

Michał Horoszewicz

"De la vie au droit", James Provost,
Knut Walf (dir.), Paris 1996 :
[recenzja]

Collectanea Theologica 67/3, 235-243

1997

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.

szeroko pojętej adaptacji w nowym środowisku zdeterminowane są w dużej mierze przez dwa czynniki: poziom wykształcenia rodziców osiągnięty w Polsce w czasie przed emigracją oraz ich aktywność zawodową (pracę) w Australii. Lektura niniejszego opracowania ukazuje bardzo wyraźnie pole badań naukowych otwarte dla socjologa wychowania i kultury. Należałoby przeprowadzić analogiczne prace badawcze w innych środowiskach polonijnych koncentrując się nad najnowszą falą emigracji, której datę wyjściową stanowi okres przed i po stanie wojennym. P. S t a n k i e w i c z z kolei ukazuje syntetycznie historię oświaty polskiej na Łotwie w okresie międzywojennym. Zlikwidowane przez carat na ziemiach łotewskich w XIX i na początku XX w. polskie szkolnictwo (sięgające korzeniami XVI w.) stanęło w 1918 r. (gdy Łotwa osiągnęła niepodległość) wobec nowych wyzwań. Okres międzywojenny pozytywnie zaznaczył się w historii polskiej edukacji na ziemi łotewskiej. W tym czasie powstało szereg szkół różnego typu, polskie biblioteki oraz społeczno-oświatowe stowarzyszenia. Po II wojnie światowej szkolnictwo polskie zniszczone zostało przez system sowieckiego totalitaryzmu. Z początkiem lat 90 rozpoczął się okres odnowy szkolnictwa polskiego na Łotwie. Również i to opracowanie wskazuje na bardzo ważną problematykę, która powinna stać się przedmiotem szczegółowego studium. Interesujące byłoby podjęcie studium porównawczego na temat polskiego szkolnictwa na Wschodzie (w dawnych republikach sowieckich) i polskiego szkolnictwa na Zachodzie Europy i w Ameryce (w określonym przedziale czasowym).

Zaprezentowane w bloku tematycznym „In Memoriam” biogramy (w 17 tomie *Studiów...* Mieczysław Wieliczko przedstawił szkice biograficzne: Ksiądz Wincenty Danek (1870-1945) oraz Ksiądz Béla Varga (1903-1995) mogą stanowić cenny materiał do ewentualnego *Słownika biograficzno-bibliograficznego* (monotematycznego – np. *Słownika Polonii świata*, czy wielotematycznego – słownika prezentującego sylwetki wybitnych postaci, których łączyły z Polską czy Polonią związki społeczno-kulturowe lub też polityczne.

Sumując należy stwierdzić, iż badacze kwestii polonijnej „wzbogacili się” o kolejny cenny materiał dostarczony przez redakcję *Studiów...*, której pracami kieruje Edward Walewander.

Eugeniusz Sakowicz, Warszawa

James PROVOST, Knut WALF, (dir.), *De la vie au droit*, „Revue Internationale de Théologie Concilium”, Paris 1996, Beauchesne Editeur, zes. 267.

Edytorial omawianego zeszytu *Od życia ku prawu* (może pełniej: *Od życia kościelnego ku prawu kanonicznemu*) ma charakter podwójnie nekrologowy: przywołuje sylwetkę zmarłego w 1995 r. Petera Huizingi SI, wieloletniego redaktora sekcji „prawo kanoniczne” – oraz zamyka działalność tejże (występującej również jako „instytucje kościelne”) w następstwie ustanowionych już w czerwcu 1995 r., lecz nie ujawnionych w jakimkolwiek komentarzu, nowych form strukturalnych, które

najwyraźniej ograniczają dotychczasowy dwumiesięcznik do pięciu zeszytów rocznie (w latach 1965-83 ukazywało się aż dziesięć).

Trzynastcie rozpraw zgrupowano w dwóch częściach: kwestie teoretyczne (6) oraz przykłady praktyczne (7). Cały zestaw dąży do przebadania wewnętrznych więzi między realiami kulturowej mutacji a ewolucją prawa kościelnego; na wstępie przypomniano, że normy prawa kanonicznego uznawano niekiedy za niewzruszalne – w rzeczywistości prawo to podlegało i nadal podlega wpływom różnych kultur, w jakich żyją chrześcijanie.

Między Kościołem-wspólnotą, a Kościołem-społeczeństwem istnieje przeciwstawność dostrzeżona w końcowych latach XIX w., stwierdza Herman van den Brink, profesor na wydziale prawa publicznego Uniwersytetu Amsterdamskiego. Kościół instytucjonalny nie może obejść się bez organizacji, zatem bez „prawa”, choć świadom jest braku duchowości we wszelkim systemie zbiurokratyzowanym. Na jednostkę – będącą obywatelem państwa i członkiem Kościoła – wpływają przeobrażenia otoczenia oraz normy państwa i Kościoła: będzie ona dążyła do pogodzenia norm sprzecznych albo też odpowie niesubordynacją cywilną lub kościelną. Kościół instytucjonalny, jego prawo oraz przesłanie biblijne, pojmowane jako zbiór aktualnych pojęć odnoszących się do znaczenia Biblii dla człowieka i zbiorowości ludzkiej, podlegają wpływom społeczeństwa, którego stanowią część. Dyscyplina kościelna, w znacznym stopniu skodyfikowana, stała się systemem sztywnym, więc nie podatnym na modyfikowanie; podobnie Kościół oficjalny w strefie władzy kościelnej. Każda organizacja, zdaniem Brinka, kryje niebezpieczeństwo oligarchii: ustanawiając reguły, zwierzchnictwo kieruje się bardziej własnymi interesami grupowymi niż potrzebami całościowo pojmowanej zbiorowości; tego nie uniknęły Kościoły – tak „łaciński”, jak i protestanckie. Kształtowanie i wdrażanie prawa kanonicznego jako narzędzia kontroli pozostaje w gestii stosunkowo ograniczonego zespołu dostojników, którzy na własny sposób interpretują przesłanie biblijne. Odnotowawszy napięcia między gorącym pragnieniem zmiany żywionym przez rozległe grupy wierzących a orientowaniem się na kontynuację po stronie władzy kościelnej, autor przytacza opinię o potrzebie bardziej dynamicznej interpretacji ustawodawstwa, której celem winno być poszukiwanie nie tego, czego chciał legislator, ale tego, czego pragnąłby w nowym układzie stosunków: metody egzegetyczne okazują się niewystarczające, gdy rzeczywistość społeczna już nie pokrywa się z tą, dla której w przeszłości wyznaczano prawo.

Prawo kanoniczne potrzebuje filozofii, ale również krytycznego osądu by rozpoznać, co przyjąć, a co odrzucić z różnych doktryn – utrzymuje Ladislas Örsy SI, Węgier z urodzenia, profesor w Ośrodku Prawa przy Uniwersytecie Georgetown w Waszyngtonie; wskazuje, że mimo promulgacji nowego KPK trwa konieczność bezustannej odnowy prawa kościelnego, które ujawnia niedoskonałości: nie wypracowano struktur pozwalających na efektywne sprawowanie kolegiałości biskupiej, nie przewidziano trybu włączania świeckich do instancji podejmujących decyzje, brakuje przejrzystych reguł chroniących wspólnotę przed nadmierną centralizacją. Zastanawia się: jakie idee czy teorie przeniesione z filozofii klasycznej stały

się utrudnieniem w procesie odnowy ustawodawstwa Kościoła rzymskokatolickiego. Platońskie zharmonizowanie całości trzech klas ludzi doprowadziło w eklezjologii starożytnej i średniowiecznej do tego, że teologia widziała się dysponentką wiedzy oraz cnoty i pojmowała wszystkich innych jako pozyskujących jej dary; przyczyniało się do rosnącej centralizacji zarządzania wspólnotą i do dominacji duchownej. Prawny system Kościoła dotąd nie przewiduje jakiegokolwiek procedury nakładającej hierarchię do uwzględniania mądrości wspólnoty: w najlepszym razie wierni uzyskują prawo wysuwania rady, wszakże sprawujący posługę kapłańską nie mają obowiązku przekazania jej na szczebel decydencki. Arystotelesowska teoria substancji odwiecznych i niezmiennych wpłynęła na rozważania teologiczne oraz na postawy kanonistów; wszelka zmiana uchodziła za niedoskonałość – nie pojmowano ewolucji; filozofia identyfikująca bezruch oraz doskonałość spowodowała wręcz zaksjomatyzowaną awersję do zmiany prawa, co „subtelnie wzmacniał brak jakiegokolwiek procedury instytucjonalnej dla rozwijania prawa”. Ułożenie norm w jeden jedyny Kodeks utrudnia wszelkie dopełnienia czy abrogacje: naruszałoby to harmonię całości. „Nasze struktury i normy ujawniają charakter pozaczasowy czy historyczny, przeznaczone są pozostawania w bezruchu, podczas gdy świat obraca się wokół nich – lub je przekracza”. Ō r s y ocenia definicję prawa wedle Akwinaty: to „pewien nakaz rozumu odnoszący się do dobra powszechnego promulgowany przez tego, komu jest powierzona pieczę nad zbiorowością” – oznacza to, że prawo osiąga swą substancjalną doskonałość przez akt promulgacji: niczego nie można i nie należy dorzucać; wszakże po promulgacji jest po prostu życie: prawo złożone z dobrych treści ma być ważne i obowiązujące, choćby okazywało się nieprzystosowane do danej wspólnoty. „W historii, łącznie z historią Kościoła, nie brak przykładów legislatorów starających się nałożyć idealną normę na społeczność bynajmniej nie idealną lub też w okolicznościach dalekich od idealnych: nieuchronnie wiedzie to do klęsk”.

W Kościele katolickim prawa powstają „od góry”: papież czyni je dla Kościoła powszechnego, biskup – dla swej diecezji; rzadko jednak są one tworzone przez samego legislatora: prawo zapisane z reguły przedstawia praktykę już istniejącą w Kościele i uznaną za dostatecznie dojrzałą, by zasługiwać na normalizację prawną – stwierdza John H u e l s OSM, profesor prawa kanonicznego w chicagowskim, Catholic Theological Union. Rozważa zwyczaj jako prawa nie spisane, żywotne praktyki wspólnoty w niej zrodzone; niekiedy tak są zakorzenione w praktyce kościelnej, że doprowadzają do zmiany prawa powszechnego (przykładem opóźniania bierzmowania, w którym wielu biskupów widziało „sakrament dojrzałości”): „zwyczaj jest kluczowym mechanizmem inkulturacji prawa kanonicznego”. H u e l s rozważa tryby włączania do prawa decyzji dykasterii (instancji bez kompetencji ustawodawczych); wskazuje na uwzględnienie przez Rotę Rzymską psychologicznych motywów unieważniania małżeństwa – psychiczne niezdolności do zawierania małżeństwa wprowadzono do KPK (kan. 1095, (kan. 1095, p.2); w „powszechnej i stałej opinii uczonych” (kan.19) – profesorów prawa kanonicznego oraz teologii, autorów traktatów i komentarzy (zwłaszcza autorów często cytowanych przez Kurie Rzymską) – widzi jeden

z głównych układów odniesienia tam, gdzie brak wyraźnej ustawy. W istocie więc w Kościele „prawa podążają za życiem”.

Sobór Watykański II spowodował zanik feudalnego obrazu Chrystusa oraz Kościoła i podkopał dawne uzasadnianie prawa kanonicznego, wymagając nowego – wskazuje kanonista Karl-Christoph Kuh n, wykładowca społecznej filozofii i etyki w Ulm. Teologizacja oznacza tam, że prawne struktury kościelne, historycznie rozwinięte, poczynają uchodzić za przynależne do strefy wiary bądź też za jedyną dopuszczalną formę wyrażania wiary – odwrotnie, przedmiot wiary i teologii ulegał wówczas redukcji do istniejących struktur prawnych, zatem zostawał „jurydyzowany”. Problem teologizacji pozostaje, zdaniem K u h n a, aktualny: Paweł VI dostrzekał się quasi-sakramentalnego charakteru prawa kanonicznego, w odniesieniu do „Boskiego Założyciela” znajduje się w konstytucji *Sacrae disciplinae leges* promulgującej KPK w 1983 r. Arbitralnie pojmowana teologizacja prowadziła do uznania prawa kościelnego za depozyt wiary „jurydycznie obowiązującej” przez definicję będącą rezultatem nie rozumowania, lecz wiary. Wedle H u i z i n g i „wspólnota wiary wierzących, pojmujących głęboką równość kapłaństwa w wolności religijnej, posiada nieodwracalny priorytet nad prawem: prawo jest w służbie wierzących, nie zaś na odwrót”. Przypomniał postawę Jezusa przez Mr 22,37-40 oraz zwłaszcza Mk 2,27, K u h n a zaznacza Huizingową „konstytutywną relatywność” prawa kościelnego, która ma stanowić „pomoc i radę dla sakramentalnej wspólnoty osobistej Ludu Bożego”. Istotowość wiary pozwalałaby przeobrazić kościelne zarządzanie i prawo, by stały się komunikatywne, demokratyczne i wciąż bardziej pojmowalne historycznie. Pojęcie porządku kościelnego można uznać – zdaniem K u h n a – za uprzywilejowane miejsce konkretnego uściślenia więzi między wiarą, a prawem, założonego na prawdziwej równości i wolności religijnej, a rozwijanego w uznawaniu prawa coraz lepiej zrozumiałego i duszpastersko wartościowego. Definicja ta dystansuje się zarówno od radykalnego przeciwstawiania Kościoła duchowego Kościołowi jurydycznemu, jak też od kanonicznych ujęć „jurydyzujących” wiarę i „sakralizujących hierarchiczną jurysdykcję”.

Napięcia między prawem a moralnością w Kościele katolickim rozważa Dietmar M i e t h, profesor teologii etycznej w katolickim seminarium teologicznym uniwersytetu w Tybindze. Prawo pozostaje związane w moralnością, gdy odwołuje się do konstytutywnych jej uwarunkowań jak godność ludzka – gdy potrzebuje przyzwolenia na konieczność prawa „sprawiedliwego”: wówczas „sprawiedliwe” korzysta z priorytetu instytucjonalnego nad „dobrem”, które może być odeń efektywnie wyższe w indywidualnych dociekaniach. Również moralność wiąże się z prawem, które gwarantuje wolności, pozwalające uniknąć moralnego heroizmu, niezbędnego w instytucjach „pozaprawnych”. Empirycznie jest możliwe, że prawo kanoniczne nie spełni funkcji modelu w odniesieniu do tej samej moralności dla Kościoła i państwa – podobny rozziw rodzi napięcia negatywne. Konkretnym przykładem jest sprawa kapłaństwa przewidzianego jedynie dla mężczyzn – to jednak pozostaje w rozbieżności z orientacją moralną, której Kościół dobitnie broni „na zewnątrz”; a przecież sprawiedliwość wymaga po prostu jednakowego traktowania tego co równe. Jeżeli

ustala się pewien przywilej kapłaństwa w stosunku do późno ustanowionego szafarstwa, to nie da się dostrzec przykładowej funkcji Kościoła w odniesieniu do porządku moralnego – w tym przypadku do praw człowieka. Mieth uważa, iż kompromis jest codziennością w płaszczyźnie życia jurydycznego w demokracji – czy więc Kościół, jako instytucja, może pozostawać obcy kompromisowi w swej postrzegalności, historyczności, kruchości? Posłuszeństwo jest posługą dialogową, wzajemną – funkcja wysłuchania pozostaje nawet przy uprzywilejowaniu funkcji Słowa. W prawie kanonicznym – utrzymuje Mieth – brak rekonstrukcji dialogowej w służbie słowa, która potrzebuje „prawa dialogowego”.

Studium ks. Johna B. Bala, profesora prawa kanonicznego w waszyngtońskim Catholic University of America, o specyfice inkulturacji prawa kanonicznego w USA zaliczono do cz. I – jednakże wolno sądzić, że o wiele trafniejsza byłaby przynależność do cz. II. Bala przypomina, że do 1908 r. Kościół amerykański podlegał Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, tym samym nie podpadł pod normy ówczesnego prawa kanonicznego. Amerykański entuzjazm dla rozdziału religii od państwa („życzliwa neutralność”) budził zastrzeżenia w Rzymie. Od pierwszego biskupa Carrolla z Baltimore (1789) hierarchowie korzystali ze znacznej autonomii wobec Stolicy Apostolskiej. Początkowo dążono do podziału władzy na szczeblu tak diecezjalnym, jak i parafialnym: uznawano, że świeccy mają prawo do współpracy, lecz nie do dominacji; ta twórcza równowaga prerogatyw kanonicznych nie trwała długo. Konflikty biskupów z laikatem w odniesieniu do kościelnego stanu posiadania oraz z duchowieństwem w odniesieniu do jego praw i uczestniczenia w zarządzaniu Kościołem doprowadziły ostatecznie nie do decentralizacji władzy pod wpływami idei republikańskich, lecz do bezprecedensowej centralizacji władzy biskupiej: w 1884 r. III sobór plenarny w Baltimore (o soborach partykularnych – plenarnych i prowincjalnych – kan. 439-446 KPK jedynie w oryginale łacińskim) zaprowadził niepodzielny autorytet biskupów w zakresie majątku kościelnego. W 1878 r. „Propaganda”, zmęczona częstymi odwoływaniami się księży od arbitralności hierarchicznej, nałożyła na biskupów obowiązek zмирzenia ku kanonicznemu ustanawianiu parafii. Biskupi mieli wyolbrzymione poczucie własnej ważności, okazywali się zazdrośni o swój autorytet i bardziej paternalistyczni niż ojcowscy. Sytuacja Kościoła jako jednostki prawa prywatnego przyczyniła się do biskupiej tendencji ujmowania zwierzchnictwa diecezjalnego wedle modelu kierowania przedsiębiorstwem. Nie może dziwić, że wysiłki „Propagandy” zmierzające ku zaprowadzeniu kanonicznej ochrony księży biskupi odczytywali w duchu tej samej wrogości, z jaką kierownicy przedsiębiorstw podchodzą do rządowych interwencji w odniesieniu do domeny pracy. Inkulturacja Kościoła rzymskokatolickiego powiodła się nie w republikańskim klimacie USA, lecz w obyczajach i uwarunkowaniach świata biznesu. Zrodzony styl zarządzania stanowi soczewkę, przez którą interpretuje się i urzeczywistnia prawo kanoniczne „made in USA”.

W cz. II historyk prawa kanonicznego Jean Gaudemet z Paryża (dr h. c. sześciu uniwersytetów, m.in. Wszechnicy Jagiellońskiej) rozważa burzliwe dzieje wybierania biskupów. Najstarszym dokumentem ma być wskazanie z *Tradycji*

apostolskiej św. Hipolita Rzymskiego: „Niech biskupa wyświęca się tego, którego wybrał cały lud” (przełom II-III w.), starannie odróżniające wybór od wyświęcenia. W 445 r. Leon Wielki postulował zespalająco: „pragnienie obywateli, świadectwo ludu, zdanie notabli, wybór duchownych”. Nieliczne przekazy wyborów ukazują zróżnicowaną procedurę; stopniowo wytwarzała się hierarchizacja wybierania: duchowieństwo przed laikatem, przy tym w każdej grupie najpierw notable. Na soborze biskupów Francji północnej w Reims pod przewodnictwem Leona IX w 1049 r. przyjęto zasadę – zaakcentowaną w reformie gregoriańskiej – że „nikt nie może zawłaszczać sobie zarządzania Kościołem [tzn. biskupstwem], jeśli nie został obrany przez kler i przez lud”. Ale pod koniec XII w. starano się odsuwać świeckich mogących „raczej zakłócać elekcję”; zresztą stopniowo odłączono też większość duchownych. Zasada mianowania biskupów przez papieństwo służy podkreśleniu centralizacji rzymskiej. We Francji, którą szczegółowo rozważa Gaudemet, od XVI w. biskupów wysuwał monarcha, a ustanawiał papież (jedynie biskupstwo Strasburga do 1789 r. obsadzano przez głosowanie członków kapituły katedralnej oraz książąt Rzeszy Niemieckiej). Rozdział Kościołów od Republiki w 1905 r. umożliwił papieżowi swobodne dysponowanie biskupstwami, na co nigdy nie przyzwalała monarchia. W szeregu międzywojennych konkordatów zagwarantowano państwu wcześniejsze uzgodnienia; wybór przez kapitułę katedralną zachował się w kilku diecezjach Niemiec, Szwajcarii i Austrii; z nominacji przez szefa państwa rezygnowano w latach 1976-83 (Hiszpania, Peru, Monako, Haiti). Aktualnie – wskazuje historyk – prezydent Francji jest jedynym szefem państwa mianującym biskupów: wyłącznie w diecezjach Strasburga i Metz, gdzie utrzymuje się konkordat napoleoński 1801 r., gdyż ziemie te nie były objęte granicami państwa w 1905 r.

Mimo nieredukowalnych różnic doktrynalnych między chrześcijaństwem a islamem kalifowie przyznawali „Ludziom Księgi” nieprzedawnialne prawo do utrzymania ich wiary oraz ich instytucji religijnych. Na ziemiach islamu – przypomina ksiądz melchicki Joseph Hajar z Damaszku, historyk chrześcijaństwa Orientu – Kościoły dysponowały autonomią ustawodawczą, instytucjonalną i jurysdykcyjną, jednakże w rozwoju historycznym wchłaniały do swego prawa pewne normy wywodzące się ze źródeł prawa muzułmańskiego (prawo prywatne, rodzinne, spadkowe, społeczne,...) – bez jakiegokolwiek przymusu, na zasadzie swobodnego włączania nie powodującego naruszenia podstawowych praw chrześcijańskich. Hajar przedstawia źródła prawa kościelnego szeregu Kościołów arabskiego Orientu, wyróżniając: źródła religijne czy kanoniczne (pewne księgi ST, niekiedy Ewangelia), tradycję apostołską, kanony soborów powszechnych bądź partykularnych, zapisy czy świadectwa Ojców Kościoła; omawia najbardziej reprezentatywne prawa pięciu Kościołów: jakobickiego i nestoriańskiego (obu z tradycji syryjskiej), koptyjskiego, melchickiego i maronickiego; zaznacza, że pozwala to uchwycić wpływy prawa cywilnego zarówno cesarzy bizantyjskich („prawa królów greckich”), jak i legistów muzułmańskich („prawa królów arabskich”); sygnalizuje przejściowy wpływ prawa krzyżowców-Franków na Kościół maronicki. Wreszcie – analizuje prawno-historyczne aspekty społeczno-kulturowych czy bytowych uwarunkowań religii monoteistycz-

nych zarówno w cesarstwie bizantyjskim, jak i w olbrzymim imperium muzułmańskim, którego sprawne funkcjonowanie wymagało przystosowania licznych instytucji jurydycznych i administracyjnych z terenów podbitych. Źródłami tego były: prawo rzymsko-bizantyjskie, prawo persko-sasanidzkie i nawet prawo kanoniczne Kościołów zdominowanych, co odnosiło się do zasad nauki prawa oraz do metod poznawczych. Przepływ ten ułatwiało przechodzenie na islam różnych chrześcijan (jakobici, nestorianie, koptowie...).

Możliwości inkulturacji prawa kościelnego w Afryce rozważa ks. Robert M w a u n g u l u, kanonista (doktorat w Ottawie), wykładowca w Malawi, przewodniczący matrymonialnego trybunału diecezjalnego, sekretarz malawiańskiej komisji episkopalnej do wdrażania wyników Synodu Biskupów dla Afryki. W ciągu dwudziestu lat większość krajowych Kościołów afrykańskich podjęła inkulturację liturgiczną, ale również większościowo stoją one wobec trudności przystosowania praw kościelnych „wypracowanych i formułowanych w nieafrykańskich środowiskach kulturowych”. Kościół w Afryce pragnie wytworzyć prawa kościelne uwzględniające afrykańskie uwarunkowania i mentalności, zatem autentyczne wartości rodzime. Afrykańskie konferencje episkopalne muszą uzyskać ustawodawcze uprawnienia większe od przewidzianych w KPK: odnosi się to, przykładowo, do olbrzymiej sfery małżeństwa z jej rozległymi odgałęzieniami społecznymi, czy do uczestnictwa Kościoła lokalnego w procesie wyboru biskupa. W latach 1977-83 biskupi pragnęli Soboru dla całej Afryki, który zdecydowałaby o wielu kwestiach. Ostatecznie przeprowadzony Synod Biskupów dla Afryki pozostawił wiele rozczarowań: uznano, że nie potrafił urzeczywistnić nadziei na Kościół autentycznie zakorzeniony w wierze i w rodzimym podglebiu, aczkolwiek Jan Paweł II wyraził – choć ogólnie – wsparcie zasadę inkulturacji. Kanonista charakteryzuje cztery przypadki przeprowadzonej adaptacji lokalnej praw powszechnych w kwestiach: pogrzebu kościelnego, chrztu dzieci, dopuszczenia do Eucharystii, rozszerzenia „uważnienia w związku” (kan. 1161-1165). Ubocznie M w a u n g u l u uznaje odnoszące się do procesów małżeńskich kan. 1671-1707 za tak wymagające dla większości Kościołów afrykańskich, że pozostają one nierealizowane (brak personelu, trudności komunikacyjne, niedostatki finansowe) – w następstwie liczni katolicy oraz konwertyci z innych wspólnot kościelnych trwają odłączeni od sakramentalnego życia Kościoła: proceduralne rygoryzmy są niesprawiedliwe dla większości Kościołów w Afryce.

Struktury kapłaństwa duchowego rozważa Hans J o r i s s e n (dogmatyka Bonn), kwestie prawa małżeńskiego – Jean B e r n h a r d (prawo kanoniczne Strasburg), przeobrażanie kompetencji Kurii Rzymskiej – Francesco Z a n c h i n i (Rota Rzymska oraz prawo kanoniczne, Terama).

Rozprawę końcową o charakterze refleksji syntetycznej *Strategia mająca sprowadzić życie do instytucji kościelnych* przygotował ks. James P r o v o s t, profesor prawa kanonicznego w waszyngtońskim Catholic University of America. Przypomina: urzeczywistnianie dzieła Vaticanum II sięgało po świadome strategie przy wprowadzaniu decyzji soborowych w życie katolickie. Przez roncallańską inspirację *aggiornamento* różne ruchy odnowy w Kościele zaowocowały w porządku eklezjal-

nym; koncepcja „powrotu do źródeł” okazała się skuteczną dla tych, którzy ją przyjęli po odsunięciu od teologii spekulatywnej w następstwie kryzysu modernistycznego. Realizacja dekretów soborowych to przede wszystkim reforma struktur: odnowienie prerogatyw patriarchów Kościołów orientalnych, zwiększona rola konferencji episkopatów oraz biskupów diecezjalnych, włączenie pewnych ordynariuszy do instancji kurialnych. Ustanowienie Synodu Biskupów (jednak nie spełnił on oczekiwanej funkcji przeciwwagi wobec Kurii Rzymskiej); skądinąd niektórzy uznają konstytucją apostolską *Pastor bonus* za krok w tył w porównaniu z reformami Pawła VI. W zakresie nauczania i obwieszczenia dokonano wiele, wykorzystując wszelkie możliwe kanały ku „poruszeniu serc”; istnieje jednak ryzyko rozproszenia wysiłków, ponadto podziały wspólnoty katolickiej stały się bardziej widoczne, a sprzeczne twierdzenia różnych instancji mogą osłabić skuteczność. *Provo*st podkreśla specyficzne drogi reformy: od skrajnie scentralizowanej (w strefie liturgicznej jedyną instancją jest Kuria Rzymska, energicznie przeciwstawiająca się tym, którzy posuwają się „nazbyt daleko”, a łagodnie traktującą opornych w rodzaju abpa Lefebvre’a), przez mieszaną (seminaria, ekumenizm, katechizm... – przypadające konferencjom episkopalnym przy ogólnych wskazaniach kurialnych), po pozostawioną inicjatywom lokalnym (wolność religijna, funkcje Kościoła w świecie współczesnym...). *Provo*st rozważa przypadki lekceważenia przez instancje kurialne kodeksowych postanowień odnoszących się do biskupów, w których widzi się nie tyle „namiestnika Chrystusa” w ich diecezji, co „delegata władzy centralnej”. Większość strategii posoborowych ujawnia przeświadczenie, że jest to proces na szereg pokoleń. Kanonista konkluduje: „od kaprysów i zachcianek autentyczna reforma odróżnia się stopniem wdrażania w instytucjonalne życie Kościoła”.

Podsumowując: ogromna większość zgromadzonych rozpraw to studia o wysokich walorach poznawczych i refleksyjnych; jedynie trzy przychodzi wpisać na niższy rejestr. Pięć pierwszych artykułów zapewnia doskonale wprowadzenie biblijno-filozoficzno-prawno-moralne, bardzo wymagające i rygorystycznie przeprowadzone; erudycyjne studia *Beala*, *Gaudemeta* i *Hajjara* to pasjonujące szkice z dziejów Kościoła osadzonego w różnych kulturach; esej *Mwangu* potwierdza ostre oceny kurialnej centralizacji wyrażane w zagranicznych środowiskach katolickich wobec rzymskiego – bo nie w Afryce – przeprowadzenia Synodu Biskupów „dla Afryki”, bo nie „afrykańskiego”. Znakomita synteza finalne *Provo*sta ma sens dwojaki: ustanawia dopełniającą finalizację zeszytu – zarazem wnosi słowo końcowe współredaktora likwidowanej serii.

„Concilium” nigdy nie orientowało się na kierunkowskaz hagiograficzny, tym bardziej chyba ten zeszyt, który – choć nie przeprowadza, oczywiście, jakiegokolwiek frontalnego ataku – jednak dostarcza niemało rozsianych wzmianek czy krytycznych konstatacji, pozwalających na wytwarzanie dalekiego od pozytywności obrazu „okopanej” Kurii Rzymskiej (wedle powiedzonka: „papież przemijają, Kuria pozostaje”); można też domniemywać, dlaczego KPK przygotowano na tyle pospiesznie, że już po kilku latach dopisano doń swoistą głosę, a wyliczenia kodeksowych uchyleń (*Provo*st i *Örsy*) są zaskakująco obszerne – i dotkliwe. Uznać należy,

że całościowo zeszyt prześwietla przeszłość, wielorako analizuje teraźniejszość, ale też spogląda w przyszłość, choć nie próbuje jej wyznaczyć – można to zresztą uznać za nieznaczny niedostatek.

Michał Horoszewicz, Warszawa

Piotr IWASZKIEWICZ (wybór, wstęp, wprowadzenia i opracowanie), *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV-VIII w.)*, Ojcowie żywi XIII, Wydawnictwo WAM – Księża Jezuita, Kraków 1996, ss. 375.

Ruch pielgrzymkowy Polaków do Ziemi Świętej – oraz innych krajów biblijnych, jak Jordania, Egipt, Syria, Turcja czy Grecja – nasilił się z początkiem lat 90, w stopniu nigdy przedtem nieznanym. Wśród biur pielgrzymkowych prym wiedzie bezprzecnie Duszpasterstwo Pielgrzymkowe Księży Pallotynów, które umożliwiło kilkunastu tysiącom wiernych bezpośredni kontakt z Ziemią Jezusa i Jego Matki, a zarazem Ziemią Starego Testamentu oraz narodzin i początków Kościoła. Przeżycia pielgrzymów owocują wspomnieniami, w których utrwalają oni swoje najrozmaitsze doznania, a także opisami tego, co zobaczyli i co na zawsze utkwilo im w pamięci. Oficyna Wydawnicza „Vocatio” zapoczątkowała wydawanie serii „Biblioteka Pielgrzymka”, w której ukazały się dwie pozycje: wspomnienia pracowników Polskiego Radia opatrzone tytułem *Głosy Ziemi Świętej* (Warszawa 1996) oraz uroczę reportaż Jolanty Baziak *Ziemia zawsze Święta* (Warszawa 1998). W katolickich czasopismach mnożą się różne teksty, w których widać niezwykle silne oddziaływanie miejsc biblijnych. Istnieje także wydawany w Warszawie miesięcznik „Miejsce Święte”, w którym dominuje problematyka pielgrzymkowa, poruszana zarówno od strony archeologicznej i historycznej, jak też religijnej, teologicznej, kulturowej, społecznej i psychologicznej.

W obfitości istniejącej i stale powiększającej się literatury warto odnotować zbiór najstarszych opisów pielgrzymek do Ziemi Świętej. Pochodzą one z okresu gdy wraz z rządami Konstantyna Wielkiego pielgrzymowanie chrześcijan stało się możliwe, co trwało do czasów podbojów arabskich, które przyniosły radykalną zmianę sytuacji i znacznie utrudniły, a w niektórych latach wręcz uniemożliwiły kontakt wyznawców Jezusa Chrystusa z Ziemią Ewangelii. Książka ukazała się w cenionej serii „Ojcowie żywi”, obejmującej wczesnochrześcijańskie teksty źródłowe. Na okładce umieszczono fragment mapy z Madaby, dzisiaj na terenie Jordanii, pokazujący Jerozolimę jako centrum Ziemi Świętej.

Piotr I w a s z k i e w i c z, który opracował tę książkę, wykorzystał trzy istniejące już przekłady, dokonane przez ks. J. Czuję, S. Kazikowskiego i T. Sinko, zaś wszystkie pozostałe teksty przetłumaczył z języka łacińskiego na polski, umieszczając przed każdym zwięzły i poglądowy komentarz. Całość poprzedził *Wstępem*, w którym omawia początki i rozwój zjawiska pielgrzymowania, źródła do jego poznania, warunki w jakich się ono odbywało, przybliży słynne starożytne *mansiones i ksenodochia*, w których udzielano pielgrzymom schronienia, a także wylicza najczęściej