

Marian A. Żurowski

Autorytet i wolność w Kościele

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 28/1-2, 31-39

1985

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MARIAN A. ŻUROWSKI

AUTORYTET I WOLNOŚĆ W KOŚCIELE

Zanim będzie można przystąpić do głębszej analizy i wyjaśnienia problemu wzajemnego stosunku władzy — autorytetu i wolności w Kościele, warto sobie uświadomić, że rzadko które słowa są tak nadużywane jak słowa wolność, miłość i władza. W obecnym przedstawieniu problemu stosunku wolności do autorytetu w Kościele, trzeba zdać sprawę, że treść terminów wolności i autorytetu — jeśli chodzi o wyjaśnianie tych pojęć w Kościele — jest ponadto często mieszana z pojęciami obiegowymi czy zaczerpniętymi z teorii świecko prawnych. Wspomniane w tym kontekście pojęcie miłości wprawdzie bezpośrednio nie będzie tutaj analizowane, ale w zasadniczym swym źródle schodzi się z dwoma na tutaj bezpośrednio interesującymi.

Nie o tym jednak w tej chwili należy mówić i dlatego warto się wpieryw zastanowić nad źródłowym pojęciem wolności, by następnie w ten sam sposób wyjaśnić problem autorytetu w znaczeniu władzy, oraz jej stosunku do wolności.

1. Problem zdeterminowania pojęcia wolności w Kościele

W celu wyjaśnienia podstawowego pojęcia wolności w Kościele J. Ratzinger, przy okazji omawiania podstawowego tego uprawnienia człowieka, sięga do najgłębszych racji i wyjaśnień teologicznych i biblijnych¹. One tylko bowiem mogą rzucić światło na właściwe pojęcie wolności w Kościele. W tym celu odwołuje się tenże autor do naświetlenia teologicznego problemu dokonanego przez św. Pawła. Ten ostatni przeciwstawia wolność dzieci Bożych stanowi niewolniczemu, który jest czymś zrozumiałym dla współczesnych mu wiernych. Jeszcze inne analogiczne obrazy ilustrujące problem mają doprowadzić do właściwego zrozumienia wolności, do której jesteśmy wezwani². „Wy zatem Bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako

¹ J. Ratzinger, (kard), *Freiheit und Bindung in der Kirche*, w: *Les droits Fondamentaux du chrétien dans l'Eglise et dans la société*, Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique, Freiburg i.Br. Milano, 1981, p. 37—52.

² J. Ratzinger, o.c. p. 47 n.

zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie". (Gal 5, 13).

Wolność w podstawowym biblijnym rozumieniu jest czymś innym niż niezdeterminowaniem. Jest ona uczestnictwem nie tylko w określonym socjalnym tworze, lecz uczestniczeniem w samym istnieniu. Zatem pojęcie wolności w Kościele winno być przede wszystkim naświetlone w najgłębszym tego słowa znaczeniu. Chodzi o uczestniczenie w życiu Bożym przybranych dzieci. Jak bardzo jest to dogłębnie ludzkie można pojąć dzięki niedoskonałej bardzo analogii, biorąc pod uwagę sytuację człowieka uzależnionego ekonomicznie od innych, czyli nie posiadającego zagwarantowanego własnego istnienia ekonomicznego albo też narodu nie posiadającego własnej państwowości, lecz okupowanego przez innych.

Z tą pierwszą najbardziej podstawową wolnością łączy się osobiste przyzwolenie na to, co jest niezbędne do uzyskania tego właśnie podstawowego uczestniczenia w samym istnieniu, a co jest równocześnie podstawowym prawem człowieka tj. przyjęcia „wiary”. A zatem zdolność i uprawnienie do podjęcia osobistej decyzji akceptacji tej wiary lub jej odrzucenia. Tak więc wolność sumienia jest ziarnem, jest źródłem wszystkich innych wolności człowieka³. Wszystkie inne zatem „wolności człowieka” są podporządkowane tej podstawowej wolności.

Stąd wylania się uprawnienie uczestniczenia w „całej” wierze Kościoła — i uprawnienie do uczestniczenia w działalności wspólnotowej — Komunii Kościoła. W tym ścisłym powiązaniu znajduje swoje uzasadnienie właściwa równowaga między wolnością i jednością wiary, a tym samym i realizacją najważniejszych zadań życiowych w misji Kościoła. A zatem w Kościele prawo do wolności wiary należy rozumieć w potrójnym znaczeniu:

- 1° uczestniczenie w samym Bożym istnieniu,
- 2° uprawnienie do swobodnego wyboru własnej wiary, czyli przyjęcia tej prawdy, co Sobór Watykański II nazywa wolnością religii,
- 3° uprawnienie do życia jako wierzący chrześcijanin.

W tym kontekście uprawnienie do wiary jest źródłem dalszej ludzkiej wolności, a wszystkie inne uprawnienia wolnościowe są logicznym następstwem tej pierwszej⁴.

W tym też znaczeniu należy rozumieć wypowiedź św. Pawła, o wyzwoleniu z niewoli grzechu i wyzwoleniu spod starego prawa⁵. Z niewoli tej uwolnieni jesteśmy przez Chrystusa przez „po-

³ Ibid. p. 51 et 52.

⁴ Cfr. ibid. p. 51.

⁵ S. Lyonet, *Liberté Chrétienne et loi de l'Esprit selon saint Paul*, (extrait de „Cristus” Cahier Spirituelle, nr 4) p. 2 ss.

służenstwo aż do śmierci a śmierci krzyżowej” (Cfr. Flp 2,8)⁶. Dlatego też dobrowolnie należy korzystać ze wszystkich środków jakie nam daje Chrystus i Kościół, a które prowadzą nas do uzyskania pełnej wolności, która w tym życiu jest zapoczątkowana, a którą w pełni osiągniemy w pełnym uduchowaniu⁷. Wskutek bowiem grzechu pierworodnego człowiek nie może sobie rościć pretensji do pełnej wolności już tutaj na ziemi, czyli jak długo nie jest jeszcze w stanie pełnego uduchowania. Skłonności bowiem, o których mówi św. Paweł, przeszkadzają nam w pełnej realizacji wiary, która prowadzi do prawdziwego wyzwolenia. Taki mają sens słowa św. Pawła wyżej cytowane do Gal. 5,13.

Od samego początku Apostołowie byli zmuszeni walczyć z pewnymi zniekształceniami wolności chrześcijańskiej np. „jako ludzie wolni postępujcie, nie jak ci, dla których wolność jest usprawiedliwieniem zła...” (1 P 2,16); „wolność im głoszą, a sami są niewolnikami zepsucia...” (2 P 2,19). Szczególne niebezpieczeństwa pod tym względem istniały jak się wydaje w społeczności korynckiej. Gnostycy — mieszkańcy Koryntu, przyjęli za normę postępowania słowa św. Pawła: „wszystko mi wolno” lecz sfalszowali sens tych słów i dlatego Apostoł wprowadził pewne uściślenie. Chryścjanin nie może zapominać, że należy do Chrystusa (1 Kor 6,12 nn.)⁸.

2. Problem autorytetu i władzy w Kościele

Na początku rozważań o autorytecie i władzy w Kościele (NB. Nowy Kodeks używa często zamiennie te dwa słowa) trzeba sobie zdać sprawę, że władza jest czymś typowym dla stosunków międzypersonalnych. Nie ma jej nigdzie tam, gdzie brak jest powiązań intelektualno-wolitywnych. A zatem nie będzie jej między człowiekiem a całym światem przyrody nieożywionej, względnie nawet między człowiekiem a istotami żywymi, ale nieracjonalnymi, jak zwierzętami czy ptakami. Najwyżej można tam mówić o pewnym uprawnieniu człowieka do dysponowania nimi, czyli o relacji jednostronnej. Nie można mówić wówczas o powstaniu zobowiązania strony drugiej.

Władza w ścisłym tego słowa znaczeniu jest z jednej strony uprawnieniem kompetentnego rozumnego podmiotu, które stwarza zobowiązanie podporządkowania się w drugim także rozumnym i wolnym podmiocie.

⁶ Cfr. G. Söngen, *Grundfragen einer Rechtstheologie*, München, 1962, p. 53.

⁷ S. Lyonet, o.c. p. 18.

⁸ *Vocabulaire de Theologie Biblique*, publ. sous la direction de X. Leon-Dufour, Paris 1962, col. 536; Cfr. *Słownik Teol. Biblijnej*, tłum. i oprac. K. Romaniuk, p. 1102 ss.

Na początku należy stwierdzić, że człowiek człowiekowi jest równy w swoich uprawnieniach i w swojej godności, a na równym poziomie nie może zaistnieć prawdziwa zwierzchność. Będzie to najwyżej najzwyczajniejsza prywatna umowa, w której może się zawierać jedynie rezygnacja z pewnych swoich uprawnień. Natomiast władza zawiera w sobie coś więcej. Wszelkie natomiast bezpodstawne narzucanie swej woli drugiemu człowiekowi byłoby uzurpacją i nadużyciem. Bezpodstawne bowiem naruszanie cudzych uprawnień według arbitralnego kryterium, szczególnie podstawowych uprawnień osoby ludzkiej, jest niesprawiedliwością, która musi powodować poczucie krzywdy jeśli nie buntu⁹.

W tym kontekście zrozumiałe są słowa św. Pawła: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, któraby nie pochodziła od Boga, a te które są zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy, przeciwstawia się porządkowi Bożemu”. (Rz 13, 1—2)

Władza w ścisłym tego słowa znaczeniu opiera się na obiektywnej i rzeczywistej większej godności oraz zdolności rzeczywistego uzależnienia od siebie innych rozumnych podmiotów. Taką pełnię władzy ma jedynie Bóg, od którego wszystko, nawet rozumne istoty zależą w swoim istnieniu i działaniu. Są bowiem stworzone „na obraz i podobieństwo Boże”. Podobieństwo to w sposób szczególny przejawia się w rozumności i wolności każdego człowieka. Jest to więc dar Boga, który przez to ukonstytuował człowieka w jego wielkiej godności. Wolność ta skrupowana być nie może jak tylko przez tego, który ją dał, względnie kogoś kto jest przez Niego upoważniony z racji wyższego dobra i to wyłącznie w ramach swoich kompetencji, czy to z racji dobra samej osoby o którą chodzi, czy też równoważnego dobra innych, względnie dobra ogólnego czyli wspólnego służącego wszystkim.

W konkretnie istniejącym porządku rzeczy zasadniczo wyodrębniamy — jeśli tak wolno się wyrazić — podwójny sposób przelewania bożej kompetencji na konkretnych ludzi. Racją tego może być tylko dobro wyższej rangi. Tylko uzyskanie przez poszczególnych ludzi takich uprawnień, stanowi uzasadnienie, dlaczego ze strony innych osób należy się im uległość. Powstaje więc u nich uzasadniony obowiązek, czyli innymi słowy zaczyna istnieć między nimi tzw. „relacja prawna”, tzn. z jednej strony istnieje uprawnienie do wydawania dyspozycji z drugiej strony obowiązek dobrowolnego podporządkowania się.

Pierwszym z tych podstawowych sposobów jest prawo naturalne. Będzie tutaj miała swoje uzasadnienie władza rodziców względem dzieci w najmniejszej społeczności jaką jest rodzina, jak rów-

⁹ M. Żurowski, *Hierarchiczne funkcje zarządzania Kościołem*, t. II Warszawa 1979 s. 12 nn.

niez w wielkim wymiarze prawowita władza państwowa. Z tego źródła płyną wszelkie uprawnienia zwierzchników prawidłowo ukonstytuowanych w społecznościach, których struktura opiera się na tymże prawie naturalnym, niezależnie od systemu powszechnie przez większość w danej społeczności przyjętego, który określa sposób zdeterminowania tych osób. Tenże sposób może być najróżnorodniejszy w społecznościach opartych na prawie naturalnym, jak świadczy o tym bogata pod tym względem historia. Należy to więc do obywateli czy członków danej społeczności. Sama zaś władza pochodzi z prawa naturalnego i jest ona większa, aniżeli poszczególne członkowie mogliby tejsze władzy przekazać rezygnując ze swoich uprawnień.

Drugim sposobem przelewania Bożej kompetencji jest pozytywne prawo Boże współdziałające twórczo w samym powstaniu społecznej wspólnoty, czyli konkretnie Kościoła. Ustanowione są w nim funkcje dla pożytku Ludu Bożego. Dokonało się to poprzez Chrystusowe działanie zmierzające do powstania takiego a nie innego Kościoła, ustanowienie przez Niego sakramentów i zlecenie konkretnych funkcji i zadań Piotrowi i Apostołom. Można zatem korzystając z terminologii teologicznej powiedzieć, że działają tutaj współtwórczo „słowo” i „sakrament”. Tylko bowiem Chrystus może powiedzieć „dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi”.

Niewątpliwą jest rzeczą, że Kościół stanowi zorganizowaną wspólnotę albo lepiej wspólnotę wspólnot. Nie ma natomiast wspólnoty ani społeczności, która nie posiadałaby międzypersonalnych powiązań, źródła indywidualnych i wspólnotowych uprawnień i obowiązków, a tym samym stanowiących zarazem podstawę organizacji i zespolenia harmonijnego wysiłku i niezbędnej subordynacji, by zamierzone dobro mogło być osiągnięte.

A zatem wszystkie elementy władzy opierające się na prawie naturalnym istnieją również w Kościele, niezależnie od tych, które są typowe dla Kościoła a wypływają z sakramentów i właściwego Kościołowi „posłania”. Jednak nie można ich wyodrębnić i stawiać jedne obok drugich. Są one bowiem ze sobą jakoby zespolone i stanowią jedną rzeczywistość typowo Kościelną.

Taka jednak władza pociąga za sobą konieczność respektowania, również w Kościele, zarówno podstawowych uprawnień ludzkich każdej osoby łącznie z typowymi i niejednokrotnie odrębnymi dla każdego, w zależności od jego stanu, zadaniami i funkcjami. Podstawowe uprawnienia wiernych w Kościele nie stanowią odrębnej rzeczywistości od naturalnych, lecz te ostatnie są uzupełnione, udoskonalone i podniesione do wyższej godności.

Tak więc władza kościelna, o której mowa, musi uwzględniać i nie może naruszać tego wszystkiego, co wynika z prawa bo-

zego zarówno naturalnego jak i pozytywnego. Wprawdzie w zakresie swych kompetencji mogą pasterze zarządzać Ludem Bożym, jednak tak jak Chrystus używał swej władzy dla pożytku tych, którzy Mu uwierzyli, tak też mają czynić wszyscy, którym On swoją władzę przekazał. Czyli władza kościelna może istnieć tylko w ścisłej zależności i stałym odniesieniu do Chrystusa. Wobec tego władza ta nigdy nie była i nie może być władzą nieograniczoną. Nawet Apostołowie nie mogli ustanowić innego Kościoła, nie mogli zmienić depozytu wiary, wprowadzić innych sakramentów. A zatem można powiedzieć, że władza kościelna nie może naruszyć podstawowej struktury Kościoła, ani istotnych założeń władzy czy to papieskiej czy biskupiej, tj. określonej prawem bożym.

Nawet zdrowy rozsądek wskazuje, że jest potrzebny nie tylko autorytet najwyższy koordynujący działanie całości i strzegący jedności, lecz również rozczłonkowany w swych poszczególnych funkcjach hierarchicznie i organicznie uporządkowanych i zależnych od siebie oraz proporcjonalnie zgranych tak, by wszystko w rzeczywistości tworzyło harmonijną całość zobrazowaną w nauczaniu soborowym jako *communio hierarchica*.

Kościół jako *communio*, zarówno indywidualnych wiernych, jak i *communio ecclesiarum*, jest rzeczywistością wzajemnych powiązań i współdziałań międzyosobowych, które nie ograniczają się wyłącznie do relacji międzyludzkich. Rzeczywistość ta zawiera ze swej natury również związek poprzez Chrystusa z Bogiem Ojcem i Duchem św. Istnieje to współzjednoczenie w tym celu, aby kontynuować zapoczątkowaną przez Chrystusa misję zbawienia i udoskonalenia ludzi. Podobnie jak Chrystus, tak i Kościół działa wśród ludzi i poprzez ludzi podległych słabościom w konkretnej rzeczywistości. Posiada więc na wzór Chrystusa bosko-ludzką naturę¹⁰.

Dla wykonywania i wspomagania tego dzieła są zlecone konkretnym ludziom odnośne funkcje — zadania. Zgodnie z wyjaśnieniem Soboru Watykańskiego II można powiedzieć, że przekazywanie tejże władzy zdeterminowanym ludziom dokonuje się zasadniczo przez sakrament, misję kanoniczną oraz *communio* kościelną. Elementy te współdziałają ze sobą, dając tym osobom typową i niepowtarzalną władzę w Kościele. Jest rzeczą oczywistą w świetle Soboru Watykańskiego II, że samo przyjęcie sakramentu kapłaństwa, nawet w pełni udzielonego, nie aktualizuje jeszcze władzy. To zdeterminowanie w zadaniach dokonuje się konkretnie — mówiąc językiem biblijnym — przez posłanie czyli misję kanoniczną, która jednak w uzasadnionych wypadkach może być ograniczona, czy nawet cofnięta przez kompetentną wyższą wła-

¹⁰ M. Żurowski, *Uprawienie do współuczestniczenia w kościelnej Wspólnocie Wspólnot*, Warszawa 1979 s. 26 n.

dzę. Władza bowiem w społeczności kościelnej jest elementem jednoczącym i z tej przyczyny nie może należeć do kogokolwiek lecz tylko do tego, kto pozostaje w pełnej jedności z kolegium biskupów, a w szczególności z jego Głową. Dlatego też dla pełnego wykorzystania tego, co daje sakrament kapłaństwa łącznie z misją kanoniczną, konieczny jest element pełnej, świadomej, aktywnie pojętej łączności z głową kolegium i pozostałymi jego członkami, czyli w łączności *communio* w wymiarze horyzontalnym i wertykalnym¹¹.

3. Kompetencje władzy a uprawnienie do wolności

Niepowtarzalny charakter władzy kościelnej ukierunkowany do realizacji misji Chrystusa — jej kontynuowania, posiada określone zadania w Kościele. Stanowi to zarazem zakres nieprzekraczalnych kompetencji. Sprawowanie zatem władzy w Kościele jest ściśle dostosowane do charakteru i natury kościelnego współzjednoczenia. W związku z tym wykluczone są wszelkie formy autorytatywnego panowania w ścisłym tego słowa znaczeniu.

Dobro wspólne, do którego zmiierają akty władzy kościelnego współzjednoczenia, jest nierozdzielnie powiązane z dobrem wiernych należących do tej wspólnoty. Jeżeli w konkretnym wypadku ukierunkowaniem docelowym aktu władzy będzie dobro indywidualne, nie może ono mieć charakteru wyłącznie prywatnego, albowiem zawsze istnieje w tym wypadku również powiązanie wspólnotowe. Wykorzystanie tych uprawnień czy dóbr dla celu wyłącznie prywatnego byłoby nadużyciem przeciwko zasadniczemu celowi istnienia władzy w Kościele.

Warto ponadto podkreślić, że wszelkie dobro wspólne, do którego zmierza działalność funkcji kierowniczych, nie ma charakteru statycznego, lecz dynamicznego. Nie chodzi tylko o ochronę uprawnień jednostek czy wspólnot, nie zmierza ta działalność jedynie do zachowania stanu posiadania, ale jest — jeśli się wolno tak wyrazić — czymś co dynamicznie stale tworzy tę jedność, rozwija ją i doskonali, przyczyniając się tym samym do doskonalenia się i zbawienia jednostek. *Salus animarum suprema lex esto*. Powinna rozwijać inicjatywę mobilizującą poszczególne wspólnoty i jednostki do działania zgodnie z duchem i celem Kościoła. Czyli dobro wspólne jest ukierunkowane dla osiągnięcia dobra indywidualnego poszczególnych członków w jak najszerszym wymiarze.

Ażeby to osiągnąć, autorytet i władza mają zmierzać do osiągnięcia wyżej wspomnianych celów, ale jest ona równocześnie zobowiązana do respektowania podstawowych uprawnień. Takim

¹¹ M. Żurowski, *Hierarchiczne funkcje...* dz. c. s. 17.

podstawowym uprawnieniem jest prawo do wolności nie tylko w znaczeniu zasadniczym tj. ontycznym, jako dążenie do osiągnięcia uczestnictwa w Bożym niezależnym istnieniu, jako jego dzieci przybranych, ale także do respektowania wolności w działaniu u podstaw której jest wolność sumienia, którą Bóg człowiekowi udzielił. Nie znaczy to jednak, że wolność ta jest czymś nieograniczonym.

Każdy człowiek, korzystając ze swojej wolności, musi pamiętać, że żyje w zjednoczeniu z innymi, którzy posiadają równą z nim godność i równe z nim uprawnienia podstawowe. Dlatego też można powiedzieć, że tam się kończy uprawnienie do wolności konkretnego człowieka, gdzie zaczyna się równoważne uprawnienie drugiej osoby, lub biorąc pod uwagę życie *in communione*, tam gdzie zaczynają się równoważne, a tym bardziej ważniejsze uprawnienia konkretnej wspólnoty czy wspólnoty wspólnot, w ramach których człowiek istnieje, działa, i z których wspólnego dobra korzysta. Ograniczenie to wynikające z natury rzeczy, oraz natury Kościoła, pięknie ujmuje kan. 223 obecnie obowiązującego kodeksu, który w § 1-szym mówi: „W wykonywaniu swoich praw — czy to indywidualnie, czy zrzeszeni w stowarzyszeniach — wierni powinni mieć na uwadze dobro wspólne Kościoła, uprawnienia innych, oraz własne obowiązki wobec drugih.”

W § natomiast 2-gim czytamy: „Ze względu na dobro wspólne, przysługuje władzy kościelnej prawo domagania się, by wierni korzystali z umiarem z przysługujących im praw.”

Odnosi się to do wszystkich uprawnień, w szczególności jednak do uprawnień wolności, które najłatwiej może naruszyć podstawowe uprawnienia innych, czy dobro wspólne, które ma służyć większej ilości wiernych, a nie tylko uzurpatorom. Człowiek bowiem w komunii kościelnej nie żyje sam dla siebie, ale żyje we wspólnocie, która wtedy może spełnić swoje zadanie, kiedy wszyscy będą wypełniać swoje obowiązki względem wspólnoty i względem drugih. Istnieje bowiem tutaj wzajemna korelacja wynikająca z powiązań międzyosobowych — nie tylko tych dobrowolnie wybranych. Uprawnienie bowiem jednej osoby stwarza u drugiej obowiązki respektowania tych uprawnień i odwrotnie.

A zatem można korzystać ze swoich uprawnień w sposób umiarkowany i mądry, przyczyniając się do dobra innych i wspólnoty, a tym samym i do dobra własnego. Ale też można korzystając ze swojej wolności jej nadużyć, powodując krzywdę innych indywidualnych osób czy wspólnot. Dlatego też każdy powinien działać odpowiedzialnie, tj. zdawać sobie sprawę z konsekwencji i skutków swoich czynów. Jeżeli ktoś nie wypełnia swoich obowiązków, traci tym samym możliwość korzystania z odnośnych swoich uprawnień we wspólnocie. A zatem nierozważne działanie powoduje szko-

dę dla samego zainteresowanego. Natomiast w rzeczach poważniejszych sam się z tej wspólnoty wyłącza.

W takich więc wypadkach dochodzi do głosu inne jeszcze uprawnienie autorytetu i władzy kościelnej, ażeby przeciwdziałała tendencjom odśrodkowym we wspólnocie, a egocentrycznym w sferze indywidualnej, by działanie poszczególnych osób lub grup nie przynosiło szkody całości względnie indywidualnym jednostkom. Normalnym sposobem jest wówczas upominanie, karcenie, czy nawet karanie, a w ostateczności zdeklarowanie, że jednostka sama się wyłączyła ze wspólnoty.

Całościowe zatem spojrzenie, zarówno na Boży plan zbawienia, misję Kościoła, i swojego w nim miejsca winno być wyważone i odpowiedzialne. Daje ono tym samym dogłębne zrozumienie zadań i obowiązków autorytetu w Kościele.

Autorité et liberté dans l'Eglise

La liberté dans sa conception fondamentale est une autre chose que l'indetermination. C'est la participation a existence même, c'est à dire a la vie comme ses enfants adoptives de Dieu.

C'est avec cette première liberté, qu'est lié le consentement personnel à ce qui est indispensable pour la participation à existence même et ce qui constitue en meme temps le droit fondamental de l'homme "à la foi"; c'est la capacité donc de prendre la décision personnelle sur l'adoption ou le rejet de cette foi. Ainsi la liberté de conscience c'est la graine, c'est la source de toutes les autres liberté de l'homme. Toutes les autres liberté donc sont subordonnés a cette liberté fondamentale.

Liberté de l'homme ne peut être limité que par celui qui l'a donné ou bien par quelqu'un qu'il a autorisé vu un bien supérieur ou d'autrui proportionnel.

Le pouvoir au sens strict de ce terme c'est d'une part le droit d'un sujet raisonnable compétent, droit qui crée l'engagement de subordination chez l'autre sujet raisonnable et libre. Le premier facon de la réception du pouvoir c'est le droit naturel — p.ex. le pouvoir des parents, et d'Etat. La deuxième manière de transférer la compétence divine c'est la loi divin; concrètement par le sacrement, la mission canonique, et la communion ecclésiastique.

Un tel pouvoir cependant entraîne la nécessité de respecter aussi bien les droit fondamentaux humain de chaque personne dans l'Eglise. Un tel droit fondamental c'est le droit de la liberté. Cella ne signifie pas que cette liberté est illimitée. Chaque personne doit être conscient qu'elle vit en union avec les autres et respecter les droit des autres.