

Remigiusz Sobański

Sakramentalne podstawy pozycji prawnej wiernych w Kościele

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 13/1-2, 143-158

1970

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. REMIGIUSZ SOBĄŃSKI

SAKRAMENTALNE PODSTAWY POZYCJI PRAWNEJ WIERNYCH W KOŚCIELE

Treść: I. Czynniki określające pozycję wiernych w Kościele. — II. Eklezjalny aspekt sakramentów. — III. Kanoniczne implikacje eklezjalnej struktury sakramentów. — IV. Sugestie odnośnie do poszczególnych sakramentów.

I. Czynniki określające pozycję wiernych w Kościele

K. Pr. K. stwierdza w k. 87, iż przez chrzest nabywa się osobowość kościelną: człowiek staje się przez chrzest osobą w Kościele ze wszystkimi prawami i obowiązkami, chyba że gdy chodzi o prawa stoi na przeszkodzie brak jedności z Kościołem lub została przezeń nałożona cenzura. Kanon ten wyciąga wnioski z eklezjalnej funkcji chrztu podkreślonej już przez św. Pawła¹ i relacjonowanej przez autora *Dziejów Apostolskich*².

W Nowym Testamencie chrzest jest obrzędem inicjacji, dającym przynależność do wspólnoty³ i to wspólnoty zorganizowanej⁴, która dzięki temu sakramentowi rośnie i rozwija się⁵. Ta rola chrztu jako czynnika włączającego w zorganizowaną wspólnotę kościel-

¹ Gal 3, 27; 1 Kor 12, 13.

² 2, 41 i 2, 47; 10, 47 ns.

³ Heggelbacher O., *Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit*, Freiburg 1953, 81.

⁴ Wikenhauser A., *Die Kirche als der Mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster² 1940, 73 ns.

⁵ Cullmann O., *Die Tauflehre des Neues Testamentes*, Zürich 1948, 27.

na podkreślana jest w czasach poapostolskich⁶ i dopiero od XII w. chrzest z wydarzenia w życiu całej wspólnoty staje się aktem prawnym i indywidualnym⁷, niemniej jednak jego rola jako czynnika konstytuującego przynależność do Kościoła nigdy nie ulegała najmniejszej wątpliwości⁸.

Chrzest więc daje podstawową pozycję, czyni człowieka podmiotem praw i obowiązków w sferze właściwej dla działania kościelnego, zarówno zewnętrznej jak i wewnętrznej. Miejsce w Kościele zdobywa się przez uzyskanie osobowości nadprzyrodzonej, osobowość naturalna jest niewystarczająca.

Trzeba jednak zwrócić uwagę na kolejne kanony K. Pr. K. Wyliczają one czynniki wpływające na zróżnicowanie pozycji prawnej osób w Kościele. Są to: wiek (k. 88), miejsce pochodzenia (k. 90), zamieszkanie (k. 91—95), pokrewieństwo (k. 96), powinowactwo (k. 97) i obrządek (k. 98).

Podpada tu pewien przeskok: w k. 87 jest mowa o chrzcie, a więc czynniki nadprzyrodzonym, sakramencie inicjacji, dającym podstawową osobowość, następne zaś kanony K. Pr. K. nie traktują o czynnikach pogłębiających tę nadprzyrodzoną osobowość, lecz o czynnikach naturalnych.

W K. Pr. K. oprócz k. 87 mówiącego o znaczeniu chrztu dla pozycji prawnej w Kościele, znajdujemy jeszcze wpływ na pozycję prawną sakramentów święceń i małżeństwa. Wg k. 107 istnieje w Kościele stan duchowny i laicki oraz wyodrębniony zakonny, przy czym czynnikiem różnicującym, decydującym o przynależności do stanu duchownego jest przyjęcie tonsury (k. 108 § 1), zaś stan zakonny opiera się głównie o profesję zakonną (k. 487). K. Pr. K. nie mówi wprost o stanie małżeńskim ani nie traktuje o małżeństwie w kontekście czynników wpływających na pozycję prawną w Kościele, ale wyliczając w k. 1110—1117, a także

⁶ Por. np. Ignacy Ant. do Smyrneńczyków 8, 2 — Pisma Ojców Kościoła, I Poznań 1924, 240; Justyn, *Apologia* I, 65 — *Florilegium Patristicum* 2, 67; Origines, *Comment. in Ep. ad Rom.* VIII, 5—PG 14, 1166C; Tertulian, *De baptismo*, c. 20 — CSEL 20, 218; Cyprian, *Ep.* 73, 11 — CSEL 3, 808; Optatus, *Lib.* VII, 2 — CSEL 26, 170; Augustyn, *De peccatorum meritis* I, 3 — CSEL 60, 19; Hieronim, *Comment. ad Eph.* I, 1 — PL 26, 493; Pacjan, *Sermo de baptismo* — PL 13, 1090; Hilarius Pict., *Comm. in Matth.* 15, 8 — PL 9, 1006; Rupert, *De Victoria verbi Dei* 12, 11 — PL 169, 1472 A; Hugo od św. Wiktora, *De sacramentis* I, 1 — PL 176, 349A.

⁷ Diebold E., *L'effacement des perspectives communautaires dans la législation baptismale*, La Maison-Dieu 32 (1952) 118—124.

⁸ Por. m. in. Conc. Flor. *Dekretum pro Armeniis* — DS 1314; Conc. Trid sess. 7 de sacr. baptismi, c. 13.

w k. 1118—1119 oraz 1128—1132 skutki sakramentu małżeństwa tym samym równoznacznie wyróżnia małżonków w Kościele i określa ich pozycję prawną.

II. Eklezjalny aspekt sakramentów

Nie można negować wpływu czynników naturalnych na pozycję prawną w Kościele — Kościół bowiem jest społecznością i zachowuje wszystkie naturalne elementy społeczności. Takie czynniki jak wiek, zamieszkanie, miejsce pochodzenia, pokrewieństwo czy powinowactwo nie mogą pozostać bez znaczenia dla życia społeczności.

Kościół jednak jest społecznością specyficzną, bo nadprzyrodzoną⁹. Społeczność ta aktualizuje się przez sakramenty¹⁰. Celem sakramentów jest budowanie Mistycznego Ciała¹¹. Konstytucja *Lumen gentium*¹² jak i konstytucja *Sacrosanctum concilium*¹³ zwracają uwagę na eklezjalne znaczenie wszystkich sakramentów — zgodnie z nauką współczesnej teologii¹⁴. Stara prawda, że sakramenty budują Kościół¹⁵, stała przez wieki w cieniu nauki o sakramentach jako źródłach łaski. Współczesna teologia dostrzega, że „wszystkie sakramenty z istoty swojej są sakramentami w Kościele i w nim tylko osiągają pełną skuteczność”¹⁶. Pomiedzy Kościołem i sakramentami istnieje organiczna więź, sakramenty bowiem są aktami zbawczymi Chrystusa, dokonywanymi w postaci widzialnego aktu w Kościele i przez Kościół¹⁷. Dlatego przez

⁹ Dokumenty Soboru Watykańskiego II podkreślają rzeczywistość społeczną Kościoła akcentując przy tym bardzo mocno jego nadprzyrodzoność. Spośród wielu opracowań tego tematu por. Żurowski M., *Struktura organizmu Kościoła*. W: Kościół w świetle soboru. Praca zbiorowa, redagowali Bogacki H. — Moysa St., Poznań 1968, 145—188.

¹⁰ Konst. *Lumen gentium*, n. 11.

¹¹ Konst. *Sacrosanctum concilium*, n. 57.

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

¹⁴ Rahner K., Vorgrimler H., *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg² 1966, 108.

¹⁵ „Sacramenta faciunt Ecclesiam” — Ps. Haimon — PL 116, 248.

¹⁶ „Wszystkie sakramenty z istoty swej są sakramentami w Kościele i w nim tylko osiągają swą pełną skuteczność, albowiem jedynie w Nim, jako w społeczności Ducha św. ma się normalnie udział w darach tegoż Ducha” — Lubac H., *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1961, 69 ns.

¹⁷ Przybylski B., *Teologia sakramentów*, Ateneum Kapł. 67 (1964) 262.

każdy sakrament „chrześcijanin nawiązuje życiowy i życiodajny kontakt z Kościołem jako ziemską tajemnicą uwielbionego Chrystusa”¹⁸. Każdy sakrament wnosi nową, specyficzną relację do Kościoła¹⁹. Sakramenty pojmujemy więc jako obrzędy, przez które Kościół włącza „człowieka we wspólnotę życia Kościoła względnie tę łączność pogłębia i utrwała, nadając jej przy niektórych sakramentach nowe właściwości”²⁰.

Podkreślić trzeba eklezjalną strukturę wszystkich sakramentów. Każdy z nich daje specyficzną relację do Kościoła²¹, w specyficzny sposób włącza w Kościół i ustawia w nim²². Sakramenty konstytuują poszczególne stany w Kościele i określają miejsce wiernego w ramach społeczności²³.

III. Kanoniczne implikacje eklezjalnej struktury sakramentów

Jeśli sakramenty konstytuują Kościół, to nasuwa się wniosek, że ich struktura eklezjalna winna się wyrazić w strukturach prawnych Kościoła, winna znaleźć odbicie w prawie kościelnym. Zarówno teologia jak i prawo kanoniczne zajmują się tym samym Kościołem, kanonista posługuje się tym samym pojęciem Kościoła jak i dogmatyk. Zadaniem kanonisty jest porządkowanie rzeczywistości zbadanej i przedstawionej przez teologów²⁴.

Wydaje się więc, że prawo kościelne winno uwzględnić nie tylko eklezjalną rolę chrztu, o której w k. 87, ale także eklezjalne zna-

¹⁸ Tamże.

¹⁹ „Dass so aus jeder sakramentalen Handlung eine neue und dem jeweiligen Sakrament eigene Beziehung zur Kirche entsteht, ist nicht verwunderlich, wenn das Ursakrament Kirche in den einzelnen sakramentalen Handlungen nach dem Menschen greift und ihn zunächst einmal in einen neuen Kontakt mit der Kirche bringt”. — Semmelroth O., *Das priesterliche Gottesvolk und seine amtlichen Führer*, Concilium 4 (1968) 44.

²⁰ Przybylski B., tamże.

²¹ Semmelroth O., tamże; Rahner K., *Kirche und Sakramente*, Freiburg 1961, 10.

²² Schenk W., *Liturgia sakramentów świętych*. Cz. I: *Initiatio Christiana. Chrzt, bierzmowanie, Eucharystia*, Lublin 1962, 8.

²³ „Der Vollzug der Sakramente konstituiert und betätigt die einzelnen Stände in der Kirche und innerhalb dieser den Einzelnen mit seiner Verantwortung für das Ganze”. — Gruber W., *Der Einzelne und die Gemeinschaft im Lichte der Konstitution über die Kirche*, Wahrheit und Verkündigung, Paderborn 1967, II, 1551.

²⁴ Huizing P., *Reforma prawa kanonicznego*, Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Wybór artykułów, Poznań 1963, 646.

czenie innych sakramentów. Przepisy prawa nie mogą ograniczać się do zabezpieczenia należytego szafarstwa sakramentów, lecz winne ująć znaczenie sakramentów dla budowy Kościoła. Po prostu — taki nasuwa się wniosek — prawo powinno ująć skutki, jakie z przyjęcia poszczególnych sakramentów wynikają dla społeczności i dla poszczególnych osób przyjmujących sakramenty święte. Prawo wskazywałoby wtedy na specyficzne miejsce, jakie człowiek nabywa w Kościele przystępując do poszczególnych sakramentów, tym samym wykazywałoby, w jaki sposób Kościół aktualizuje się i buduje przez sakramenty²⁵.

Wydaje się ponadto, że wpływowi poszczególnych sakramentów na pozycję prawną w Kościele należy przyznać pierwszeństwo przed wpływem czynników naturalnych uwzględnionych w k. 88—98. Wynika to ze specyfiki Kościoła jako społeczności nadprzyrodzonej. Postulat ten staje się szczególnie wyrazisty w świetle dyskusji, jaka się wyłoniła wokół k. 87, konkretnie wokół problemu przynależności do Kościoła. Do dyskusji tej wniosła nowe elementy encykliki *Mystici Corporis*²⁶, a zwłaszcza dokumenty Soboru Watykańskiego II, przede wszystkim konstytucja *Lumen gentium* i dekret *Unitatis redintegratio*. Istotnym elementem, jaki do tego zagadnienia wnoszą powyższe dokumenty, jest przyjęcie wielowarstwowej przynależności do Kościoła²⁷. Przynależność ta opiera się nie tylko o chrzest, ale także o inne sakramenty. Wyłania się tu perspektywa dla rozwiązania nierozwikłanego — mimo licznych orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego Kościoła²⁸ — dotych-

²⁵ „La dimension personnelle du fidèle n'est pas envisagée par le DPE (droit public ecclésiastique) et à peine insine-t-il une autre explication de la trame sociale de l'Eglise que l'existence d'un pouvoir dans la hiérarchie, en face duquel les fidèles nous paraissent unis par la qualité commune de sujets. Aucun auteur de DPE ne cesse de rappler que l'Eglise est une communauté unie par la foi et les sacrements, mais il ne nous explique jamais comment la foi ou les sacrements donnent naissance à des lieux sociaux” — Lombardia P., *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, Apollinaris 40 (1967) (Miscellanea in honorem Dini Staffa et Pericle Felici) 70.

²⁶ AAS 35 (1943) 193.

²⁷ Możliwość rozróżnienia między pełną i częściową przynależnością zarysowała się już w świetle encykliki *Mystici Corporis*, która posługuje się pojęciem prawdziwej przynależności: „In Ecclesiae autem membris ii soli annuerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profiterentur, neque a Corporis compage semetipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seiuncti sunt” — AAS 35 (1943) 202.

²⁸ Por. Holböck F., *Mysterium Kirche in dogmatischer Sicht*. W: *Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen*, hrsg. Holböck F. — Sartory Th., Salzburg 1962, I, 218.

czas przez teologów ani kanonistów problemu przynależności do Kościoła²⁹. Wyciągnięcie przez prawo wniosków o przynależności zainicjowanej przez chrzest i pogłębianej przez dalsze sakramenty pozwoli rzucić światło na problematykę osobowości kościelnej i traktować o przynależności do Kościoła bez uciekania się do takich np. teorii, że można być w Kościele podmiotem praw i obowiązków, a nie być członkiem Kościoła³⁰.

IV. Sugestie odnośnie do poszczególnych sakramentów

Przyznać trzeba, że wyciągnięcie wniosków prawnych z eklezjalnej struktury sakramentów jest odnośnie do niektórych sakramentów niełatwe i wymaga chyba jeszcze dalszych badań teologów. Poniższe uwagi mają jedynie wysunąć niektóre sugestie, nie wyczerpują jednak problematyki eklezjalno-prawnej wyłaniającej się przy poszczególnych sakramentach.

Jako główne oparcie służy opis sakramentalnej struktury Kościoła przedstawiony przez konstytucję *Lumen gentium*³¹.

Punktem wyjściowym musi być sakrament chrztu z jego skutkami prawnymi ujętymi w k. 87. Są to podstawowe prawa chrześcijanina, tworzą one podstawę pod dalsze uprawnienia³². Wymaga zaakcentowania, że prawa zyskane przez chrzest to prawa podstawowe, „początkowe”. Wszak chrzest jest pierwszym sakramentem inicjacji chrześcijańskiej — inicjacja to dopiero począ-

²⁹ Zagadnienie to ma ogromną literaturę dogmatyczną i kanoniczną, szczególnie obfitą po encyklice *Mystici Corporis* (por.: Pylak B., *Przynależność niekatolików do Kościoła w świetle enc. Mystici Corporis i w interpretacji teologów współczesnych*, Roczn. Teol. Kan. 3 (1956) z. 2, 486—503) i zwłaszcza po konst. *Lumen gentium* oraz dekrecie *Unitatis redintegratio*.

³⁰ Por. np. Gommenginger A., *Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft?*, Zeitschrift f. kath. Theologie, 73 (1951) 17—25; Rahn K., *Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre Pius' XII Mystici Corporis Christi*. W: *Schriften zur Theologie*, II Einsiedeln 1955, 15—20.

³¹ N. 11.

³² „Seit apostolischer Zeit ist eine dem Getauften im kirchlichen Bereich verliehene allgemeine Rechtsfähigkeit nachweisbar; dazu wurden ihm gewisse Einzelbefähigungen aktiver und passiver Art von der kirchlichen Ordnung zuerkannt, sei es im Augenblick des Gliedwerdens, sei es mit Erreichung einer bestimmten Altersgrenze oder auf Grund rechtserheblichen Handelns” — Heggelbacher O., dz. cyt. 183.

tek³³, wprowadzenie do wspólnoty³⁴. Stąd przypomnienie konstytucji *Lumen gentium*, że kto przyjął chrzest został włączony do Kościoła, dostał się weń jak przez bramę³⁵. Z tego faktu wynikają dalsze obowiązki³⁶, przede wszystkim obowiązek pogłębiania wspólnoty. W miarę wypełniania obowiązków pogłębiają się uprawnienia członków Kościoła³⁷.

Zewnętrzny, społeczny wyraz wypełniania obowiązków jest przyjęcie dalszych sakramentów świętych. Kto je przyjmuje, dowodzi, że spełnia podstawowe obowiązki w Kościele i tym samym zyskuje w Kościele dalsze uprawnienia. Przyjmując sakramenty wierny w Kościele aktywizuje swoją osobowość kościelną i pogłębia przynależność do Kościoła.

„Przez sakrament bierzmowania jeszcze ściślej wiąże się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha św. i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej”.

³³ Initiare — ad sacra praeparare atque admittere... Forcellini — Corradini, *Totius latinitatis lexicon*, Padua 1940, II, 846.

³⁴ „Inicjacja chrześcijańska, zwłaszcza u Ojców Kościoła IV w., oznaczała przede wszystkim wprowadzenie w historię zbawienia... Na drugim miejscu inicjacja jest wprowadzeniem we wspólnotę zbawczą... We wszystkich katechezach patrystycznych zachodzi pouczenie, że inicjacja chrześcijańska jest przede wszystkim wprowadzeniem w tajemnicę Kościoła” — B u l a n d a E., *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, Ateneum Kapł. 68 (1965) 135 ns.

³⁵ *Lumen gentium* n. 14.

³⁶ „Vom dem fixierbaren Augenblick der Taufe an datiert die Glaubenspflicht, ebenso wie die Pflicht des Bekenntnisses zur Rechtseinheit: Die in der Ebene der freien personalen Entscheidung liegenden Akte des rechten Glaubensbekenntnisses und der Unterwerfung unter die Kirchenführung sind bei der Erwachsenentaufe als Voraussetzungen für die Fruchtbarkeit des Sakraments betont und bleiben eine zu verwirklichende Aufgabe. Das bezeugen die Verpflichtungen mannigfaltiger Art, die über den engeren Bereich des Sakramentenrechtes weit hinausgehen und in die Breite des praktischen Lebens hineinwirken: der christliche Name, der Bruch mit den familiären und sozialen Bindungen. Die Urgierung dieser Pflichten ist jedoch eher eine kirchenrechtliche Massnahme aus pastoralen Gründen und kein dogmatisches Prinzip” — H e g g e l b a c h e r O., dz. cyt. 187.

³⁷ „Iamvero incorporatio baptizati in Ecclesia habetur in tantum, in quantum baptizatus officia fundamentalia christianorum — professio fidei Ecclesiae, admissio hierarchiae Ecclesiae — impleat. Etenim iura baptizatorum habentur ad officia implenda; hinc officis non impletis iura ab Ecclesia non recognoscuntur” — B e r t r a m s W., *De constitutione Ecclesiae simul charimatice et institutionali*, *Periodica* 57 (1968) 300.

Sakrament bierzmowania daje więc pełniejszą więź z Kościołem. Twierdzenie to odpowiada tradycji teologicznej, wg której sakrament ten jest konieczny dla pełnego wtajemniczenia i pełnego włączenia w Kościół³⁸. Wg teologii scholastycznej sakrament bierzmowania konstytuuje nowy stan w Kościele, stan wojowników³⁹. Z faktu wejścia do stanu wojowników wynikały nowe obowiązki⁴⁰.

Jeśli nawiążemy do tradycji teologicznej o konstytuowaniu przez sakrament bierzmowania nowego stanu w Kościele i równocześnie zrezygnujemy z porównań militarnych, dojdziemy do stwierdzenia, które wyraża współczesną świadomość Kościoła o sakramencie bierzmowania: przeznaczenie do funkcji właściwej Kościołowi⁴¹, „z urzędu” wynikający obowiązek wykonywania posłannictwa apostołskiego w szerokim tego słowa znaczeniu⁴², po prostu obowiązek wykonywania posłannictwa kościelnego. Ze względu na przeznaczenie do tego posłannictwa bierzmowanie jest sakramentalnym wyrazem budowania Kościoła i dlatego wg niektórych autorów właśnie bierzmowanie najwyraźniej ujawnia eklezjalny aspekt sakramentów⁴³. Obowiązek budowania Koś-

³⁸ „Omnes fideles per manus impositionem episcoporum Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni christiani inveniantur” — c. 1, D. 5 de cons. Tekst ten pochodzi rzekomo od papieża Urbana II. Wprawdzie jego autentyczność jest wątpliwa i jest on raczej pseudo-izydoriańskim falsyfikatem, niemniej jednak odpowiada tradycji chrześcijańskiej, o czym świadczy zresztą umieszczenie go w zbiorze Gracjana. Por. Neunheuser B., *Taufe und Firmung* (Schmaus Geiselmann — Grillmeier, *Handbuch der Dogmengeschichte* IV, Freiburg 1956, 106.

³⁹ „Charakter Confirmationis ponit nos in novo statu nimirum inter milites Christi ex quo nobis nova imponuntur officia... (Gratia Confirmationis) specie differt a gratia baptismali secundum alterius effectum quod est ordinare ad victoriosam pugnam contra inimicos fidei et ad audacem fidei professionem. Primus effectus est interior, secundus externus publicus et gratiae Confirmationis proprissimus” — Kurza B., *De effectibus sacramentorum relate ad Corpus Christi Mysticum apud S. Albertum Magnum*, Fryburgi Helvet. 1950, 43.

⁴⁰ „Spiritus Sanctus, qui super aquas baptismi salutifero descendit illapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam: in confirmatione augmentum praestat ad gratiam... in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam, in baptismo abluimur, post baptismum roboramur” c. 2, D. 5 de cons. Por. także Thomas Aq., *Summa th.* III. q. 72 a. 5; Bonaventura, *Breviloquium*, p. 6, c. 8.

⁴¹ Por. Rahnner K., *Kirche und Sakramente*, 82.

⁴² Por. c. 5, D. 5 de cons.

⁴³ Biser E., *Das Christusgeheimnis der Sakramente*, Heidelberg 1950, 128 ns.

ciola jest obowiązkiem najbardziej eklezjalnym, jest równoznaczny z najgłębszym dopuszczeniem do życia wspólnoty. W porównaniu ze chrztem mamy przy bierzmowaniu do czynienia z głębszym zaangażowaniem w życiu wspólnoty⁴⁴.

Wydaje się więc, że w świetle nauki teologicznej o bierzmowaniu pozycja bierzmowanego w Kościele jest inna niż ochrzczonego, ale nie bierzmowanego. Są to wystarczające podstawy do prawnego określenia pogłębionej przez bierzmowanie przynależności kościelnej i zadań z niej wynikających.

„Uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, w tym źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego (...) wszyscy biorą właściwy sobie udział w czynności liturgicznej, nie jednostkowo, lecz jedni tak, drudzy inaczej. Posileni zaś w świętej komunii Ciałem Chrystusowym, w konkretny sposób przedstawiają jedność ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”.

Już św. Cyprian ustawił związek wspólnoty eucharystycznej ze wspólnotą kościelną na płaszczyźnie prawnej⁴⁵. Cypriana uznać można za pierwszego teoretyka pojęcia *communio ecclesiastica*⁴⁶. Eucharystia jest wg Cypriana czynnikiem sprawczym wspólnoty⁴⁷: ci, którzy przyjmują Eucharystię jako pokarm tworzą wspólnotę, oraz odwrotnie: ci, którzy tworzą wspól-

⁴⁴ „Die Verstärkung des Bandes ist zunächst darin zu sehen, dass die Kirche am Getauften einen neuen sakramentalen Ritus vornimmt — und dies zum Erweis dessen, dass sie den Getauften in gesteigertem Masse für ihr Gemeinschaftsleben beanspruchen, aber auch zugleich tiefer in die Heilswirklichkeit hineinführen will” — Grillmeier A. W: Lexikon für Theologie und Kirche, Das zweite Vatikanische Konzil... I Freiburg 1966, 185.

⁴⁵ Wodka J., *Das Mysterium der Kirche in kirchengeschichtlicher Sicht*. W: Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen..., II, 383.

⁴⁶ Wodka J., tamże.

⁴⁷ „Albowiem chlebem żywota jest Chrystus, a chleb ten nie wszystkim jest lecz nasz jest. I jak mówimy „Ojczy nasz”, ponieważ jest ojcem rozumiejących i wierzących, tak i chleb „naszym” nazywamy, ponieważ Chrystus jest chlebem tych, którzy ciała jego się dotykamy. Tego chleba zaś codziennie się domagamy, byśmy — którzy w Chrystusie jesteśmy i Eucharystię jego codziennie jako zbawienno pokarm przyjmujemy — z powodu jakiegoś ciężkiego grzechu — gdy mamy się wstrzymać od chleba niebieskiego i nie komunikować — nie byli oddzieleni od Ciała Chrystusa”. — *O modlitwie Pańskiej* 18 — Pisma Ojców Kościoła, XIX, Poznań 1937, 237 ns.

notę mają prawo do przyjęcia Eucharystii, Chrystus jest ich chlebem⁴⁸.

Próbę wyprowadzenia skutków prawnych z Eucharystii spotykamy też u Euzebiusza Cezaryjskiego, który wlicza uprawnienia przysługujące dopuszczonym do Eucharystii⁴⁹.

Analiza patrystycznego pojęcia *communio* prowadzi do wniosku, że wspólnota kościelna jest tworem sakramentalno-prawnym⁵⁰. Sakramentalną podstawą tej wspólnoty jest Eucharystia, powszechnie uznawana przez Ojców Kościoła jako sakrament jedności⁵¹. Podczas gdy chrzest włącza w Ciało Chrystusa, Eucharystia cementuje je i jednoczy⁵². Eucharystia wieńczy niejako dzieło zapoczątkowane przez chrzest, wyciąga z niego konkretne, społeczne konsekwencje⁵³. Eucharystia wg nauki Ojców urzeczy-

⁴⁸ „Wir sehen hier das Merkwürdige, dass Eucharistie einerseits Communio schafft, d. h. eine Rechtsbeziehung herstellt, die von der Verbindung mit Christus auf die Beziehung der Christen zueinander übergreift. Diese Rechtsbeziehung verleiht aber andererseits einen neuen Rechtstitel, diesmal von der Kirche her gesehen, auf Grund dessen der Rechtsgläubige wieder die Eucharistie empfangen darf. Hier liegt meines Erachtens auch der eigentliche Quellpunkt, aus dem kirchliches Recht erfließt, wo göttliches Recht im kirchlichen Recht weiterwirkt, wo die eucharistische Gemeinschaft zur kirchlichen Gemeinschaft wird und diese den Rahmen abgibt und das Recht verleiht, die eucharistische Gemeinschaft mit Christus nunmehr auf Grund und als Verpflichtung der kirchlichen Gemeinschaft zu pflegen und auszuüben” — Wodk a J., tamże.

⁴⁹ *Hist. eccl.* VII, — ed. Schwarz II, 648.

⁵⁰ „Die Communio ist also ein sakramentales und juristisches Gebilde” — Wodk a J., tamże.

⁵¹ Np. Augustynus, *S. Guelferb*, 7, 1 — *Miscellanea Agostiniana*, ed. G. Morin, I. Romae 1930, 463. Por. także Thomas Aq. *Summa th.* III q. 82, a. 2 ad 2.

⁵² „Aus all dem ergibt sich, dass Augustinus das Geheimnis der Eucharistie mit der Kirche in nicht weniger innere Verbindung als die Taufe brachte und dass sie wie diese für den Aufbau des Leibes Christi wesentlich ist... (ist) die Eucharistie das Sakrament des mit dem Haupte verbundenen mystischen Leibes selbst; die ganze Wesenheit der Kirche, die in der Einheit der Glieder untereinander, in der Einheit des Leibes mit dem Haupte und in der durch den gottmenschlichen Mittler hergestellten Einheit des totus Christus mit Gott besteht, kommt in ihr in sakramental-dinglicher, aber doch realer Weise zur Darstellung” — Hofmann F., *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung*, München 1933, 411 ns.

⁵³ „...besteht der valor der Eucharistie darin, dass der Christ noch inniger in die Einheit des Leibes Christi aufgenommen wird, noch mehr in die Einheit des Leibes Christi aufgenommen wird, noch mehr in den Leib Christi hineinwächst” — Hofmann F., dz. cyt. 403 ns.

wistnia i przedstawia wspólnotę Kościelną⁵⁴. Znaczenie Eucharystii dla budowy Kościoła podkreśla także teologia średnio-wieczna⁵⁵.

Ta wspólnota oparta o Eucharystię jest przez Ojców traktowana jako wspólnota o charakterze prawnym, dająca szereg uprawnień. Wg Tertuliana wspólnota to *communicatio orationis et conventus et omnis sancti commercii*⁵⁶. *Oratio* — to modły publiczne i ofiara Eucharystii, *conventus* — to zgromadzenie chrześcijan, *commercium* — to prawo do wsparcia kościelnego i do uczestniczenia w życiu Kościoła⁵⁷. *Communio* — zamiast niej posługiwano się nieraz określeniem *pax*⁵⁸ — zacieśniono do ochrzczonych, którzy zachowali prawdziwą wiarę⁵⁹, wreszcie stosowano na określenie wszystkich praw, jakie mógł wierny jako członek Kościoła wykonywać w Kościele razem ze swymi braćmi⁶⁰.

Aby przynależć do wspólnoty, trzeba było przyjąć chrzest,

⁵⁴ „Huius autem praeclarissimum atque optimum sacrificium nos ipsi sumus, hoc est civitas eius, cuius rei mysterium celebramus oblationibus nostris” — Augustinus, *De civitate Dei*, 19, 23, 5 — PL 41, 657
 „Damit dürfte klar sein, dass das Sakrament der Eucharistie nach Augustins Anschauung die Gemeinschaft des mystischen Leibes Christi nicht nur wirkt, sondern dass es diese Gemeinschaft in gleicher sakramentaler Realität quodammodo ist” — Hofmann F., dz. cyt. 400.
 „Revera corpus Christi manducare divisionem recipit in id, quod vere corpus Christi est accipere, et in corpori Christi incorporari in unitate corporis Christi agendi obedientia permanendo” — Landgraf A. M., *Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios* (Studi e Testi 117) Citta del Vaticano 1945, 77.

⁵⁵ „Quando nimia charitas eius se sentit a membris communicari, ad perfectam membrorum incorporationem sibi factam in communicationis dono” — Albertus Magnus, *De Euch.* d. 2, tr. 1, c. 2 — ed. Borgnet 38, 218.

⁵⁶ *Apol.* 39, 4 — CSEL 69, 92.

⁵⁷ Chartier C., *L'excommunication ecclésiastique d'après les écrits de Tertullien*, Antonianum 10 (1935) 335.

⁵⁸ Np. Tertulian, *De fuga in persecutione* 3: „Nostrae autem paci quod est bellum quam persecutio” — ed. Oehler I, 468.

⁵⁹ „...cum quibus scilicet communicamus ius pacis et nomen fraternitatis. Una nobis et illis fides, unus Deus idem Christus, eadem spes, eadem lavacri sacramenta, semel dixerim, una Ecclesia sumus” — Tertulian, *De virginibus velandis* 2 — ed. Oehler I, 885.

⁶⁰ „Noch weiter verengte sich der Begriff pax über die Bedeutung Kirchengemeinschaft auf die einzelnen Kirchengemeinden, um dann alle Rechte zu bezeichnen, welche der fidelis als Mitglied der wahren Kirche mit seinen Glaubensbrüdern in seinen eigenen Kirchengemeinde ausüben konnte und besagt hernach Kultgemeinschaft” — Heggelbacher O., dz. cyt. 132.

wyznać wiarę i utrzymywać jedność z Kościołem. Ważności raz udzielonego chrztu nie kwestionowano⁶¹, natomiast wiarę i jedność (konstytutywne obok chrztu elementy wspólnoty) poddawano próbom⁶². Dopuszczenie do wspólnoty było jednoznaczne z dopuszczeniem do Eucharystii i przyznaniem pełnych praw⁶³. Dopuszczenie do Eucharystii stanowiło kryterium przynależności do wspólnoty i posiadania pełni praw.

Natomiast odłączenie od wspólnoty pozbawiało praw. Była to sankcja karna, dla której stosowano różne określenia⁶⁴. Od VIII w. przyjęło się określenie ekskomunika zawierające w sobie odłączenie od wspólnoty kościelnej. Tak też pojęta jest ekskomunika w k. 2257 § 1, określającym ją jako cenzurę wykluczającą ze wspólnoty wiernych, które to wykluczenie pociąga za sobą niepodzielne skutki wyliczone w kanonach.

Wykluczenie ze wspólnoty nie jest równoznaczne z wykluczeniem z Kościoła — ekskomunika nie niweczy przynależności zyskanej przez chrzest. Prawa i obowiązki nabyte przez chrzest są naturalne, Kościół natomiast reguluje wykonywanie obowiązków i korzystanie z praw⁶⁵. Ekskomunikowany jest ograniczony w korzystaniu z praw, które nabywa na nowo uzyskawszy absolucję.

Z podstawowych praw nabytych przez chrzest można korzystać, o ile nie stoi na przeszkodzie brak jedności z Kościołem lub nie została nałożona przezeń cenzura (k. 87). Ekskomunika (odstępujący od jedności z Kościołem również zaciągają ekskomunikę k. 2314 § 1) pozbawia możliwości korzystania z praw. Kto więc nie jest ekskomunikowany, może w myśl k. 87 korzystać

⁶¹ Spór dotyczył jedynie chrztu udzielonego przez heretyków.

⁶² Tertulian, *De praescriptione haereticorum* 36 — CSEL 70, 45.

⁶³ „Während die Orthodoxie und das Bekenntnis zur Rechtseinheit in Zweifel gezogen und nach günstiger Prüfung durch die Gewährung der pax ausgezeichnet werden, bleibt die Gültigkeit der Taufe unangefochten und bildet bei Umstellung der personalen Entscheidungen später oder früher den Anknüpfungspunkt für den rein juristischen Entscheid des Gewährens der Mitgliedschaftsrechte” — Heggelbacher O., dz. cyt. 133.

⁶⁴ Np. „ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur” — Tertulian, *Apol.* 39, 4 — CSEL 69, 92. Inne określenia por. Michiels G., *De delictis et poenis*, III. *De poenis in specie*, Parisiis 1961, 193.

⁶⁵ Por. Bertrams W., *De influxu Ecclesiae in iura baptizatorum*, *Periodica* 49 (1960) 434.

z praw. Znaczy to, że korzystanie z praw nabytych przez chrzest uzależnione jest od pozostawania we wspólnocie.

Pozostawanie we wspólnocie to uczestniczenie w Eucharystii, która jest właśnie sakramentem jedności i wspólnoty kościelnej⁶⁶, jest symbolem jedności kościelnej⁶⁷. Jedność tę sprawia Eucharystia i przyjmujący Eucharystię przedstawia tę jedność⁶⁸.

W ten sposób dostrzegamy, że prawo korzystania z uprawnień, jakie daje chrzest, wiąże się ściśle z Eucharystią, w której dopełnia się proces zainicjowany przez chrzest. Kto uczestniczy w Eucharystii, nabywa prawo do korzystania z uprawnień nabytych przez chrzest. Jest to więc konkretne, nowe prawo wynikające już nie z przynależności do Kościoła, ale z włączenia się do wspólnoty kościelnej.

Kodeks nie określa praw wynikających z uczestnictwa w Eucharystii ani o nich nie wspomina. Jedynie przepis k. 859 § 1 zobowiązujący wiernych, którzy osiągnęli używanie rozumu, do przynajmniej jeden raz w roku Eucharystii, świadczy, że Kościół wymaga dawania świadectwa o pozostawaniu we wspólnocie.

Określenie uprawnień przysługujących z uczestniczenia w Eucharystii wydaje się stosunkowo łatwe: przez pozytywne przyznanie m. in. tych uprawnień, których pozbawia ekskomunika.

„Ci zaś którzy przystępują do sakramentu pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”.

Przynależność do Kościoła jest ujmowana na płaszczyźnie zewnętrznej i wewnętrznej. Posiadanie Ducha Chrystusowego jest elementem przynależności na płaszczyźnie wewnętrznej⁶⁹. Posiadanie tego Ducha lub jego braku (a więc grzechu) nie ujmuje

⁶⁶ C. 6, X, III, 41 (Innocenty III); Thomas Aq., *Summa th.* III, q. 82, a. 2 ad 2.

⁶⁷ „...symbolum unius illius corporis, cuius ipse caput existit, cuique nos tamquam membra, arctissima fidei, spei et caritatis connexionem adstrictos esse voluit, ut idipsum omnes diceremus, nec essent in nobis schismata” — Conc. Trid. sess. 13 de Eucharistia, c. 2. „...quam alioqui Salvator noster in Ecclesia sua tamquam symbolum reliquit eius unitatis et caritatis, qua Christianos inter se coniunctos et copulatos esse voluit” — tamże, proemium.

⁶⁸ *Lumen gentium*, n. 11.

⁶⁹ *Lumen gentium*, n. 14.

⁷⁰ Poschmann B., *Die innere Struktur des Bussakramentes*, Münchener Theol. Zeitschrift 1 (1950) 12—30.

się w ramy prawne. Ale można postawić prawne wymagania, by wierny świadomy grzechu ciężkiego przystąpił do sakramentu pokuty. Myśl ta zawarta jest już w k. 901 i 906. Chodziłoby o ustawienie tego obowiązku w ramach wspólnoty, jako obowiązek zwywego w niej uczestniczenia, obowiązek troski o to, by przynależność w sferze zewnętrznej nie była zafałszowana, lecz by odpowiadała jej przynależność w sferze wewnętrznej. Dobrze by było wskazać na relację sakramentu pokuty do wspólnoty kościelnej, tak jak to pojmowała teologia patrystyczna⁷⁰ czy scholastyczna⁷¹.

„Przez święte chorych namaszczenie i modlitwę kapłanów cały Kościół poleca chorych cierpiącemu i uwielbionemu Panu, aby ich podźwignął i zbawił, a nadto zachęca ich, aby łącząc się dobrowolnie z męką i śmiercią Chrystusa przysparzali dobra Ludowi Bożemu”.

Eklezjalna struktura sakramentu chorych nie jest jeszcze wystarczająco wyświetlona w teologii⁷². Tym trudniej więc wykazać, w jaki sposób ten sakrament wpływa na pozycję wiernego w Kościele. Można by zwrócić uwagę na zdanie, że „cały Kościół poleca chorych Panu”. Oczywiście Kościół modli się nie tylko za chorych, ale przez sakrament chorych chory ma zagwarantowaną sakramentalną modlitwę Kościoła. Teologicznie rzecz biorąc sakrament ten daje w ten sposób osobom, które go przyjęły, na czas trwania choroby pewną nową specyfikę. Aby jednak wyciągnąć stąd jakieś wnioski kanoniczne, trzeba jeszcze dużo pracy teologów. Wydaje się, że ustawienie tego sakramentu w perspektywie eschatologicznego charakteru Kościoła pielgrzymującego⁷³ mogłoby wnieść pewne cenne sugestie.

Wypunktowanie specyficznej pozycji prawnej małżonków wydaje się w świetle istniejącego prawa i bogatej literatury stosunkowo łatwe. Przed wyliczeniem praw i obowiązków małżeńskich prawo powinno — w ślad za konstytucją *Gaudium et spes*⁷⁴ — podkreślić, że małżeństwo to „instytucja trwała także wobec społeczeństwa”, ustawić małżeństwo nie tylko w relacji małżonków

⁷¹ Por. np. Albertus M., IV Sent. d. 17, a. 24: „Quia vero spes salutis non est homini, nisi dum coniunctus est capiti Christo et membris suis per reconciliationem Ecclesiae et in confessione hominibus primo Ecclesiae reconciliatur et incorporatur, ideo tunc primo ostenditur dari spes salutis” — ed. Borgnet 29, 693.

⁷² Por. Rahn K., *Kirche und Sakramente*, 100.

⁷³ *Lumen gentium*, r. VII.

⁷⁴ N. 48.

nawzajem do siebie i w relacji małżonkowie-potomstwo, lecz przede wszystkim w kontekście społecznym, eklezjologicznym⁷⁵.

Wydaje się, że wyciągnięcie z eklezjalnego aspektu sakramentów wniosków kanonicznych odnośnie do pozycji prawnej wiernych w Kościele jest konieczne i możliwe — aktualnie przynajmniej, gdy chodzi o sakramenty, których eklezjalna struktura jest teologicznie dostatecznie pogłębiona i które mają za sobą bogatą tradycję eklezjalną wyrażającą się między innymi w przyjęciu hierarchicznej struktury sakramentów⁷⁶. Przyczyni się to nie tylko do wyjaśnienia, w jaki sposób Kościół aktualizuje się przez sakramenty i do pogłębienia problemu przynależności do Kościoła, ale przyniesie także duże korzyści ekumeniczne⁷⁷.

RÉSUMÉ

Les fondements sacramentaires de la condition juridique des fidèles dans l'Eglise

Le sacrement de baptême fait acquérir la personnalité chrétienne dans l'Eglise. Il donne une place fondamentale et rend l'homme capable d'avoir des droits et des devoirs dans le domaine propre de l'activité ecclésiastique (can. 87). Parmi les autres sacrements, ce sont les ordinations (exactement la tonsure can. 108 par. 1), et le mariage (dont le rôle a été expliqué indirectement par l'énumération, dans les can. 1110—1119 et 1128—1132, des effets de ce sacrements) qui définissent cette place juridique. Le rôle des autres sacrements dans la condition juridique des fidèles dans l'Eglise n'a pas eu d'écho dans le Code. Celui-ci a cependant tenu compte de l'influence des éléments naturels (can. 88—89).

On ne peut nier l'importance de ces derniers, étant donné que l'Eglise est une société, et qu'elle conserve tous les éléments naturel de la société. Mais l'Eglise est une société spécifique, qui s'actualise par les sacrements (Lumen Gentium, 11).

L'image que se fait de l'Eglise le juriste doit répondre à celle que s'en fait le théologien. Comme le rôle du juriste est d'ordonner la réalité que lui présente le théologien, il serait souhaitable que le Code de Droit Canon prenne en considération l'influence non seulement du sacrement de l'initiation chrétienne dans l'édification de l'Eglise, mais aussi celle des autres sacrements. Il appartient au Code de montrer la

⁷⁵ Por. Bertrams W., *De indole personali et sociali consensus matrimonialis*, *Periodica* 53 (1964) 420.

⁷⁶ „Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius: an. s.” — *Conc. Trid. sess. 7 de sacr.*, c. 3. Por. Congar Y., *Die Idee der sacramenta maiora*, *Concilium* 4 (1968) 9—15.

⁷⁷ Congar Y., tamże.

placé spécifique que chaque sacrement donne aux fideles. Les difficultés, liées au problème de l'appartenance des baptisés à l'Eglise résultent, semble-t-il, de la réduction du problème au seul sacrement du baptême, alors que cette appartenance se réalise a plusieurs plans, selon l'apport de chaque sacrement.

L'influence sur la condition juridique du chrétien dans l'Eglise ne se desine pas avec la même netteté dans tous les sacrements et demande encore d'être plus largement étudiée. Pour ce qui est de la confirmation, il serait profitable de montrer que, selon la théologie scholastique, le confirmé était constitué dans un nouvel état: celui de soldat du Christ engagé dans les nouveaux devoirs. La participation à l'Eucharistie nous fait pleinement entrer dans „l'état ecclésiastique”. Les effets résultants de cette participation trouveraient leur équivalent dans les droits positifs dont nous priverait l'excommunication. Il serait également utile d'analyser les droits que conférait la communion dans l'antiquité chrétienne (Tertulilen, Apol. 39, 4). Le sacrement de pénitence devrait être présenté en relation a la communauté, comme aussi le mariage qu'il faudrait lier davantage a son contexte ecclésiologique. L'influence du sacrement des malades sur la condition juridique des fidèles dans l'Eglise est plus difficile a déterminer, encore qu'il faille en trouver quelques jalons dans la perspective du caractère eschatologique du Peuple de Dieu.

Nous ne pourrons montrer pleinement la réalisation de l'Eglise par les sacrements, qu'après avoir démontré l'influence de chaque sacrement sur la condition des fidèles dans l'Eglise.