

Marian Żurowski

Uprawnienie do uczestnictwa we wspólnocie kościelnej pierwszych wieków chrześcijaństwa

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 19/3-4, 37-52

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.

MARIAN ŻUROWSKI

**UPRAWNIENIA DO UCZESTNICTWA WE WSPÓLNOCIE
KOŚCIELNEJ PIERWSZYCH WIEKÓW CHRZEŚCIJAŃSTWA***

Treść: Wstęp, I. Pojęcie wspólnoty i uprawnienia do uczestniczenia w niej. II. Uprawnienia o charakterze bardziej indywidualnym, 1. Problem nawróconych z pogaństwa, 2. Zagadnienie pojednanych po pokucie, 3. Uprawienie do korzystania ze środków zbawienia, 4. Uprawnienie do pomocy w rzeczach doczesnych. III. Uprawnienia o charakterze bardziej zbiorowym, 1. Uprawnienie do ochrony wspólnoty, 2. Obronna inicjatywa wiennych, 3. Ochrona przez eliminowanie niedogodnych. Zakończenie.

Wstęp

Problemy sporne dotyczące korzystania z wszystkich uprawnień wynikających z przynależności do wspólnoty kościelnej występują — rzecz można — już w pierwszych chwilach istnienia Kościoła. W *Dziejach Apostolskich* 11, 2 czytamy, że gdy Piotr przybył do Jerozolimy, spierali się z nim ci którzy przestrzegali starego prawa mówiąc: „czemu wszedłeś do ludzi nieobrzezanych i jadłeś z nimi?”. Św. Piotr broni równouprawnienia pogan przyjmujących wiarę w Chrystusa bez praktykowania prawa Mojżeszowego. Wyjaśnia on sposób w jaki Bóg dał poznać, że pogan na równi z Żydami chce włączyć do Kościoła.

Na tym samym tle powstaje później spór w Antiochii, który rozstrzygają wspólnie Apostołowie.¹

* Dla użytku czytelników polskich udostępnia się wersję polską referatu wygłoszonego w dniu 24 września 1975 w Ravennie na kongresie prawa Kościołów wschodnich.

¹ „Tunc placuit Apostolis et senioribus cum omni ecclesia, eligere viros ex eis et mittere Antiochiam cum Paulo et Barnaba Iudam, qui cognominabatur Barsabas, et Silam viros primos in fratribus, scribentes per manus eorum:

Apostoli et seniores fratres, qui sunt Antiochiae et Syriae et Ciliciae fratribus ex gentibus salutem. Quoniam audivimus quia quidam ex nobis exeuntes turbaverunt vos verbis evertentes animas vestras, quibus non mandavimus, placuit nobis collectis in unum eligere viros et mittere ad vos cum carissimis nostris Barnaba et Paulo, hominibus, qui traderunt animas suas pro nomine Domini nostri Iesu Christi. Misimus ergo Iudam et Silam, qui et ipsi vobis verbis referent eadem. Visum est enim Spiritui sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris quam haec necessaria: ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum et san-

Później pomimo tego w podobnej sprawie dochodzi do konfliktu między św. Pawłem a św. Piotrem który „jadał razem z poganami, zanim przyszli niektórzy od Jakuba”.²

Również w innych miejscach mamy świadectwa że w pierwszym Kościele powstawały pewne niezgody i podziały zwalczane przez św. Pawła (cfr. 11, 18—19, Gal. 1, 6—9, 1 J. 2. 18—19). Apostołowie zatem stają w obronie tych, którzy byli przez innych odsuwani od wspólnoty z racji nie mających podstaw w Ewangelii.

Zanim będzie można omówić zagadnienie uprawnienia do uczestnictwa we wspólnocie i rozważyć ten problem w odniesieniu do pewnych grup wiernych, należy wpierw bliżej określić samo pojęcie wspólnoty. To pozwoli przejść następnie do omówienia zasadniczej sprawy, o ile w tym wypadku można mówić o pewnym, zgodnym z nauką apostołską uprawnieniu do uczestnictwa we wspólnocie. Niejednokrotnie było ono błędnie rozumiane. To wypaczone znaczenie tego uprawnienia zwalczano w Kościele od początku.

I. Pojęcie wspólnoty i uprawnienia do uczestniczenia w niej

Pierwsi chrześcijanie najczęściej nie precyzowali pojęć wszelkich treści zawartych i w wierze i w życiu Kościoła, natomiast więcej zwracali uwagę na ich realizację. Z czasem jednak pojęcia te zostały coraz to lepiej określone i głębiej wyjaśnione.

U podstaw włączenia się każdej jednostki w życie Kościoła leży wiara w Jezusa Chrystusa i przyjęcie całej Jego nauki. Drugim nieodzownym warunkiem zjednoczenia wiernych z Chrystusem, a zarazem podstawą ich wzajemnej jedności w Nim jest chrzest. (Gal, 3, 26 ss, cfr. Col. 2, 12; Ept. 4, 5).³ Stanowi on zatem więź sakramentalną nie tylko jednostek z Chrystusem, lecz także łączy je nawzajem między sobą. Każdy przez chrzest otrzymuje powołanie wspólnotowe, w którym cnoty teologiczne: wiary, nadziei i mi-

quine et suffocato et fornicatione, a quibus custodientes vos bene agētis. „Valete”. — Act. 15. 22—29.

² „Cum autem venisset Cephas Antiochiam, in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat. Prius enim quam venirent quidam a Iacobo, cum gentibus edebat; cum autem venissent, substrahebat et segregabat se timens eos, qui ex circumcissione erant. Et simulationi eius consenserunt ceteri Iudaei, ita ut et Barnabas duceretur ab eis in illam simulationem. Sed cum vidissem quod non recte ambularent ad veritatem evangelii, dixi Cephae coram omnibus:

Si tu, cum Iudaeus sis, gentiliter vivis et non iudaice, quomodo gentes cogis iudaizare? Nos natura Iudaei et non ex gentibus peccatores. Scientes autem quod non iustificatur homo ex operibus, legis, nisi per fidem Iesu Christi, et nos in Christo Iesu credimus, ut iustificemur ex fide Christi et non ex operibus legis, propter quod ex operibus legis non iustificabitur omnis caro”. — Gal. 2, 11—16.

³ S t ę p i ę n J., *Eklezjologia św. Pawła*, Poznań 1972, p. 60.

łości najlepiej się rozwijają.⁴ Wierni w tej wspólnotcie jednoczą się przez wspólną modlitwę, przez dobre uczynki, cierpienia, a nade wszystko przez Ofiarę Mszy św.⁵ Najpełniej wyraża się wspólnota w sprawowaniu Eucharystii.⁶ Eucharystia jest więc sakramentem „per eccellenza dell'unita”.⁷ Wielkość narodowości i wielkość sposobów myślenia nie przeszkadza zasadniczej, podstawowej więzi, podobnie jak nie przeszkadza, by w tej samej społeczności było wiele charyzmatów, wiele funkcji, i by wiele zadań w niej wypełniano.⁸ Dlatego społeczność ta jest organizmem żywym, który św. Paweł tak chętnie nazywa żywym Ciałem Chrystusa.⁹ (1 Cor. 6, 15, 12; Rom. 12, 4 ss., Eph. 2, 11—18; 4, 11—16; 5, 29 ss. Col. 1, 18—24).

Młody Kościół był i jest uważany również za „Izraela Bożego” (Gal 6, 16). L. Cerfeaux komentuje wypowiedź św. Jana Chryzostoma, który uważa, że Dzieje Apostolskie zaznaczają wypełnienie się proroctwa dotyczącego wspólnoty prawdziwego Izraela jako dalszego ciągu wspólnoty na pustyni. Jest to jednak, zdaniem tego autora, wspólnota odmienna od ówczesnych: pitagorejskich, stoickich, esseńskich, ze względu na odmienny charakter, jaki posiada.¹⁰ Cechami charakterystycznymi tego nowego Ludu Bożego są 1° Chrystocentryzm, 2° szczególna interwencja Ducha św., która jest realizacją zapowiedzi proroków: Ezechiela, Zachariasza i Joela, 3° uniwersalizm.¹¹

Ta ostatnia cecha jest bardzo charakterystyczna. Wspólnota bowiem, jaką tworzy Kościół, rozwija się mimo rozmaitej narodowości, rasy, języka i koloru skóry jej członków. Wszystkie ludy wchodzi z swoim dorobkiem ludzkim, z własnymi tradycjami i starają się znaleźć w tej wspólnotcie własne miejsce (integrare) na tych samych prawach, bez jakiegokolwiek dyskryminacji narodowości, czy rasy itp.¹² Nieprzestrzeganie natomiast tego uniwersalizmu w sensie właściwym prowadzi niejednokrotnie do nieporozumień i do forsowania swego stanowiska, co może być krzywdzące dla innych wiernych. Wierni, chociaż pochodzący z rozmaitych narodów, byli świadomi, że są „wspólnotą świętych”, wyłączeni ze świa-

⁴ Cfr. Delespesse Max, *Cette communauté qu'on appelle l'Eglise*, Paris 1968, p. 39 et 41.

⁵ Rondet H., *Un seul esprit — La communion des Saints*, Paris 1952, p. 9.

⁶ Cfr. Zizioulas J. D., *La Communauté eucharistique et la Catholicité de l'Eglise*, Istina, 14, 1969, 69.

⁷ Zogby E., *Unita e diversità della Chiesa*, in: *La Chiesa del Vaticano II*, Roma 1965, p. 527.

⁸ Stępień J., o. c. p. 85, cfr. p. 63.

⁹ Delespesse M., o. c., p. 16; Stępień J., o. c., p. 63, 89.

¹⁰ Cfr. Coerfaux L., *La première communauté a Jérusalem*, *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 16, 1939, 28.

¹¹ Stępień J., o. c., p. 214.

¹² Zogby E., o. c., p. 528.

ta pogańskiego, odcięci od grzeszników (1 Cor 6, 11) i oddzieleni od Żydów (Rom 8, 39).¹³

Jedność, jaka istnieje między wiernymi, nie tylko czerpie swój wzór w jedności Trójcy św.,¹⁴ lecz co więcej w świetle całej nauki Pawłowej trzeba powiedzieć, że jest wynikiem działania całej Trójcy św.¹⁵ „Che tutti siano una cosa sola come tu, Padre, sei in me et io in te affinche anch'esti siano una cosa sola in noi, cosi il mondo creda che tu mi hai mandato” (Jo 17, 20—21).

W Nowym Testamencie mamy liczne obrazy, które tę jedność ilustrują np. przypowieść o szczepie winnym (Jo 15, 6), o pasterzu i trzodzie (Jo, 10, 1—16); wspomniane porównanie św. Pawła do organizmu ciała ludzkiego itd. Wiele też było pomysłów pierwszej i drugiej generacji, w jaki sposób, i jakim symbolem wyrazić realność tej wspólnoty.¹⁶ Przykładowo można tu wymienić podawanie sobie rąk oraz wzajemne świadczenia czy przejawy, o których jeszcze będzie mowa.

W pierwszych wiekach spotykamy również wiele rozmaitych, a także synonimicznych określeń podstawowej wspólnoty wiary, sakramentów i dyscypliny jak np. koinonia, eirene, pax, homopsychia, homophonia, caritas, concordia, unitas itp.

„Communio” jest zatem pewną jednością, połączeniem nie tylko jednostek między sobą, lecz także wspólnotą wspólnot, ściśle złączoną z Chrystusem, z Ojcem i Duchem św. „Communio” jest pewną treścią, której rzeczywistości nie podobna w całości zgłębić, określić, czy ująć w pojęcie prawne. Jeżeli zatem mówi się o prawnym uprawnieniu do uczestnictwa w tej wspólnotcie, to tylko można to rozumieć częściowo jako uczestnictwo w zewnętrznych treściach, czy przejawach tej rzeczywistości wspólnotowej.

Oczywistą jest rzeczą, że nie może być przedmiotem uprawnienia to, co jest realizacją łaski, co stanowi dar Boży darmo dany. Jednakże, jeżeli ktoś już został włączony do tej wspólnoty, nie może być pozbawionym bezpodstawnie owoców, płynących z uczestniczenia w jej życiu. Jeżeli zatem w dalszych rozważaniach będzie mowa o jakichkolwiek uprawnieniach, nie można tego rozumieć w sensie uprawnienia podstawowego włącznie do tej wspólnoty, do czego w ścisłym tego słowa znaczeniu uprawnienia mieć nie można, ale chodzi o zachowanie tego, co już się posiada, a jest niesłusznie odmawiane ze strony innych współczynników. Nie zawsze to musi wynikać ze złej woli. Niejednokrotnie pochodzi z nadgorliwości, jak np. w wyżej wspomnianym wypadku zwolenników

¹³ Rondet E., o. c., p. 13.

¹⁴ Zogby E., o. c., p. 525.

¹⁵ Stępień J., o. c., p. 86.

¹⁶ Stanley D., *Koinonia as symbol and reality in the primitive Church*, in: *Communione intereclesiale, collegialità primato, ecumenismo*, Romae 1972 p. 98.

prawa Mojżeszowego, z powodu ludzkiego, niedoskonałego rozeznania sprawy, lub też z innych tendencji np.: Demostenes Serrannis komentując wypowiedzi późniejszego czasu św. Bazylego i św. Jana Chryzostoma mówiących o jedności, wspomina, że zwalczają oni zarówno klerykalizm jak i laikalizm popierając jedność, równość i miłość między nimi.¹⁷

II. Uprawnienia o charakterze bardziej indywidualnym

1. Problem nawróconych z pogaństwa

W świadomości narodu wybranego było zakorzenione przekonanie, że poganie przed przyjściem Chrystusa nie mieli udziału w obietnicach danych Izraelowi, ani w „przymierzu”, a zatem nie mieli prawa do tego, co było wspólnym bogactwem Izraela.¹⁸ Z tego też powodu dla ochrzczonych Żydów fakt, że Chrystus pochodzi co do ciała z narodu izraelskiego był uważany za największy przywilej.¹⁹ Nic więc dziwnego, że gdy św. Piotr po Chrzcie Korneliusza przybył do Jerozolimy, wierni prawu Mojżeszowemu zarzucili mu odstąpienie od obowiązujących Żydów przepisów. (Act. 11, 2). Po wyjaśnieniu jednak zrozumieli, że wołą Bożą jest, aby poganie na równi z nimi byli włączeni do społeczności wiernych.

Podobnie po rozproszeniu niektórzy mężowie z Cypru i Antiochii w pierw głosili Dobrą Nowinę Żydom, a później zwrócili się do Greków, Gdy ta wieść doszła do Jerozolimy, wysłano tam Barnabę, który przekonał się o działaniu łaski Bożej wśród pogan. Ten ostatni po odszukaniu Szawła razem z nim przez cały rok w Antiochii przepowiadali Chrystusa. (Act. 11, 19—26). Powstało jednak w tym Kościele zamieszanie, gdy przybyli chrześcijanie z Judei żądając od nawróconych pogan, ażeby przyjęli prawo Mojżeszowe. (Act. 15, 1—2). Wówczas postanowiono, aby Paweł, Barnaba i niektórzy z nim poszli do Apostołów oraz starszych w Jerozolimie, ażeby rozstrzygnęli ten spór. Apostołowie na wspólnym zebraniu — jak to podają Dzieje Apostolskie (15, 6—21) — rozstrzygają sprawę na korzyść nawróconych z pogaństwa, przyznają im równe uprawnienie do wspólnoty pomimo, że nie przyjęli prawa Mojżeszowego. Apostołowie wysyłają następnie do Antiochii razem z Pawłem i Barnabą Judę oraz Syłę, przez których powiadamiają wiernych o swojej decyzji. Odczytanie listu wobec całej gminy jest powodem

¹⁷ Serrannis Demosthenes, *Zum Dekret über das Laienapostolat*, in: *Stimmen der Orthodoxie zur Grundfragen der Zweiten Vaticanums*, Wien 1969, p. 300.

¹⁸ Stępień J., o. c., p. 122.

¹⁹ Ibid. p. 133.

wielkiej radości (Act. 15, 30—31). List ten skierowany był również do Kościołów Antiochii, Syrii i Cylicji (Act. 15, 23).

Jeszcze raz ten sam problem dochodzi do głosu w słynnym sporze św. Pawła ze św. Piotrem, o czym mamy wzmiankę w Liście do Galatów. Św. Paweł uważał, że nie godzi się robić różnic i należy otwarcie postępować bez względu na zarzuty, jakie ponawiali zwolennicy przestrzegania prawa Mojżeszowego. Jego zdaniem życie według zwyczajów żydowskich i skrajne przestrzeganie prawa Mojżeszowego — zabraniającego wspólnych posiłków z nieobrzezananymi — wprowadzałoby dyskryminację nawróconych pogan. Gdy przyszedli bowiem do Antiochii zwolennicy wspomnianego, staro prawa, św. Piotr w obawie przed nimi, razem ze św. Barnabą unikał zetknięcia z nieobrzezananymi chrześcijanami przy stole. (Gal. 2, 11—15).

Tak więc stopniowo, chociaż nie bez oporu utrwaliła się zasada, że zarówno nawróceni z Żydów jak i pogan na równych prawach należą do wspólnoty i nie należy czynić żadnej różnicy między nimi, ani nakładać dodatkowych zobowiązań. A zatem po stronie nawróconych z pogan nie było żadnej winy, a nieprzyznanie pełnych uprawnień im ze strony zwolenników prawa Mojżeszowego pochodziło ze zbytnej gorliwości i niepełnego zrozumienia nowego prawa.

2. Zagadnienie pojednanych po pokucie

Kolejne zagadnienie dotyczy tych wszystkich, którzy czy to na skutek ciężkich grzechów, czy też przez jawne odstąpienie od wiary, stali się niegodnymi uczestnictwa w życiu wspólnoty, następnie jednak uznają swoją winę, pokutują proszą o rozgrzeszenie. Pokuta i odwrócenie się od zła jest niezbędnym elementem zmierzającym do pojednania. Wówczas, tak jak Chrystus to zaleca (Mt. 18, 15—17), powinno się podać im rękę, by ułatwić powrót, chodzi bowiem o pozyskanie brata swego (Luc. 15, 11—32). Przykładem jest tu ojciec oczekujący syna marnotrawnego. Nie można jednak powiedzieć, żeby ten, który pokutuje i chce powrócić miał już uprawnienie uczestnictwa we wspólnocie. Należy mu wprawdzie pomóc, ale samo pojednanie z Bogiem i z Kościołem jest łaską wysłużoną przez Jezusa Chrystusa, darmo daną przez Boga i w Jego Imieniu przez Kościół. Dopiero po uzyskaniu pojednania oraz przebaczenia i dzięki niemu można mówić o odzyskaniu prawie do wspólnoty, zgodnie z myślą Chrystusa zawartą w przypowieści o synu marnotrawnym. Ojciec zachęca i upomina brata, żeby przyszedł weselić się, ponieważ brat był umarły, a ożył, zginął, a odnalazł się (Luc. 15, 32). W podobny sposób postępuje Kościół

w swojej historii. Mamy na to dowody nie tylko w dziejach pierwotnego Kościoła, o czym świadczą Listy Apostolskie, ale samą ideę realizują również Sobory powszechne i partykularne.

Problem staje się szczególnie aktualny w czasie i po okresie prześladowań, kiedy to należało rozwiązywać problemy tych, którzy załamali się i odstąpili od wiary. Podstawowe normy w tej materii daje Sobór ekumeniczny Nicejski (325). Wyraźnie rozróżnia on wyciągnięcie ręki z pomocą dla okazujących skruchę i pragnienie pokuty od pełnego pojednania, a także od rozstrzygnięcia nadzwyczajnego w wypadku niebezpieczeństwa śmierci. Normy wydane przez tenże sobór powszechny są wzorem i stanowią główne wytyczne dla następnych synodów partykularnych.

W stosunku do tych, którzy odpadli, czy sprzeniewierzyli się z własnej winy, a teraz pokutują, przyjmuje Sobór Nicejski trzy-stopniowe, coraz to większe, włączenie do społeczności wiernych, a mianowicie: pierwszy okres — 3 lata, drugi 6 lat, trzeci 2 lata.²⁰ W podobny sposób, chociaż w innym wymiarze ustosunkowuje się sobór do tych, którzy powrócili do pierwotnych swoich grzechów, a teraz pokutują (pierwsza część kan. 12). Biskup może okazać się łagodniejszy jedynie wtedy, gdy winni w szczególny sposób przez szczerą i prawdziwą pokutę połączoną z dobrymi uczynkami chcą naprawić popełnione zło.²¹

Od samego jednak początku Kościół świadomy swojego celu inne normy ustanawia dla wiernych, którzy znaleźli się w niebezpieczeństwie śmierci. Dla tych, szczerze żałujących, możliwe jest nie tylko pojednanie, ale i Wiatyk. Mówi o tym ten sam Sobór Nicejski w kan. 13, którego ostatnie słowa szczególnie są charakterystyczne. Zawierają one myśl, że ktokolwiek znalazłby się w niebezpieczeństwie śmierci i prosiłby o łaskę pojednania i przywrócenia wspólnoty (*communio*), „*episcopus probabiliter ex oblatione dare dedebit*”. Jest tu zatem wzmianka o pewnej powinności

²⁰ „De his, qui praeter necessitatem praevericati sunt aut praeter ablationem facultatum aut praeter periculum vel aliquid huiusmodi, quod factum est sub tyrannide Licinii, placuit synodo, quamquam humanitate probentur indigni, tamen eis benevolentiam commodari. Quo quod enim veraciter paenitentiam gerunt, fideles tribus annis inter audientes habeantur et sex annis omni humilitati succumbant, duobus autem annis praeter oblationem populo in oratione communicent.” Conc. Nic. I. c. 11.

Textus latinus conciliorum oecumenicorum ex: Conciliorum oecumenicorum Decreta, Freiburg 1962.

²¹ „... Quotquot enim metu et lacrimis ac patientia vel bonis operibus re ipsa conversionem, non simulatione, demonstrant, hi definitum tempus auditionis implentes, tum demum fidelibus in oratione communicent, postmodum vero licebit episcopo, de his aliquid humanius cogitare. Quicumque vero indifferenter tulerunt et formam introeundi in ecclesiam sibi arbitrati sunt ad conversionem posse sufficere, hi definitum tempus modis omnibus implebunt.” Conc. Nic. I c. 12.

biskupa wobec umierającego.²² Nie znaczy to jednak, ażeby wierny miał prawo nawet w takim stanie do pojednania, ponieważ pozostaje to zawsze łaską, dlatego wspomniany kanon mówi: „ex oblatione”. Gdyby jednak chory wyzdrowiał i niebezpieczeństwo śmierci minęło, wówczas może mu być przywrócona tylko wspólnota uczestniczenia we wspólnych modlitwach, winien bowiem dopełnić czasu pokuty.²³

Synody partykularne zasadniczo w podobny sposób rozstrzygają sprawę powracających po odstępstwie czy po popełnieniu ciężkich grzechów. Synod w Kartaginie (252) przestrzega jednak przed zbyt surowością względem tych, którzy odpadli, ażeby nie poddali się rozpaczom mając wrażenie, że już zupełnie dla nich Kościół jest zamknięty.²⁴ Podobnie jak Sobór Nicejski również i synod w Ancyrze w kan. 7 w stosunku do tych, którzy od wiary odstąpili i innych do odstępstwa namawiali, a obecnie proszą o pojednanie, przyjmują długą i stopniową pokutę, a w miarę jej odbywania zwiększa stopień włączenia ich w życie wspólnoty.²⁵

Z czasem jednak zmieniają się warunki i synody biorą pod uwagę, że wierni nie zawsze mogą ponosić pełną odpowiedzialność, gdyż często bez swej winy znaleźli się w kręgu oddziaływania herezji. Z tego powodu np. synod w Aleksandrii (362) od wszystkich, którzy chcą z arianizmu wrócić do wspólnoty kościelnej nie każe żądać więcej, aniżeli: 1^o odrzucenia ariańskiej herezji, 2^o potwierdzenia wyznania wiary Ojców Nicejskich, 3^o odrzucenie nauki tych, którzy mówią, że Duch św. jest stworzony. Gdy to wypełnią, mogą być przyjęci do wspólnoty i cieszyć się pełnymi prawami.²⁶ Na tenże sam synod w Aleksandrii powołuje się papież Liberiusz w liście do biskupów Italii,²⁷ mówiąc, że zgodnie z postanowieniem wspomnianego synodu należy stosować większą łagodność w stosunku do tych, którzy przez ignorancję czy słabość odstąpili, a teraz przyjmują wiarę nicejską.

Z powyżej cytowanych dokumentów wynika, że wyłączenie ze wspólnoty w omówionych wypadkach najczęściej nie miało charakteru „kary” w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Było ono raczej stwierdzeniem stanu faktycznego, w jakim znalazł się wierny na skutek czy to niewypełnienia swoich podstawowych obowiąz-

²² „... Generaliter autem omni cuilibet in exitu posito et poscenti sibi communionis gratiam tribui, episcopus probabiliter ex oblatione dare debet.” Conc. Nic. I c. 13.

²³ Ibid.

²⁴ „... ut nec in totum spes communicationis et pacis lapsis denegetur, ne plus desperatione deficerent et eo quod sibi ecclesia clauderetur, secuti saeculum, gentiliter viverent...” — Concilium Carthaginiense I, 254, Mansi Amplissima coll. concil. t. I, col. 864.

²⁵ Conc. Ancyr. (314) c. 7, Mansi, o. c., VI, col. 1116.

²⁶ Conc. Alexandrinum (362), Mansi, o. c., III col. 347.

²⁷ *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) 65, p. 91 ss.

ków, czy to przestępstwa, lub zaparcia się wiary. To stawiało go poza wspólnotą. Kompetentny zaś autorytet społeczności dawał jedynie oficjalne orzeczenie takiego stanu rzeczy. Z chwilą jednak, gdy winowajca pokutował, by wrócić do wspólnoty, następowało stopniowe, coraz to większe przywracanie mu uczestnictwa w prawach wspólnoty. Toteż ekskomunika w prawie bizantyjskim sprostawa się najczęściej do oddzielenia wiernego od wspólnoty eucharystycznej, od wspólnoty modlitwy, lub wreszcie oddzielenie częściowego lub całkowitego.²⁸ Oprócz deklaracji była również stosowana ekskomunika w formie kary o charakterze wyłączenia częściowego lub całkowitego na czas ograniczony lub nieograniczony np. tydzień, rok, na całe życie.²⁹ W tym wypadku zawsze sponuje się relację zależności podwładnego od pełniącego funkcję zwierzchnika czy sędziego w danej wspólnoty. Nie zawsze to musi występować przy charakterze deklaracji stanu faktycznego, ponieważ może to się dokonać między równymi sobie.

Warto zwrócić uwagę na kan. 5 Soboru Nicejskiego I, który zakazuje przyjmowanie ekskomunikowanego przez innego biskupa, jednakże dopuszcza możliwość apelacji do synodu. Zatem sobór bierze pod uwagę, że podobnie jak w innych wypadkach, zarówno deklaracja jak i wymierzona kara jest dokonywana w sposób ludzki i może być omyłką, czy przejawem nadmiernej gorliwości itp. w konkretnym wypadku. Dlatego też musi istnieć możliwość wyjaśnienia i obrony dla wiernego, który z tej, czy innej racji był niesprawiedliwie ukarany wyłączeniem, lub niesłusznie otrzymał deklarację pozbawiającą go uprawnień.³⁰ Sobór zarządza, ażeby w każdej prowincji kościelnej dwa razy w roku odbywały się synody prowincjalne. Na nich między innymi należy rozpatrywać także tego rodzaju sprawy, by potwierdzić orzeczenie biskupa, albo też wspólnie podjąć łagodniejszą decyzję. Każdy: czy to kleryk, czy laik ma prawo dochodzenia swoich uprawnień, gdyby uważał, że został pozbawiony wspólnoty niesłusznie. Pozbawienie bowiem uczestnictwa w życiu wspólnoty pociąga za sobą również pozbawienie korzystania ze środków zbawienia, do których dostęp należy się wszystkim wiernym.

Podobną myśl, jak kan. 5 Soboru Nicejskiego, powtarza Synod Antiocheński I w kan. 6. Mówi bowiem: kto by przez własnego

²⁸ Seriski P., *Poenae in Iure Bizantino Ecclesiastico ob initio ad saeculum XI*, Romae 1941, p. 86.

²⁹ *Ibid.*, p. 87 ss.

³⁰ „... De his qui communione privantur seu ex clero seu ex laico ordine, ab episcopis per unamquamque provinciam sententia regularis obtineat, ut hii qui ab aliis abiciuntur, non recipiantur ab aliis. Requiritur autem, ne pusillanimitate aut pertinacia vel alio quolibet episcopi vitio videatur a congregatione seclusus. Ut hoc ergo decentius inquiretur, bene placuit annis singulis per unamquamque provinciam bis in anno concilia celebrari, ut communiter omnibus simul episcopis

biskupa był pozbawiony wspólnoty „*communione privatus*” nie ma prawa być przyjmowany do innej wspólnoty chyba, że uzyskałby pojednanie, lub gdyby odniósł się do synodu, przed nim się obroził, lub przekonał synod i uzyskał tam inny wyrok. Postanowienie to ma być zachowane zarówno względem laików, jak i prezbiterów i diakonów³¹. Powyższe teksty zawierają wyraźne stwierdzenie, że kto jest wykluczony ze wspólnoty jednego Kościoła lokalnego, nie może być dopuszczony do niej i w innym. Z przytoczonych dokumentów można też wyciągnąć logiczny wniosek odwrotnej treści, a mianowicie, że jeżeli ktoś ma prawo do uczestniczenia w życiu wspólnoty w jednej społeczności kościelnej, tym samym posiada ją i w innych³⁰. Będzie jeszcze o tym mowa poniżej.

3. Uprawnienie do korzystania ze środków zbawienia

Wspólnota kościelna, różna od innych wspólnot³³, jak to już było wyżej wspomniane: pitagorejskich, judaistycznych greckich, czy esseńskich, została powołana do życia po to, ażeby wierni mieli dostęp do wysłużonych im przez Chrystusa środków zbawienia i w ten sposób lepiej mogli zbiorowo i indywidualnie dawać swym życiem świadectwo wiary i osiągnąć zbawienie. Dlatego też ci, którzy w pełni żyją życiem Kościoła, mają prawo uczestnictwa w dobrach i środkach o tyle, o ile Kościół nimi dla dobra wiernych dysponuje. Chrystus bowiem przekazał je Kościołowi dla wiernych. Ci więc, którzy spełniają funkcję dla pożytku Ludu Bożego nie mogą im tego odmówić, jeżeli oni o to racjonalnie proszą. Wspólnota między wiernymi i podstawowe równouprawnienie panujące wśród wiernych pierwotnych gmin ilustruje,

provinciae congregatis questiones discutiantur huiusmodi et sic, qui suo peccaverunt evidenter episcopo, rationabiliter excommunicati ab omnibus aestimentur, usque quo vel in communi vel eidem episcopo placeat humaniorem pro talibus ferre sententiam. — Conc. Nic. c. 5.

³¹ „... vel facta synodo accedens se defenderit et persuasa synodo aliam sententiam retulerit idem autem decretum adversus laicos et presbyteros et diaconos ... observetur ...” Concil. Antioch. I, can. 6, *Mansi*, o. c., II, col. 1311.

³² Cfr. Galitis G. A., *Le problème de l'intercommunion sacramentelle avec les non Orthodoxes* — Etude biblique et ecclesiologique, Istina 14, 1969, 206.

Cfr. etiam: „... Le fait qu'il y ait dans une même région plusieurs Eglises à avoir des missions rend la discrimination dure à accepter pour un nouveau chrétien: et dans bien des cas, on ne peut lui refuser la communion dans une autre Eglise, dont le lieu de culte est plus proche de chez lui. Bien plus, le travail de la mission dans les mêmes secteurs implique une coopération pour laquelle la discrimination à la table du Seigneur est une épreuve. ...” *Ibid.*, p. 207.

³³ Cfr. *Cerfaux L.*, o. c., p. 29.

jaka powinna być realizacja tych zasadniczych uprawnień. Późniejsze, aż po dzień dzisiejszy — normy kanoniczne dotyczące udzielania sakramentów św., uczestniczenia we wspólnych modlitwach, przede wszystkim we wspólnocie eucharystycznej — choć nie zawsze doskonałe — szerzej to rozwijają.³⁴

Udzielanie jednak wspomnianych środków zbawienia, a w szczególności Eucharystii tak, jak jest darmo dane, tak też ma być darmo wiernym przekazywane. Dlatego też wielkim przestępstwem byłoby pobieranie jakichkolwiek opłat z tego tytułu. Wyraźnie o tym wspomina kan. 23 Soboru Trulańskiego z roku 692.³⁵

Jest rzeczą oczywistą, że zjednoczenie, jakie się dokonuje w Eucharystii między wiernymi a Chrystusem i między nimi wzajemnie, nie da się nawet w części wyrazić pojęciami prawnymi. Idąc za nauką Apostołów, Ojcowie zgodnie stwierdzają, że Eucharystia jest szczytem jedności wiernych. Pięknie to wyraża liturgia św. Bazylego w modlitwie po Epiklezie³⁶ oraz liczne wypowiedzi św. Jana Chryzostoma, Augustyna, Cyryla Aleksandryjskiego i Jana Damasceńskiego itd.³⁷ O ile zatem sama Eucharystia jest łaską i dlatego nie może być przedmiotem uprawnienia, o tyle być nim może i jest korzystanie z posługi kapłańskiej, a także uczestniczenie w zebraniu eucharystycznym, które zawsze było uważane za zewnętrzny wyraz jedności, a niedopuszczenie do niego zasadniczym jej brakiem.³⁸ Podobnie można powiedzieć — choć w mniejszym stopniu — o uczestniczeniu w zebraniach modlitwanych i innych, organizowanych dla pożytku wspólnoty.

4. Uprawnienie do pomocy w rzeczach doczesnych

Świadomość wspólnoty wewnętrznej pociąga za sobą chęć wyrażenia jej również w rzeczach zewnętrznych. Objawami tego były agapy, które miały być wyrazem wzajemnej życzliwości i równości.

³⁴ Cfr. D' Ercole G., *Communio, Collegialità, Primato e sollicitudo omnium ecclesiarum dai Vangeli a Costantino*, Roma 1964, p. 65.

³⁵ „Ut nullus sive episcopus, sive presbiter sive diaconus, immaculatam praebens communionem, ab eo qui communicat, eius participationis gratia obolas, vel quamvis aliam speciem exigat. Non est enim venalis gratia nec pro pecuniis Spiritus sanctificationem impartitur: Sed ea iis qui digni sunt, absque ulla est calliditate communicanda. Si quis autem eorum, qui sunt in cleri catalogo, ab eo cui immaculatam impertit communionem ullam speciem exigere visus fuerit deponatur ut simoniaci erroris et maleficii aemulator”. Conc. Trullanum a. 692, c. 23, Mansi, o. c., XI, col. 954.

³⁶ Bria J., *Intercommunion et unité*, Istina, 14, 1969, 224.

³⁷ Joannes Chrysostomus PG 61, 200;

Augustinus PL 38, 1247;

Cirillus Alexandrinus PG 71, 697;

Joannes Damascenus PG 94, 1153.

³⁸ Bria J., o. c., 224.

Konsekwencję jedności duchowej stanowiła również wspólnota dóbr praktykowana przez pierwszych chrześcijan. Nic też dziwnego, że jeżeli jedne wspólnoty znalazły się w potrzebie, drugie, za zachętą św. Pawła spieszyły im z pomocą.

Jeśli chodzi o posługiwanie w rzeczach doczesnych już od samego początku istniało poczucie, że wszystkim się ono należy, jeżeli go potrzebują. Najlepszym dowodem tego jest tekst Dziejów Apostolskich (Act. 6, 1 nn.), gdzie Grecy skarżyli się na Żydów, że przy posługiwaniu zaniedbywano ich wdowy. Wówczas Apostołowie nie chcąc zaniedbywać głoszenia słowa Bożego, zaproponowali ustanowienie do tego celu wybranych przez gminę diakonów.

Innym wyrazem wspólnoty w rzeczach zewnętrznych było wydawanie tzw. „listów pokoju”, które świadczyły, że udający się w drogę należy do danej wspólnoty i zasługuje na pełne zaufanie i udzielenie mu potrzebnej pomocy. Ażeby listy te zachowały swoją skuteczność w całym Kościele, tylko niektóre osoby były upoważnione do ich wystawiania. Np. kan. 8 Synodu Antiocheńskiego (341 r.) zakazuje kapłanom wydawania ich, chyba że były skierowane tylko do sąsiednich biskupów. Natomiast corepiscopi mogli wystawiać listy pokoju (litterae pacis) ważne dla całego Kościoła. Z takimi listami wierny mógł się pokazać wszędzie, gdziekolwiek znajdowali się chrześcijanie zachowujący łączność z jego biskupem³⁹ i dzięki nim był przyjmowany do tamtejszej wspólnoty oraz otrzymywał potrzebną pomoc.

III. Uprawnienia o charakterze bardziej zbiorowym

1. Uprawnienie do ochrony wspólnoty

Podobnie jak jednostki mają uprawnienie do korzystania z dóbr, które dla nich posiada wspólnota kościelna, tak też można mówić o uprawnieniu całej tej wspólnoty zarówno lokalnej jak i tej, którą nazywamy wspólnotą wspólnot, do zagwarantowania sobie ochrony przynajmniej w ramach własnych możliwości przed czynnikami zarówno odśrodkowymi działającymi wewnątrz, jak i przychodzącymi z zewnątrz, a utrudniającymi, lub przeszkadzającymi zasadniczej działalności. Jest to niezbędne dla osiągnięcia celu zarówno całości, jak i poszczególnych członków. Dlatego też w pierwotnym Kościele w miarę powstawania rozmaitych z różnych stron zagrożeń instytucja „communio” zarówno między jednostkami jak i wspólnotami stawała się powoli formalną instytucją kanoniczną i nazywano ją za Tertulianem „una koinonia” dyscypliny kościel-

³⁹ Sozom *Hist. Eccl.* V., 16.
PG 67, 1261.

nej.⁴⁰ W okresie dyskusji ariańskiej pojęcie „communio” już było pojęciem kanonicznym o sprecyzowanym znaczeniu. Często spotyka się takie powiedzenia jak np.: dopuścić „ad communionem”, przyznać, odrzucić, zerwać, przywrócić itp.⁴¹ W ramach „solicitudo omnium Ecclesiarum” poszczególne wspólnoty kościelne mają prawo do tego, by wierni przysłani do nich przez inne Kościoły byli ludźmi, którzy nie wprowadzają zamieszania — czy szkody.

Wspomniane wyżej listy w rozmaitych czasach i Kościołach miały różne nazwy, jednakże treść ich zasadniczo posiadała to samo znaczenie. Nazywano je bowiem „ta eirenes grammata”, „litterae pacis”, „communicatoriae”, „formatae”, „commendatitiae”, „canonicae”, „dominicae”.⁴² Nic też dziwnego, że Synod Antiocheński z 341 r. nie pozwalała, by ktokolwiek z pielgrzymów był przyjmowany bez wspomnianych listów. Wyżej już cytowany kan. 8 tegoż synodu ogranicza uprawnienia kapłanów do wydawania takich listów, a św. Bazyli uzala się, że w Kościele zachodnim zbyt łatwo daje się je bez sprawdzenia, czy konkretne osoby są naprawdę prawowierne.⁴³ Chodzi tutaj o ochronę przed podobnymi do tych, których św. Paweł (Gal. 2, 4) — nazywa fałszywymi braćmi. Same bowiem podstawy wspólnoty były wówczas zagrożone przez naruszanie i kwestionowanie prawdziwej wiary. Nie chodzi tutaj tylko o pewne niesnaski, czy też zwalczanie rozmaitych form, o których mówi św. Paweł (I Cor. 1, 17, 4, 21), ale chodzi o jedność wiary w rzeczach zasadniczych zagrożoną przez herezje. Prawdziwa bowiem wiara i prawdziwy chrzest jest pierwszym warunkiem zjednoczenia wiernych z Chrystusem i między sobą.

Poważny już wówczas problem stwarzały małżeństwa mieszane pod względem zagrożenia wiary i jedności, zarówno jeśli chodzi o małżeństwa z tymi, którzy odpadli od wiary i żyją w herezji, jak i z nieochrzczonymi: Żydami czy poganami. Wspomina o tym Sobór Chalcedoński w can. 14 i już wówczas podaje normę, że zasadniczo małżeństwa wierni powinni zawierać wewnątrz społeczności kościelnej. Jeżeli jednak wyżej wspomniane małżeństwo mieszane zostało zawarte, strona należąca do Kościoła katolickiego powinna przez wychowanie przyprowadzić dzieci do wspólnoty kościelnej i pozyskać dla niej współmałżonka. W tym postanowieniu soborowym zawiera się zatem zarówno troska o spełnienie misji zasadniczej Kościoła, jak również troska, by ustrzec zarówno

⁴⁰ D'Ercole G., o. c., p. 9.

⁴¹ Monachino V., *Communio et Primato nella controversia ariana*, in: *Communione interecclesiale collegialità, primato ecumenismo*, v. I Roma 1972, p. 321.

⁴² Ibid. p. 331.

⁴³ S. Basilius, I, 129, PG 32, 561.

⁴⁴ Cfr. Stępień J., o. c., p. 57.

jednostkę jak i wspólnotę przed niebezpieczeństwami, które mogą wynikać z łączenia się w małżeństwie wiernych z osobami do wspólnoty nie należącymi.

2. Obronna inicjatywa wiernych

Wiele mamy przykładów na to, że wierni mają świadomość swych uprawnień nie tylko do obrony prawdziwej wiary — przekazanego przez Apostołów *patrimonium* — lecz także obrony swoich własnych, prawowitych pasterzy, jeżeli uzurpatorzy ich usuwają. Dali temu dowód np. wierni Aleksandrii podczas wygnania Atanazego i powstrzymali się od przyjmowania Eucharystii z rąk uzurpatora „Grzegorza”, powodując tym samym jego gniew i „*moliti versationi*”.⁴⁵

Św. Bazyli z kolei przypomina, ilu dóbr wierni są pozbawieni przez nieuczestniczenie w życiu wspólnoty z powodu niewierności pasterzy.⁴⁶ Tenże sam jednak św. Bazyli w liście do wiernych w Neocezarei którzy — nie będąc poinformowani o faktycznym stanie rzeczy — grozili mu zerwaniem „*communio*”, prosi, ażeby sami osądzili jego sprawę, biorąc pod uwagę, ilu pasterzy na Wschodzie i na Zachodzie utrzymuje z nimi łączność. Udowadnia w ten sposób niejako swoją prawowierność i swoje prawo do zachowania wspólnoty z nimi.⁴⁷ Jest to jeden z licznych przykładów, że odmawianie przynależności do wspólnoty i jej przyznawanie odbywa się również według kryteriów ludzkich, które mimo najlepszej czasem woli są omylne i mogą spowodować naruszenie słusznego uprawnienia jednostki czy zbiorowości.

O podobnym wydarzeniu obrony uprawnień wspólnoty wspomina również św. Cyryl Aleksandryjski w liście 11 do Celestyna papieża. Opisuje, jak wzburzony lud odstąpił od Dorotheusa, który przeczył Macierzyństwu Matki Najśw. Na znak protestu odmówili przyjmowania Eucharystii — żeby dać dowód, że dezaprobuja jego postawę.⁴⁸

⁴⁵ *Monachino V.*, o. c., p. 328.

⁴⁶ Cfr. *S. Basiliius ep.* 92, PG 32, 481.

⁴⁷ Cfr. *S. Basiliius ep.* 204, 7. PG 32, 753.

⁴⁸ „... *Erat Constantinopoli episcopus nomine Dorotheus, eadem quae ille sentiens, vir quaestus causa adulationi deditus, linguaque ad temeritatem usque, sicut scriptum est, promptus. Is in publico conventu, reverendissimo Nestorio in cathedra Constationopolitanae ecclesiae sedente, surgens, magna voce inclamare ausus est: Si quis Mariam Deiparam dixerit, anathema sit. Tum ingens universi populi clamor et discessio consecuta est. Nolebant enim cum iis amplius communionem habere qui talia sentirent: adeo ut etiam num plebs Constantinopolitana, paucis levioribus et qui illi adulantur exceptis, synaxi abstineat. ...*”
S. Cyrili Alexandrini epistola XI ad Coelestinum Papam, PG 77, 82.

3. Ochrona przez eliminowanie niegodnych

Nie tylko starszych, ale także wiernych gani św. Paweł, że tolerują wśród siebie tych, którzy żyją niezgodnie z nauką Chrystusa⁴⁹, nie zastanawiając się, ani nie naradzając, co zrobić, aby usunąć zło spośród siebie.⁵⁰ Sam św. Paweł wydaje polecenie odłączenia winnego od wspólnoty nie tylko dla jej dobra, ale także dla dobra jego samego.

Idąc za wskazaniem Apostoła wyłączano ze wspólnoty tych, względem których inne środki zaradcze były nieskuteczne. Wymierzano też rozmaite kary. Odłączenie stosowano albo częściowe za mniejsze przewinienia — jak to już było wyżej wspomniane — albo całkowite za najcięższe przewinienia.⁵¹ Kary jednak stosowane względem duchownych były ostrzejsze aniżeli te, którymi dotykano laików.⁵²

Wyłączenie ze wspólnoty nie tylko było stosowane jako forma ochrony uprawnień własnych wspólnoty, ale dokonywano tego dla dobra wspólnoty wspólnot, jaką jest Kościół. Zgodnie z kan. 5 Soboru Nicejskiego I z 325 r. ci, którzy byli pozbawieni wspólnoty w jednym Kościele, automatycznie tym samym nie posiadali jej i w innych Kościołach lokalnych, dopóki nie uzyskali pojednania z własnym biskupem lub po odniesieniu się do Synodu nie otrzymali odmiennej decyzji.

Podczas kontrowersji ariańskiej bardzo często używano ekskomuniki, a nawet nadużywano jej nie tylko w stosunku do poszczególnych osób, ale także do społeczności.⁵³ Ludzka niedoskonałość rozeznania sprawy, lub też nadgorliwość powodowały zbyt szybkie podejmowanie decyzji deklarowania ekskomuniki czy też nakładania jej w formie kary. Jest to z jednej strony wynik niedoskonałości ludzi, którym powierzono tak wielką władzę. Z drugiej jednak strony tym bardziej ich to obowiązuje, albowiem, jak św. Augustyn mówi, kto niesłusznie ekskomunikuje, sam zaciąga winę, wyrządzając krzywdę temu, kogo niesłusznie ekskomunikował.⁵⁴ Niesprawiedliwość w ten sposób wyrządzoną należy naprawić, jak to zalecał już Sobór Nicejski I. Sprawa taka winna być rozważona przez wyższą instancję, jeżeli sam ekskomunikujący krzywdy nie naprawi.

⁴⁹ 1 Cor. 5. 1—13; cfr. 2 Th. 3. 6.

⁵⁰ 1 Cor. 5. 2. cfr. *ibid.* 5. 12.

⁵¹ Cfr. Seriski P., o. c., p. 83.

⁵² Cfr. *Ibid.* p. 111, 113.

⁵³ Cfr. Monachino V., o. c., p. 353.

⁵⁴ Cfr. S. Augustinus ad Auxilium Episcopum, C. 24. q. 3 c. 1.

Zakończenie

Mówiąc zatem o uprawnieniu „ad communionem” czy to indywidualnych osób czy też całych wspólnot, nie obejmujemy w pełni rzeczywistości „communiois”, albowiem nie można jej wyrazić w pojęciach i instytucjach prawnych.

O pewnym uprawnieniu można mówić dopiero wówczas, kiedy ktoś przez przyjęcie wiary i chrzest włączył się już do Kościoła, względnie po odbyciu odpowiedniej pokuty uzyskał na nowo pojednanie również z Kościołem. Dopiero wówczas ma on prawo do tych przejawów życia wspólnotowego, które istnieją w żywym organizmie Kościoła dla dobra czy indywidualnego, czy wspólnego jego członków oraz do dóbr, które Kościół dla wiernych otrzymał i są — jeśli tak wolno powiedzieć — „dobrem wspólnym”. Dlatego należy pamiętać o tym, że podobnie jak sam chrzest czy pojednanie z Bogiem i Kościołem nikomu się nie należy, gdyż jest łaską, tak samo korzystanie z niektórych innych, ustanowionych przez Boga środków zbawienia stanowi również łaskę. O uprawnieniu można mówić w znaczeniu wtórnym o tyle, o ile korzystanie z dóbr jest społecznym przejawem życia Kościoła, a one same, lub ich udzielenie, zależą od wykonywania wewnątrzkościelnych funkcji.

Naruszenie uprawnień wiernych może wynikać z niewypełnienia należytego funkcji, czy też przekroczenia kompetencji przez innych członków tej społeczności. Naruszone uprawnienia w życiu wspólnotowym powinny być naprawione. Ludzki bowiem sposób realizacji nawet największych spraw pozostaje zawsze niedoskonały i wszelkiego rodzaju uchybienia są nieuniknione. Nie zwalnia to jednak zarówno tych, którzy stoją na stanowiskach kierowniczych społeczności jak i innych członków Ludu Bożego od obowiązku unikania błędów, ich naprawienia i usuwania w miarę ludzkich możliwości wyrządzonych niesprawiedliwości, ażeby i tutaj zarówno jednostki jak i cała wspólnota wypełniła swoje zadania zgodnie z wolą Chrystusa.