak uniwersalnego jak słuszność prawna, ponieważ odnosi się wyłącznie do osób indywidualnych, choć w praktyce jest zastosowaniem słuszności prawnokanonicznej w zdeterminowanych wypadkach. Giętkość tak właściwa kościelnemu systemowi prawnemu, czyli zdolność adaptacji do okoliczności zmiennych i wymogów aktualnego życia odnosi się więc nie tylko do okoliczności zewnętrznych i obiektywnych, ale bierze również pod uwagę stany subiektywne. Tego rodzaju giętkość prawa jest nieodzowna, ponieważ doświadczenie wykazuje potrzebę powszechności prawa i stałości odnośnych norm, a zarazem ujawnia konieczność uwzględnienia konkretnych stanów wewnętrznych osoby działającej. Dlatego też instytucje kanoniczne winny brać pod uwagę wydolność i zdolność wiernych w konkretnych okolicznościach⁵⁵. Z tej też racji prawo kanoniczne jest

⁵⁴ Lesage G., o.c., s. 198.

⁵⁵ Ibid., s. 125.

czą wystarczająco ewangelie⁵¹. Władze kościelne w dalszym ciągu, w zależności od konkretnych potrzeb i okoliczności kontynuując misję Chrystusa, regulują społeczne przejawy życia Kościoła, poprzez wydawanie odnośnych norm. Prawo Kościelne ma na celu pomagać duszom, ażeby ludzie — jak mówi Paweł VI — przy pomocy i dzięki prawu prawdy i łaski święcie i pobożnie żyli, wzrastali i umierali⁵².

Celem więc prawa, w oparciu o wzajemne więzy duchowe jest ułożenie społecznych stosunków między członkami Kościoła oraz stosunku poszczególnych jednostek do całości i istniejącej w niej władzy. Społeczność ta bowiem jest ciałem żywym. Innymi słowy celem prawa jest właściwe ustawienie życia członków, ażeby mogli korzystać z posiadanych przez Kościół środków zbawienia i by w ten sposób mogli osiągnąć podstawowy i osobisty cel⁵³. W tym kontekście zrozumiałą jest rzeczą, dlaczego obowiązywalność prawa jest związana z zasadniczym celem uświęcenia i zbawienia.

Zatem prawo Kościelne nie ma celu samo w sobie, ale jest skierowane do celu wyższego. Winno pomagać działaniu łaski, przyczyniać się do poznawania prawdy oraz ułatwiać wzajemne i harmonijne współżycie. Cel prawa kanonicznego jest więc wchłonięty w cel Ciała Mistycznego i nie wychyla się poza jego granice⁵⁴.

III. PRAWO W SŁUŻBIE SŁOWA BOŻEGO I SAKRAMENTÓW

1. Podstawowe funkcje w Kościele

Słowo i sakrament są ze sobą jak najściślej związane. W słowie i sakramentach mówi i działa dalej Chrystus. Posłannictwo bowiem Syna jest realizowane w ten sposób, by przez słowo i sakrament doprowadzić ludzi do Boga. Wzajemne powiązanie słowa i sakramentu nie tylko polega na tym, że słowo przygotowuje na przyjęcie sakramentu, lecz również przy pomocy słowa sakrament uzyskuje pełnię swej duchowej skuteczności⁵⁵. W słowie działa dalej Chrystus, nie tylko poprzez

⁵¹ Cfr. Stiegler A., o. c., s. 56 n.
Cfr. Lesage G., o. c., s. 33.

⁵² Paulus VI, *Allocutio*, 20. XI. 1965, o. c., s. 985.

⁵³ Cfr. *Ibid.* s. 988.

⁵⁴ Lesage G., o. c., s. 13 i 154.

⁵⁵ Cfr. Kaiser M., o. c., s. 70 i 202.

karty ewangelii, ale i przez widzialnych swoich zastępców. W sakramentach natomiast Chrystus działa łaską swoją, nie tylko wtedy, gdy ustanawiał sakramenty, ale również i wtedy gdy upoważnieni przez Niego pełnomocnicy sakramenty te sprawują w Jego imieniu ⁵⁶.

Kościół Chrystusowy od pierwszych dni swego powstania spoczywa na fundamencie słowa i sakramentu ⁵⁷. Są to dwa dynamiczne elementy budowy widzialnego i niewidzialnego Kościoła. Słowo i sakrament, chociaż są elementami tak odrębnymi, jednak się wzajemnie zająbiają, a mimo że wywołują różne skutki, to jednak zmierzają niejednokrotnie do tego samego celu, z czego wynika ściśle ich z sobą współdziałanie ⁵⁸. Ciało Mistyczne bowiem, tak jak nam to zostało objawione, jest nierozdzielnie związane z nieomylnym urzędem nauczycielskim i systemem sakramentalnym. Jedno i drugie ma zapewnioną ciągłość dzięki stałemu, sukcesywnemu odmiadżaniu członków hierarchii, władzy święceń i władzy pasterskiej ⁵⁹.

Władza pasterska rządzenia jest ustanowiona po to, ażeby przygotować grunt pod pełną skuteczność władzy święceń, która działa przez sprawowanie sakramentów. Władza zatem jurysdykcyjna rozprawdza proporcjonalnie środki zbawienia. Przez autorytatywne nauczanie przygotowuje ona wiernych do życia sakramentalnego, a przez normowanie szafarstwa i czuwanie nad sprawowaniem władzy święceń dopełnia swej funkcji.

Chociażby Kościół posiadał depozyt wiary, sakramenty, władzę święceń i nauczania, to jednak nie mógłby się harmonijnie rozwijać bez czynnika władzy, który utrzymuje ład i porządek, koordynuje działalność i wprowadza subordynację. Prawo kościelne jest przedłużeniem ramienia tejże władzy. Wyposażeni w odpowiednią władzę szafarze służą więc braciom swoim słowem i sakramentem, według norm ustalonych przez władzę wyższą. W ten sposób harmonijnie realizuje się cel Kościoła ⁶⁰.

2. Regulowanie funkcji słowa

Na podstawie powyższych rozważań nie trudno zauważyć, że funkcja słowa może być rozważana w potrójnym znaczeniu.

Pierwsza, zasadnicza funkcja słowa, polega na przekazywaniu depozytu objawienia, zgodnie ze słowami św.

⁵⁶ Cfr. *Ibid.*, s. 71.

⁵⁷ *Ibid.*, s. 69.

⁵⁸ Cfr. Mörnsdorf K., o. c., s. 3.

⁵⁹ Cfr. Lesage G., o. c., s. 45.

⁶⁰ Cfr. *Lumen Gentium*, o. c., nr 18.

Pawła Apostoła: „Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? Jakże mieli im głosić, jeśli by nie zostali posłani? Jak to jest napisane: Jak piękne są stopy tych, którzy zwiastują dobrą nowinę!” (Rz. 10, 15).

Drugą z kolei pomocniczą funkcją słowa stanowi element składowy sprawowania sakramentów św.

Wreszcie trzecia funkcja, to słowo użyte jako wyraz, określenie i przekazanie normy postępowania, czyli wyraz prawa kościelnego.

Gdy spojrzymy całościowo na wszystkie przejawy Ciała Mistycznego, to pierwsze miejsce zajmuje niewątpliwie funkcja słowa jako przekazywanie Bożego Objawienia. Nowy Testament zawiera w sobie program życia dla tych wszystkich, którzy uwierzyli dzięki przepowiadaniu i przyjęli Chrystusową dobrą nowinę. Zauważyć jednak należy, że program ten zawarty w Nowym Testamencie jest podany w formie preceptywnej⁶¹. Forma preceptywna odnosi się zarówno do Apostołów i ich następców, którzy mają kontynuować nauczanie, jak również i do tych, którzy będą tego przepowiadania słuchać. Apostołowie i ich następcy mają obowiązek nie tylko głosić słowo boże, lecz również strzec i czuwać nad depozytem objawienia, by nie uległo skażeniu, zaciemnieniu i pomieszaniu z fałszem. Dlatego głoszenie słowa Bożego ma w tym wypadku odmienny aspekt niż zwyczajne nauczanie. Jest to bowiem nauczanie autorytatywne, czyli wiążące tych, którzy słuchają, nauczanie, które stwarza „lex credendi”⁶².

Słowo tak przekazywane ma znaczenie specjalne; nie jest to nakaz porządkowy, któremu odpowiada posłuszeństwo, ale jest to głoszenie słowa, które domaga się odpowiedzi, tzn. pozytywnego przyjęcia danej nauki i stosowania jej w życiu. Dla przepowiadanego słowa domaga się więc Chrystus uległości woli i rozumu. W sposób szczególny należy okazywać tę uległość autorytatywnemu nauczaniu Biskupa Rzymskiego, nawet wtedy, gdy nie przemawia on „*ex cathedra*”⁶³. Orzeczenia głowy kolegium biskupiego, zwłaszcza podane w formie uroczystej, są nienaruszalne same w sobie. Nie wymagają one zgody Kościoła, ażeby miały moc obowiązującą⁶⁴.

Biskupi i wszyscy, którzy od nich otrzymali misję głoszenia słowa Bożego wykonują swą funkcję w zgodzie i w za-

⁶¹ Hamel E., o. c., s. 26.

⁶² Cfr. Paulus VI, *Allocutio*, 20. XI. 1965, o. c., s. 986.

⁶³ *Lumen Gentium*, o. c., nr 25.

⁶⁴ *Ibid.*

leżności od najwyższej władzy, czyli w jedności z urzędem nauczycielskim nadzwyczajnym i zwyczajnym.

Tej jedności i zależności w nauczaniu winni przestrzegać również ludzie świeccy, w wypadku gdy i im przypadnie w udziale rola nauczania. Mogą być oni bowiem także powoływani zgodnie z wolą II Soboru Watykańskiego „w różny sposób do bardziej bezpośredniej współpracy z apostołatem Hierarchii na wzór owych mężów i niewiast, co pomagali Pawłowi w głoszeniu ewangelii wielce się trudząc w Panu” (por. Flp 4, 3; Rz 1, 3 nn)⁶⁵.

Tak pojęta funkcja nauczania jest dawaniem pokarmu duchowego wiernym, przekazywaniem prawdy objawionej, wyjaśnieniem obowiązków moralnych, upominaniem, zachętą itd.

Działalność powyżej omówiona, by mogła zachować zasadniczą linię, musi być w praktyce regulowana. Nieodzowne są więc normy prawne wydawane przez najwyższą władzę w Kościele i poszczególne instancje terytorialno-partykularne, ażeby nauczanie — które zasięgiem swym rozprzestrzenia się na wiele krajów i jest sprawowane przez tylu ludzi na rozmaitych stopniach i stanowiskach — mogło być wykonywane harmonijnie i w sposób skoordynowany. Dzięki tej właśnie harmonii i wzajemnej zależności pozostaje ono zawsze tylko jednym nauczaniem, zgodnie z wolą Chrystusa i dzięki temu może być — gdy jest ujęte w całości — nazwane nauczaniem Kościoła. W tym wypadku prawo jest namacalnym instrumentem, którym posługuje się kompetentna władza kościelna, wprowadzającym ład, harmonię⁶⁶ oraz zapewnia jednolitą w swej zasadzie działalność głoszenia Słowa Bożego — kontynuację nauczania Chrystusowego.

3. Normowanie działalności sakramentalnej

Przepowiadanie słowa Objawionego, chociaż ma bardzo wielkie znaczenie, samo z siebie nie posiada wystarczającej zdolności włączenia tych, którzy je przyjmują, do Mistycznego Ciała Chrystusa. Nie jest ono samo z siebie w pełni zdolne, by udzielić komuś życia Bożego. W Ciele Mistycznym jest jednak życie Chrystusowe, które rozlewa się na wierzących poprzez sakramenty. Przez sakramenty jednoszą się oni w sposób ta-

⁶⁵ Ibid., nr 33.

⁶⁶ Lesage G., o. c., s. 44.

jemniczy, a jednak rzeczywisty, z umęczonym i uwielbionym Chrystusem⁶⁷. Dokonać się to może tylko dzięki takiej a nie innej woli Bożej, która w tym celu sakramenty ustanowiła. Dlatego też sakramenty w swej strukturze podstawowej i substancjalnej rządzą się prawem Bożym. Tego domaga się ciągłość i stałość Kościoła. Zmienne natomiast normy ludzko-kościelne regulują mniej ważne problemy związane z udzielaniem i korzystaniem z sakramentów⁶⁸.

Element tak ważny w Kościele jakim jest życie sakramentalne, nie zostawił Chrystus bez opieki. Stąd też całą działalność sakramentalną Kościoła złączył On nierozzerwalnie ze strukturą hierarchiczną. Dzieje się to najpierw dzięki połączeniu pewnych sakramentów już w samym ich ustanowieniu z władzą święceń do tego stopnia, że sakramenty te przez innych sprawowane być nie mogą; po drugie ze względu na konieczność normowania nie tylko samego szafarstwa, ale również wszystkich problemów związanych z udzielaniem sakramentów, a wreszcie domaga się tego konieczna czujność, by prawa Boże w tej materii były przestrzegane; w innym bowiem wypadku udzielenie sakramentu byłoby nieważne, czyli nieskuteczne. To wszystko jest więc konieczne dla dobra wiernych⁶⁹.

Już średniowieczna teologia rozróżniała między władzą święceń, która odnosi się do prawdziwego Ciała Chrystusa i władzą rządzenia, która odnosi się do Ciała Mistycznego⁷⁰. Podział ten jest bardzo fundamentalny. Władza bowiem święceń jest pośrednio niejako źródłem życia, natomiast pasterska władza rządzenia jest źródłem porządku, zorganizowanego przepowiadania Słowa Bożego, kierowania sprawami kultu wraz z pozostałymi przejawami życia kościelnego, a przede wszystkim roli przewodniczenia w stosunku do wiernych.

Nad całością życia sakramentalnego czuwa więc władza najwyższa. Natomiast w poszczególnych kościołach partykularnych owocnym rozdawnictwem sakramentów kierują biskupi⁷¹, gdyż do hierarchii bowiem należy administracja środkami zbawienia⁷². Nie należy jednak sądzić, że prawna strona władzy święceń jest odizolowana od władzy sakramentalnej; wręcz przeciwnie, jest z nią ściśle złączona⁷³. Jest rzeczą cha-

⁶⁷ Cfr. *Ibid.*, nr 7.

⁶⁸ Ribas Braconnis J., o. c., s. 289.

⁶⁹ Mörsdorf K., o. c., s. 9.

⁷⁰ *Ibid.*, s. 10.

⁷¹ *Lumen Gentium*, nr 26.

⁷² Paulus VI, *Alocutio*, 20. XI. 1965, o. c., s. 986.

⁷³ Cfr. Hoffmann F., o. c., s. 9.

rakterystyczną, że w Kościele wszyscy ci, co sprawują władzę zwyczajną nad jakimś terytorium w jego granicach i w normalnym stanie rzeczy, skupiają również w swoim ręku pełnię władzy kapłańskiej i pasterskiej, z uwzględnieniem oczywiście kompetencji soboru i prymatu. Naturalnym jest więc zjawiskiem, że cała władza spoczęła w rękach tych, którzy posiadają pełnię władzy kapłańskiej⁷⁴. Jeśli jednak władza pasterska może być w wieloraki sposób ograniczona, czy nawet odjęta, to władza święceń jest tak ściśle złączona z osobą wyświęconego, że może on ją ważnie wykonywać w całym Kościele. Dla godziwego jednak sprawowania tejże władzy musi się podporządkować normom, jakie Kościół w tej materii ustanowił.

Oprócz chrztu i kapłaństwa, które to sakramenty są podstawą — choć w różny sposób — Życia Bożego w Kościele, w szczególny sposób koncentruje Kościół swoją uwagę na sakramencie Eucharystii. Sakrament ten bowiem połączony jest z oddawaniem w sposób najwznioślejszy kultu Majestatu Bożemu. W sakramencie Chleba Eucharystycznego uprzymnia się też i dokonuje jedność wiernych w Jezusie Chrystusie⁷⁵. Z tych racji nad sprawowaniem tego sakramentu ma biskup czuwać z wyjątkową troską. On jest odpowiedzialny za kierownictwo kultem zgodnie z przykazaniem bożym i prawami kościelnymi, które dla własnej diecezji może dodatkowo sam ustanawiać⁷⁶.

Regulowanie działalności sakramentalnej przejawia się bardzo wyraźnie, jeśli chodzi o sakrament małżeństwa. Jest to sakrament, który zajmuje specjalne stanowisko w Kościele tak ze względu na funkcję, jaką spełnia, jak i ze względu na doniosłość praw i obowiązków z nim związanych i to zarówno pod względem społeczno-kościelnym jak też indywidualnym.

Z powyżej przedstawionego rozważania nie trudno jest wyciągnąć wniosek, że prawodawstwo sakramentalne w Kościele należy do elementów zasadniczych i jest ono podstawą dalszej organizacyjnej struktury Kościoła. Prawodawstwo sakramentalne jest więc ściśle złączone z dobrem wspólnym, właściwym tak osobliwej społeczności jaką jest Ciało Mistyczne⁷⁷.

⁷⁴ Żurowski M., *Podstawy władzy kościelnej z punktu widzenia teologiczno-kanonicznego*, Prawo Kanoniczne, V, nr 3—4 (1962) 148.

⁷⁵ *Lumen Gentium*, o. c., nr 3.

⁷⁶ *Ibid.*, nr 26.

⁷⁷ Cfr. Ribas Braconnis J., o. c., s. 292.

IV. ZAGADNIENIE „NOWEGO PRAWA”

1. Prawo a wolność

Słowo „prawo” wielokrotnie zjawia się na ustach św. Pawła, nie we wszystkich jednak wypadkach posiada ono jednakowe znaczenie. Gdy św. Paweł mówi o prawie bez jakiegoś bliższego określenia, to chodzi mu zazwyczaj o prawo Starego Testamentu⁷⁸. O tym prawie wyraża się, że było ono narzędziem grzechu i śmierci⁷⁹. Jeżeli prawo starotestamentowe miało powiązanie ze śmiercią i grzechem, to miało też powiązanie tym samym z niewolą grzechu. Dlatego jest też rzeczą zrozumiałą, dlaczego Apostoł Narodów, zwalczając obowiązek zachowania Starego Prawa występuje często przeciw niemu w obronie wolności⁸⁰. Ma to miejsce szczególnie w liście do Rzymian i Galatów.

Od prawa Starego Testamentu, które połączone jest z niewolą grzechu, uwalnia nas Chrystus. Z niewoli tej uwolnieni jesteśmy przez Jego „posłuszeństwo aż do śmierci, a śmierci krzyżowej”⁸¹. Konsekwentnie wypowiada św. Paweł słowa, które były zgorszeniem dla Izraelitów i niektórych pierwszych chrześcijan: „Jeżeli duch was ożywia nie jesteście pod prawem” (Gal. 5, 13—19). Powołanie chrześcijan jest powołaniem do wolności. Dla św. Pawła jest to jasne⁸².

Trzeba więc zwrócić uwagę, że pojęcie prawa Chrystusowego św. Paweł wyraźnie oddziela od idei Prawa Starego. Co więcej, Prawo Chrystusowe przeciwstawia się wyraźnie Prawu Staremu. Przeciwstawianie to ma swoje uzasadnienie w tym, że prawo Ducha i Prawo Stare różnią się w swej naturze. Nie jest bowiem prawo Ducha kodeksem, lecz jest darem Ducha św., który jest w nas⁸³.

Św. Augustyn nawiązując do powyższych wypowiedzi św. Pawła mówi, że prawo Ducha nazywa się nowym prawem, gdyż albo jest ono samym Duchem św., albo też tym, co Duch Św. w sercach naszych sprawia⁸⁴. Za tą myślą idzie również

⁷⁸ Cfr. Lyonnet S., *Liberté Chrétiens et loi de l'Esprit selon saint Paul*, (extrait de „Christus” Cahiers Spirituelle nr 4) s. 2.

⁷⁹ Ibid., s. 11.

⁸⁰ Cfr. ibid., s. 2.

⁸¹ Cfr. Söhngen G., o.c., s. 53.

⁸² Lyonnet S., o.c., s. 1.

⁸³ Cfr. ibid., s. 12.

⁸⁴ Cfr. Hamel E., o.c., s. 146.

św. Tomasz, i mówi, że Nowe Prawo jest przede wszystkim łaską Ducha św. w sercach wiernych. W dalszym dopiero znaczeniu może być ono rozumiane jako prawo pisane, o ile zawierają się w nim te elementy, które dysponują do przyjęcia łaski lub też odnoszą się do korzystania z niej⁸⁵.

Ażeby lepiej zrozumieć myśl św. Pawła, wypada zostawić na razie na boku drugie znaczenie „nowego prawa”. W pierwszym znaczeniu nie jest ono zwyczajną normą, lecz jest źródłem działania i dynamizmu, dlatego różni się zasadniczo od starego prawa ogłoszonego na Synaju⁸⁶. Chociaż wielka jest godność nowego prawa, Apostoł zwraca uwagę, że prawo samo z siebie nie przetrworzy człowieka w dobrego i świętego⁸⁷. Albowiem nowe prawo, jak mówi św. Tomasz interpretując św. Pawła, nie tylko wskazuje co ma być dokonane, lecz również pomaga do wykonania nakazów, jakkolwiek ze strony człowieka wymagane jest aktywne współdziałanie.

Prawo nowe jest niejako uzupełnieniem i dodatkiem do tego, co człowiek posiada już z prawa naturalnego. W tym ostatnim bowiem zawarte są już podstawowe wskazówki, byle je człowiek potrafił prawidłowo odczytać⁸⁸. Łaska Boża ułatwia rozeznanie i wypełnienie prawa Bożego, nie tylko naturalnego, ale przede wszystkim pozytywnego⁸⁹. Prawo nowe bynajmniej nie zwalnia nas od obowiązku posłuszeństwa prawu Bożemu, przeciwnie, pomaga w jego wypełnieniu i ułatwia je. Nie zwalnia nas więc od osobistego zaangażowania się. Dzięki temu łaska wyzwala nas stopniowo z niewoli grzechu i w ten sposób stajemy się wolnymi. Nie wolno nam jednak zapominać, że jest to wolność zapoczątkowana. Dlatego też trzeba korzystać ze wszystkich środków, jakie daje Chrystus i Kościół. Prowadzą nas one do uzyskania pełnej wolności, którą osiągniemy dopiero w pełnym uduchowieniu.

Do wyżej wspomnianych stwierdzeń św. Pawła nawiązują niektórzy współcześni autorzy twierdząc, jakoby obecne prawo Kościelne sprzeciwiało się właśnie tej wolności, do której chrześcijanie są powołani. Jest to konkluzja zbyt pochopna. Wspomina o tym Papież Paweł VI w omówionym we wstępie przemówieniu. Nie wolno bowiem zapominać, że jak długo człowiek nie znajdzie się w stanie pełnego uduchowienia, jego

⁸⁵ Cfr. S. Thomas, Ia, IIae, q. 106, a. 1.

⁸⁶ Hamel E., o.c., s. 146.

⁸⁷ Lyonnet S., o.c., s. 8.

⁸⁸ Cfr. S. Thomas, Ia, IIae, q. 106, a. 1, ad 2.

⁸⁹ Lesage G., o. c., s. 105.

wolność jest zaczątkowa i niedoskonała⁹⁰. Wskutek bowiem grzechu pierwotnego człowiek nie może rościć sobie pretensji do pełnej wolności, jak długo nie jest jeszcze w stanie pełnego uduchowania. Dopóki ludzie znajdują się w stanie wolności zaczątkowej, czyli niepełnego uduchowania, prawo jest konieczne. Jasno wynika to z ewangelii i z listów św. Pawła.

2. Nowe prawo stanowione

Nowe prawo, w drugim wyżej wspomnianym znaczeniu, jest również u św. Pawła czymś różnym od prawa starotestamentowego. Nie przeciwstawia mu się wprawdzie tak radykalnie jak nowe prawo wewnętrzne (w pierwszym swoim znaczeniu), ale mimo to posiada charakter bardzo odmienny. Nie jest prawem zbawiającym, ale jest prawem zbawczym⁹¹. Prawo więc Kościelne nie ma w sobie zdolności uświęcania, bo tego dokonuje łaska, jednak mimo to ma charakter zbawczy, aczkolwiek nie zawiera w sobie takiej mocy usprawiedliwiającej, jaką posiadało prawo starotestamentowe⁹².

Stanowisko prawa w Ciele Mistycznym — podobnie jak stanowisko urzędu — połączone jest z sakramentalną głębią. Z tego połączenia wypływa jego sakramentalny charakter działania, tzn. zewnątrzno-wewnętrzny⁹³. Dzieła nałożone poprzez prawo muszą mieć związek z elementem istotnym, z łaską, muszą być złączone z Chrystusem. Dzięki temu wywołują w nas dynamizm dążenia do Chrystusa w wierze i miłości. Wówczas wiążą się one z „prawem nowym” w pierwszym swoim znaczeniu. Jeśliby bowiem tego związku zabrakło, zabrakłoby również poparcia ze strony zasadniczego elementu, jakim jest Łaska. Prawo Kościelne nie miałoby wówczas właściwego sobie charakteru, nie byłoby kontynuacją norm promulgowanych przez Chrystusa i Apostołów⁹⁴. Nowe zatem prawo ustanowione posiada w sobie pewne elementy przysposabiające do łaski Ducha św. Odnoszą się one do sposobu korzystania z sakramentalnych źródeł łaski, lub wewnętrznego przygotowania się do niego. Wspomniane elementy przysposabiające zawierają się w odnośnych normach postępowania lub nauczania, czy to w słowie, czy też w piśmie⁹⁵.

⁹⁰ Lyonnet S., o.c., s. 18.

⁹¹ Söhngen G., o.c., s. 80.

⁹² Cfr. Lyonnet S., o.c., s. 15.

⁹³ Cfr. Hoffmann F., o.c., s. 9.

⁹⁴ Cfr. Lyonnet S., o.c., s. 18.

⁹⁵ Cfr. S. Thomas, Ia, IIae, q. 106, a. 1 in corp.

Warto zwrócić uwagę, że prawo w każdej społeczności ludzkiej, nawet kościelnej, nie jest ustanowione dla ludzi doskonałych, lecz dla ludzi słabych, ludzi grzesznych, w których życie Boże jest dopiero zapoczątkowane⁹⁶. Prawo pozwala ludziom słabym i ułomnym poznać ich stan wewnętrzny⁹⁷, pozwala im bez dwuznaczności poznać uczynki zgodne z duchem Kościoła i temu duchowi przeciwne⁹⁸. Dlatego też obok elementu pierwszorzędnego — łaski, prawo jest elementem drugorzędnym, ale w życiu społecznym niezbędnym dla grzesznych, a pożytecznym dla sprawiedliwych⁹⁹.

I sprawiedliwym oddaje również prawo wielkie usługi. Posiadają oni przecież tylko zadatek życia ducha (Rom 8, 23; 2 Kor 1, 22) i mogą znowu upaść. Ciało bowiem nie przestaje walczyć przeciw duchowi (Gal 1, 17). Sprawiedliwi sami spontanicznie współpracując z łaską podporządkowują się prawu¹⁰⁰, bo wiedzą, że wszystko co cielesne i niezgodne z duchem nie wejdzie do Królestwa Niebieskiego¹⁰¹. Prawo więc pozytywne pisane jako norma wspomaga sumienia sprawiedliwych, nie ciąży im jednak za bardzo, podobnie jak nakaz Boży nie ciążył pierwszym rodzicom, gdy żyli w stanie przyjaźni z Bogiem. Nakaz był pewny, dobry, święty i duchowy. Nie kępował on ich wewnętrznej wolności ani szczerzej radości. Dopiero zaczął się dramat od momentu interwencji złego ducha¹⁰².

Nowe prawo w omawianym tutaj znaczeniu jest więc konieczne dla grzesznych, pożyteczne dla sprawiedliwych, a dla władzy jest narzędziem wykonania jej funkcji. Nowe prawo nie różni się zatem — jako wyrażenie Woli Bożej, od poprzednich nakazów, ale podaje idee o wiele wznioślejsze i nakłada proporcjonalne do nich obowiązki¹⁰³. Jest dane po to, by szukać łaski. Bez łaski nie byłoby jednak w Kościele takiego prawa, jakim ono jest w tej chwili¹⁰⁴. Prawo Kościelne zasadniczo nie ściga bowiem przestępców, ale jest apostołem ducha¹⁰⁵.

⁹⁶ Cfr. Lyonnet S., o.c., s. 16.

⁹⁷ Cfr. ibid., s. 1.

⁹⁸ Cfr. ibid., s. 17 n.

⁹⁹ Ibid., s. 18.

¹⁰⁰ Cfr. ibid., s. 16.

¹⁰¹ Ibid., s. 14.

¹⁰² Cfr. ibid., s. 6.

¹⁰³ Cfr. Ibid., s. 11.

¹⁰⁴ Cfr. Söhngen G., o.c., s. 71.

¹⁰⁵ Lesage G., o.c., s. 43.

V. ZWIĄZEK TEOLOGII Z PRAWEM KANONICZNYM

1. Pierwotna jedność

Spojrzenie historyczne na prawo kanoniczne pozwala nam zauważyć pewien godny zastanowienia fakt. W historii mianowicie widać jak prawo kanoniczne pełne jest cytatów Pisma św. oraz jak Ojcowie Kościoła łączą argumenty teologiczne i skryptyrystyczne ze swoją argumentacją prawną¹⁰⁶. Prawo więc kanoniczne było uważane w pierwszych wiekach za dział wiedzy teologicznej i podobnie jak inne gałęzie tej wiedzy miało za zadanie doprowadzenie wiernych do ich celu ostatecznego. Święte kanony i dekrety Ojców rozważano zawsze jako jeden z elementów tzw. „sacra pagina”, czyli teologii¹⁰⁷. To samo zauważyć możemy w pierwszych wiekach średniowiecza, kiedy każdy kanonista był teologiem, a każdy teolog zarazem i kanonistą. Przed wiekiem 13-ym prawo kanoniczne i teologia były połączone nie tylko z racji wspólnej metody i wspólnych źródeł, lecz także z racji wzajemnej zależności i wzajemnego wpływu przy traktowaniu niektórych zagadnień¹⁰⁸.

2. Stopniowe odchylenie

Z czasem jednak ten wzajemny stosunek ulega rozluźnieniu. Stopniowa inkorporacja obcych form prawnych i nadawanie im interpretacji ewangelicznej nie od razu pozwoliło zauważyć przechylenie się szali w przeciwną stronę. Zmiany te jednak rzeczywiście się dokonywały.

Trzeba niewątpliwie zwrócić uwagę na fakt wielkiego rozwoju prawa rzymskiego w średniowieczu, który nie pozostał bez wpływu na wiedzę kanoniczną. Dotychczas każdy kanonista był teologiem i odwrotnie, teraz sytuacja zaczynała się zmieniać. Każdy kanonista był równocześnie i legistą, a każdy z romanistów musiał się zapoznać z prawem kanonicznym, które wywierało wielki wpływ na ówczesne życie. Przesunięcie się zainteresowań kanonistów miało w efekcie fatalny wpływ na dalszy rozwój prawa kanonicznego. Kanoniści ówczesni nie umieli bowiem zachować właściwej miary w przy-

¹⁰⁶ Ibid., s. 109.

¹⁰⁷ Molari C., *Teologia e diritto canonico in san Tomaso d'Aquino*, Romae 1961, s. 5.

¹⁰⁸ Cfr. *ibid.*, s. 5.

stawianiu obcych elementów. Zbytne zainteresowanie się elementami zaczerpniętymi z prawa rzymskiego a także i germańskiego spowodowały odchylenia od czynnika teologicznego. Połączenie tych dwóch dziedzin prawnych — kościelnej i świeckiej — tak się ustaliło, że utarło się powiedzenie, iż małe jest znaczenie legistów, którzy nie znają kanonów, a kanoniści nie znający prawa rzymskiego — nic nie znaczą („*sine canonibus legistae parum valent, canonistae sine lege nihil*”). Jeżeli jednak kanoniści mieli jeszcze stały kontakt z teologią, to u legistów, którzy mimo wszystko oddziaływali znacznie na kanonistów, kontakt ten był niewielki albo nie istniał wcale.

Pod wpływem właśnie prawa rzymskiego jak i germańskiego kanoniści wielokrotnie ograniczali się do zakresu wyłącznie zewnętrznego¹⁰⁹, chociaż połączenie elementów wewnętrznych z zewnętrznymi jest w Kościele tak bardzo charakterystyczne.

W nieumiarkowanej recepcji prawa świeckiego do prawa kanonicznego należy szukać przyczyn zjawiska, które w okresie II Soboru Watykańskiego znalazło się pod ostrzałem krytyki. Obecnie jeszcze wielu teologów używa słów „jurydyzm, rozwiązanie jurydyczne” itd., nie zawsze dobrze rozumiejąc o jakie elementy w tym wypadku chodzi.

3. Tendencja współpracy

Nadmierne przesycenie prawa kanonicznego elementami świeckimi spowodowało również i to, że teologia, zwłaszcza moralna, odnosiła się do prawa kanonicznego z życzliwą rezerwą¹¹⁰. Jeżeli jednak weźmie się pod uwagę zasadnicze założenia prawa kanonicznego i wzajemny stosunek do teologii, o którym będzie mowa niżej, nie trudno dojść do wniosku, że rozdzielenie teologii moralnej i prawa kanonicznego, to droga martwa¹¹¹ i w tej chwili — w okresie posoborowym należy już do tendencji przestarzałej. Można to stwierdzić na podstawie nowopowstałej literatury. Obecnie obserwuje się wyraźny rozwój w kierunku teologii prawa kanonicznego.

Teologia rozważa rzeczywistość nadprzyrodzoną metodą indukcyjną i dedukcyjną w oparciu o źródła, Objawienia¹¹².

¹⁰⁹ Cfr. Fransen G., *Derecho canonico y teologia*, Revista Española de Derecho Canonico 20/1965/39.

¹¹⁰ Ibid., s. 37.

¹¹¹ Ibid., s. 41.

¹¹² Ibid., s. 44.

Systemu kanonicznego, który jest systemem prawa społeczności tak specyficznej i tak oryginalnej, nie da się — jak to było powyżej przedstawione — dobrze zrozumieć bez głębokiego sensu teologicznego¹¹³. Oczywiście jest rzeczą, że prawo kanoniczne zawsze pozostanie prawem, ale ze względu na to, że ma służyć właśnie takiej społeczności, musi być przeniknięte prawdami teologicznymi. Ze względu na podporządkowanie systemu kanonicznego teologii można mówić o pewnej niewystarczalności systemu samego w sobie¹¹⁴. I tak jest w istocie, ponieważ taki system prawny ma sens jedynie w społeczności Ciała Mistycznego.

Prawo kanoniczne jest często inspirowane przez eklezjologię. Obecne więc naświetlenie tajemnicy Kościoła w Konstytucji o Kościele II Soboru Watykańskiego udostępnia nowe spojrzenie na niejednen problem kanoniczny. Prawo zatem kościelne i teologia są ze sobą istotnie związane. Korzenie prawa kanonicznego znajdują się w teologii i dzisiejsi kanoniści, szczególnie po II Soborze Watykańskim, coraz więcej mówią o braterstwie teologii i prawa kanonicznego. Prawo kanoniczne należy bowiem również w swoisty sposób do porządku nadprzyrodzonego, ponieważ źródłem jego jest prawo Boże¹¹⁵. Dlatego też nie można być dobrym kanonistą, jeżeli się nie jest dobrym teologiem¹¹⁶.

Wprowadźcie prawo kanoniczne i teologia moralna mają swoje własne kompetencje, ale nie mogą się wzajemnie ignorować¹¹⁷. Moralność bowiem Nowego Testamentu nie ma nic wspólnego z moralnością bez zobowiązania i bez sankcji¹¹⁸. Prawo zaś kanoniczne, chociaż niejednokrotnie w inny sposób i innymi środkami zmierza do zbawienia i uświęcenia wiernych, nigdy nie było i nie jest programem minimalistycznym. Dlatego też prawo kanoniczne i teologia moralna powinny sobie wzajemnie podać rękę, by wyjść z martwego punktu patrzenia na prawo kanoniczne jedynie jako na normy społeczne, które domagają się podporządkowania wyłącznie zewnętrznego¹¹⁹. Takie stanowisko w perspektywie całości problemu jest nie do przyjęcia.

¹¹³ Lesage G., o.c., s. 109.

¹¹⁴ Ibid., s. 197.

¹¹⁵ Cfr. Bidagor R., *Lo Spirito del diritto canonico*, Roma 1959, s. 4.

¹¹⁶ Franssen G., o.c., s. 38.

¹¹⁷ Ibid., s. 41.

¹¹⁸ Lyonnet S., o.c., s. 15.

¹¹⁹ Franssen G., o.c., s. 40.

Jako przykład może posłużyć prywatne naruszenie prawa kościelnego. Nie jestże to ukryte naruszenie porządku Ciała Mistycznego? Tu przecież kompetencje prawno-kanoniczne i moralne zająbiają się. Tego się nie da rozdzielić.

Albo inny przykład: materialne wysłuchanie Mszy św. nie ma sensu ani z punktu widzenia prawa kanonicznego, ani teologii moralnej¹²⁰. Jako inny jeszcze przykład może posłużyć działanie niektórych środków karnych działających bezpośrednio, prawie automatycznie, wymagając w ten sposób wypełnienia pewnych obowiązków moralnych¹²¹. Od moralistów oczekuje się większego zainteresowania się wspólną płaszczyzną, kanoniści natomiast powinni dla elementów moralnych zachować odpowiedni szacunek i odpowiednie miejsce.

Współpraca teologii moralnej i prawa kanonicznego daje w sumie umiarkowanie, ludzkie podejście, zmniejszenie surowości i dobrze zrozumianą, niewypaczoną pobłażliwością — miłość¹²². Takie spojrzenie na prawo ma sens jedynie w nadprzyrodzonej społeczności Ciała Mistycznego. Zrozumienie takiego prawa w sferze wyłącznie naturalnej jest niewątpliwie bardzo trudne, jeżeli nie zupełnie wykluczone.

Zakończenie

Do pełnego i właściwego zrozumienia prawa kanonicznego nie wystarczy zatem uwzględnienia wszelkich elementów i aspektów filozofii prawa zbudowanej na podstawie prawa naturalnego, ale trzeba również uwzględnić to wszystko z prawa Bożego pozytywnego, co łącznie z prawem naturalnym jest częścią składową konstytutywnego prawa nadprzyrodzonej społeczności kościelnej. Trzeba wziąć pod uwagę cel Kościoła, czyli misję zleconą mu przez Chrystusa oraz niepowtarzalną w innych społecznościach, tak osobliwą strukturę Ciała Mistycznego. Dzięki tym właściwościom prawo kościelne nie ogranicza się bynajmniej do zakresu czysto zewnętrznego, ani nie stanowi systemu minimalistycznego, jeśli chodzi o wymagania w Kościele. Cel prawa dzięki temu jest wzbogacony, ale i zarazem ograniczony ze względu na swoje ściśle zdeterminowanie.

Prawo Kościelne posiada funkcję pomocniczą, jest jednak ściśle związane z elementami dynamicznymi słowa i sakramen-

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Lesage G., o.c., s. 199.

¹²² Cfr. Bidagor R., o.c., s. 17.

tów. Połączone jest również z niepowtarzalnym gdzie indziej charakterem władzy. Nie jest — jak już mówiliśmy — instrumentem panowania nad podwładnymi lecz narzędziem porządku, ładu i harmonijnej współpracy między poszczególnymi organami Mistycznego Ciała. Jest narzędziem służby kierowniczej w wielorakich przejawach działalności kościelnej.

Dzięki takim właściwościom prawo kościelne nie ogranicza dobrze zrozumianej wolności wiernych, lecz wspomaga ich w dążeniu do pełniejszego uduchowienia, a tym samym i użyczenia bardziej doskonałej wolności. Wprowadza ono oczywiście pewne ograniczenia tendencji odśrodkowych, które są nieuniknione obecnie po grzechu pierworodnym. Dla wiernych zaś w pełni włączonych w życie Ciała Mistycznego prawo Kościelne jest jak najbardziej użyteczne, gdyż nie osiągnęli oni jeszcze pełnego uduchowienia i narażeni są na niebezpieczeństwo ulegania swoim słabościom. Jeżeli jednak ich zasadnicze nastawienie zgodne jest z duchem i działalnością Kościoła, prawo nie będzie wywoływało głębszych konfliktów; prawo odegra tu rolę wskaźnika i ostrzeżenia, a więc nie będzie wiernym ciężarło nieproporcjonalnie.

Zrozumiałym jest więc dlaczego cały system prawa kanonicznego łączy się z problematyką teologiczną. Założenia prawa kanonicznego opierają się bowiem nie tylko na prawdach dogmatycznych, ale wielokrotnie konkretne rozwiązania muszą mieć również swoje uzasadnienie i podbudowę teologiczną. W okresie zatem posoborowym zarysowuje się w szczególności sposób linii pozytywnej współpracy między teologami a kanonistami, szczególnie zaś między teologią moralną a prawem kanonicznym, jako dziedzinami wybitnie związanymi z życiem praktycznym.

Całościowy zatem pogląd na tak ujętą problematykę prawa kanonicznego daje szerokość spojrzenia i broni przed ciasnym ujmowaniem konkretnych sytuacji. Prawo kanoniczne dzięki swoim odrębnym właściwościom posiada bowiem niewątpliwie wielką giętkość i możliwość uwzględnienia wielu czynników, które wpływają w danym wypadku na wyznaczenie istotnego i właściwego kierunku postępowania.

12 maja 1966 r.

RÉSUMÉ

APPROCHES THEOLOGIQUES DU DROIT CANON

Il ne suffit pas, pour comprendre pleinement et adéquatement la nature du droit canonique, de prendre en considération tous ses éléments avec les aspects philosophiques du droit à la lumière du droit naturel. Il faut encore tenir compte de tout ce que le droit positif divin

adjoint au droit naturel pour en faire un élément constitutif du droit surnaturel destiné à la communauté ecclésiale. Il faut tenir compte de la fin propre à l'Eglise, c'est à dire de la mission à elle confiée par le Christ et de la structure spécifique propre au Corps Mystique et qui ne se retrouve en aucune autre société. Etant donnés ces éléments le droit de l'Eglise ne se limite pas au domaine purement extérieur et ne constitue nullement un système minimaliste pour ce qui est des exigences de l'Eglise. La fin du droit en est sans doute enrichie, mais également circonscrite en des limites précises.

Le droit ecclésiastique a une fonction auxiliaire, mais il est strictement lié aux éléments dynamiques de la parole et des sacrements. Il est également lié au caractère spécifique du pouvoir de l'Eglise, qui ne se retrouve en aucune autre société. Il n'est pas — nous l'avons dit — instrument de domination et de coercition, mais moyen privilégié d'assurer l'ordre, l'harmonie et la collaboration entre les membres du Corps Mystiques. Il est instrument régulateur des services dans tous les aspects de l'activité de l'Eglise.

Etant donnés ces caractères le droit ecclésiastique ne brime pas une liberté bien comprise pour les fidèles. Il les aide dans leurs efforts vers une spiritualisation plus pleine et, par le fait même, à un développement plus parfait de leur liberté. Certes il est inévitable qu'interviennent certaines limitations des tendances divergentes dans un monde marqué par le péché, mais pour les fidèles qui sont pleinement intègres dans le Corps Mystique, le droit ne peut que leur venir en aide pour leur permettre une spiritualisation plus parfaite au coeur même des faiblesses qui les guettent. Si leur attitude profonde est en pleine harmonie avec l'esprit et l'activité propre de l'Eglise, le droit ne sera pas occasion de conflit. Au contraire il jouera à leur égard un rôle de guide et de mise en garde, sans leur peser d'une manière disproportionnée.

Il est donc clair que tout le jeu du droit canonique est partie intégrante d'un système théologal. Les principes de droit en effet non seulement s'appuient sur les vérités dogmatiques, mais postulent une base théologique pour présider aux solutions des difficultés concrètes en plus d'un cas. On voit donc se dessiner, en la période post-conciliaire, les grandes lignes d'une collaboration fructueuse entre théologiens et canonistes, singulièrement entre la théologie morale et le droit canonique, dont les domaines sont inévitablement liés avec la vie pratique des fidèles.

Ainsi une vue synthétique des problèmes propres au droit canonique ainsi conçu assure l'élargissement des horizons et permet d'éviter toute étroitesse de conception à l'égard des situations concrètes. Grâce à ses propriétés spécifiques le droit jouit d'une grande souplesse d'adaptation. Il lui est possible de tenir compte d'un grand nombre d'éléments, qui, en une situation donnée, lui permettent de déterminer toujours une ligne de conduite parfaitement en harmonie avec la Révélation.