

Remigiusz Sobański

Inspiracje dla zagadnienia rozwoju wypływające z pojęcia *communio*

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 8, 259-269

1975

Artykuł został 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 SOBAŃSKI

INSPIRACJE DLA ZAGADNIENIA ROZWOJU WYPIŹYWAJĄCE Z POJĘCIA COMMUNIO*

WPROWADZENIE ETYMOLOGICZNE

Communio wiąże się z *communis* (starołaciński *comoinis*), które z kolei wy-prowadza się z *cum moenia* — wspólne miejsce obronne, szańce, wspólne zadania obronne, a następnie *cum munia* — wspólne zadania, obowiązki¹.

Na gruncie chrześcijańskim użyto tego pojęcia jako tłumaczenie greckiego *koinonia*, występującego zarówno w grece klasycznej w Arystotelesowskiej analizie przyjaźni, jak i przede wszystkim w listach Pawłowych².

Zarówno etymologia tego pojęcia, jak i jego chrześcijański użytek mieści w sobie ideę uczestniczenia w jakiejś wspólności: wspólnych zadań, wspólne-go miejsca, podobnej sytuacji.

POJĘCIE COMMUNIO SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

W dokumentach Soboru Watykańskiego II (łącznie z notą wyjaśniającą do *Lumen gentium*) *communio* występuje III razy, ponadto znajdujemy tam spokrewnione pojęcia *communitas* (192 razy) i *communicare* (63 razy). Bez większego trudu zauważono dwa kręgi zastosowań tego pojęcia³. W pierwszym używa się go jako ogólnego określenia społeczności, wspólnoty, powiązań społecznych, nie wyrażającej jeszcze żadnej treści eklezjalnej. W drugim natomiast kręgu zastosowań pojęcie to wyraża jakąś treść dotyczącą Kościoła, jakiś rodzaj łączności kościelnej.

* Referat wygłoszony podczas sympozjum interdyscyplinarnego urządzonego przez ATK w dniu 17. 3. 1975.

¹ H. Urs v. Balthasar, *Communio — ein Programm*, Intern. Theol. Zeitschrift *Communio* 1 (1972) 5 nss. Por. F. A. Heinichens *Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch*, Leipzig⁹ 1917, hasła: *communis*, *moenia*, *munus*; *Słownik łacińsko-polski* pod red. M. Plezi, I, Warszawa 1959, hasło: *communio*.

² Y. Congar [W:] J. Feiner, M. Löhrer, *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*. IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln 1972, 403.

³ O. Saier, „*Communio*” in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, München 1973, I (Münchener Theol. Studien, III Kan. Abt. 32).

⁴ O. Saier, dz. cyt. I.

Trzeba stwierdzić, że w pierwszym kręgu pojęcia tego użyto dość rzadko⁵. *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* mówi o „powszechnej więzi wspólnoty ludzkiej” (11, 1). Konstytucja pastoralna podkreśla znaczenie Objawienia jako „wielce pomocny środek dla rozwoju wspólnoty między osobami” (23, 1). Kościół według tej konstytucji „potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury” (58, 3). Łączność jest właśnie tłumaczeniem łacińskiego *communio*⁶, zaś aktywność ludzka ma na ziemi krzewić „godność ludzką, wspólnotę braterską i wolność” (39, 3)⁷. Wreszcie według tejże konstytucji małżeństwo stanowi „pierwszą formę wspólnoty osób” (12, 4) i trwa jako „połączenie i wspólnota całego życia” (50, 3).

Dla oznaczenia treści mieszczącej się w powyższych zastosowaniach pojęcia *communio*, tzn. dla wyrażenia więzi społecznych w wymiarze wyłącznie naturalnym, używa jednak Sobór znacznie częściej wyrażenia *communitas* lub *societas* — tego ostatniego 142 razy⁸.

Communio natomiast w dokumentach Soboru Watykańskiego II oznacza — poza powyżej podanymi 6 przypadkami — więzi zbudowane na podstawach nadprzyrodzonych: między Bogiem i ludźmi oraz między określonymi ludźmi⁹. Pomiedzy tymi dwiema więziami zachodzi związek: wspólnota międzyludzka jest zakotwiczona we wspólnocie z Bogiem (*Lumen gentium* 13, 2), zaś pogłębiona wspólnota międzyludzka prowadzi nas bliżej Chrystusa (*Lumen gentium* 50, 3). Więzy duchowe, takie jak wiara, nadzieja i miłość, oraz więzy widzialne, jak wyznawanie wiary, sakramenty, posługi, scalają jeden organizm: Kościół — wspólnotę (*Dekret o ekumenizmie* 2, 2). Kościół jest wspólnotą scalaną przez widzialne i niewidzialne więzy. Określenie Kościoła jako *communio* wyraża 1) jednoczące w nim działanie Boże, 2) widzialną łączność wierzących (*Dekret o ekumenizmie* 2, 2)¹⁰.

Kościół-wspólnota buduje na słowie i sakramencie¹¹. Słowo rodzi wiarę i tym samym skierowuje do wspólnoty. Swoją skuteczność znajduje w sakramentach. Chrzest łączy z Chrystusem i z Kościołem: zjednoczenie z Chrystusem umęczonym i uwielbionym dokonuje się w Ciele Jego (*Lumen gentium* 7, 2)¹². Chrzest konstytuuje wspólnotę, daje jej podstawę, ale jest dopiero jej zapoczątkowaniem wymagającym dalszej realizacji¹³. Realizacja ta dokonuje się przez wyznawanie wiary, udział w sakramentach i łączność hierarchiczną.

Szczególne znaczenie przypada sakramentowi Eucharystii wyrażającemu pełne wszczępienie we wspólnotę (*Dekret o ekumenizmie* 22, 2) i to zarówno z Chrystusem, jak i między wiernymi (*Lumen gentium* 7, 2) i mającej podsta-

⁵ O. Saier, dz. cyt. 2 ns.

⁶ „Communione cum diversis culturae formis inire valet”.

⁷ W oryginale łacińskim: „bona humanae dignitatis, communionis fraternae et libertatis”.

⁸ Przykładowe wyliczenia zastosowania *communitas* i *societas* O. Saier, dz. cyt. 2 ns.

⁹ Trzeba jednak zwrócić uwagę, że dla określenia więzi między Bogiem a ludźmi użyto trzykrotnie pojęcia *societas* (*Dekret o formacji kapłańskiej* 8, 1, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* 1,1 i 2,1) — O. Saier, dz. cyt. 5.

¹⁰ O. Saier, dz. cyt. 7.

¹¹ Por. R. Sobański, *Słowo i sakrament jako czynniki kształtujące prawo kościelne*, *Prawo kan.* 16 (1973) nr 1—2, 3—15.

¹² Por. R. Sobański, *Chrzest jako czynnik konstytuujący Kościół w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, *St. Studia hist.-teol.* 3 (1970) 137—164.

¹³ „...chrzest stanowi sakramentalny węzeł jedności trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi. Wszelako chrzest sam przez się jest jedynie pierwszym zaczątkiem, jako że całkowicie zmierza do osiągnięcia pełni życia w Chrystusie. Zatem chrzest ma prowadzić do pełnego wyznawania wiary, do całkowitego wcielenia w zgodną z wolą Chrystusa instytucję zbawienia, wreszcie do pełnego wszczępienia w eucharystyczną wspólnotę” — (*Dekret o ekumenizmie* 22,2).

wowe znaczenie dla budzenia świadomości społecznej wiernych (*Dekret o posł.* kapł. 6, 5).

Ta wspólnota wiernych jest zarówno wspólnotą między poszczególnymi wiernymi wyrażaną w dokumentach soborowych jako *communio fidelium* (*Dekret o ekumenizmie* 2, 2) czy *communio inter viatores* (*Lumen gentium* 50, 3), jak też wspólnotą między poszczególnymi grupami wiernych. Najczęściej chodzi o stosunek Kościołów do siebie lub też o wzajemny stosunek Kościołów lokalnych do Kościoła powszechnego. W szczególności zaś wyraża pojęcie *communio* — najczęściej z dodatkiem *hierarchica* — wspólnotę biskupów między sobą i z papieżem¹⁴.

Kościół bowiem powszechny istnieje w Kościołach partykularnych i składa się z nich (*Lumen gentium* 23, 1)¹⁵. Kościół jest znakiem powołania wszystkich ludzi do jedności — stąd „pozostając ciągle jednym i jedynym winien się rozszerzać na świat cały” (*Lumen gentium* 13, 1), a rozszerzając się, „wspiera i przyswaja sobie uzdolnienia i zasoby oraz obyczaje narodów, o ile są dobre” (*Lumen gentium* 12, 2). Tam więc, gdzie Ewangelia zostaje przez jakąś grupę ludzi przyjęta, dochodzi do symbiozy darów nadprzyrodzonych i naturalnych walorów ludzkich i powstają warunki do zaistnienia Kościoła lokalnego¹⁶. Kościoły te wnoszą do Kościoła powszechnego i do innych Kościołów własne, nowe wartości, „właściwe sobie dary” (*Lumen gentium* 13, 3) i są zarazem konkretną realizacją Kościoła powszechnego. Bez Kościołów lokalnych nie ma Kościoła powszechnego, ani też bez Kościoła powszechnego nie ma lokalnych. Wspólnota Kościołów lokalnych wyraża się w trosce stojących na ich czele biskupów o cały Kościół (*Lumen gentium* 23, 2), której zresztą *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów* poświęcił cały trzeci rozdział zatytułowany: „Współpraca biskupów dla wspólnego dobra większej ilości Kościołów”.

Pojęcie *communio* zawiera więc w słowie dwa momenty eklesjalne. Pierwszy to prawda, że Kościół jest wspólnotą Bosko-ludzką; wspólnotą ludzi między sobą ale zarazem też wspólnotą ich z Bogiem. Drugi moment wyrażający się w tym pojęciu, to fakt, że Kościół Chrystusowy jest jeden, ale istnieje w Kościołach lokalnych i składa się z nich. Można więc powiedzieć, że pojęcie to syntetyzuje niejako złożoność Kościoła. Dzięki temu, że ujmuje element Boski i ludzki, element uniwersalistyczny i jego konkretną realizację, można pojęcia tego użyć dla określenia Kościoła i powiedzieć, że Kościół jest wspólnotą¹⁷.

Ta nośność pojęcia wspólnota tłumaczy ogromne nim zainteresowanie w literaturze teologicznej, przy czym dużą rolę odgrywa jego nowotestamentowa genealogia¹⁸, jak też mieszcząca się w nim dynamika¹⁹. Daje to zarówno możliwość powiedzenia, czym jest Kościół w oparciu o jego własną wiekową świadomość, jak też pozwala przedstawić jego zbawczą funkcję w świecie w sposób zrozumiały i przede wszystkim mobilizujący²⁰.

¹⁴ Omówienie odnośnych miejsc O. Saier, dz. cyt. 12 η.

¹⁵ W. Ayma ηs, *Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche*, Archiv f. kath. Kirchenrecht 139 (1970) 69—90; R. Sobański, *Miejsce i rola Kościoła lokalnego w Kościele powszechnym*, Śl. Studia hist.-teol. 5 (1972) 255—262.

¹⁶ O. Saier, dz. cyt. 143.

¹⁷ Por. J. Hamer, *L'Eglise est une communion*, Paris 1962.

¹⁸ Wybór literatury p. P. C. Bori, *Koinonia. L'idea della comunione nell'ecclesologia recente e nel Nuovo Testamento*, Brescia 1972.

¹⁹ Por. R. Sobański, *Chrzest jako podstawa jedności Kościoła*, 1971, 189.

²⁰ R. Sobański, dz. cyt. 194.

COMMUNIO JAKO WĘZŁOWA IDEA PRAWA KANONICZNEGO

Na pojęcie *communio* zwrócili uwagę także kanoniści. Stało się ono okazją do refleksji ogólnej, dotyczącej roli prawa kościelnego, jak i jego celu. Wiadomo, że kształt najwyższego i rozumienie jego roli zależy od aktualnej eklezjologii. Pojmowanie np. Kościoła jako imperium²¹ czy jako społeczności doskonałej wycisnęło swoje piętno na prawie kościelnym odnośnych epok. Jaki więc wpływ wywarła i wywiera na prawo kościelne idea Kościoła-wspólnoty?

Nadanie Soborowi Watykańskiemu II charakteru pastoralnego²² zwróciło uwagę na pastoralne cechy prawa kościelnego. Przypomniano więc, że zbawienie dusz jest najwyższym prawem. Aby jednak zdanie to nie pozostało czczym zawołaniem, trzeba było zastanowić się nad jego treścią, boć przecie żadna ustawa nie zbawia, a zbawienie jest transcendentne w stosunku do jakiegokolwiek porządku prawnego²³. Wychodząc z roli prawa dla budowy dobra wspólnego społeczności i przypominając, że najwyższym dobrem osiągalnym we wspólnocie kościelnej jest uczestniczenie w człowieczeństwie Chrystusa, zaś czynnikami sprawczymi tego udziału są słowo i sakrament, zwrócono uwagę na orientację prawa kościelnego ku słowu i sakramentom. Prawo kościelne to ujęcie kształtu Kościoła, w którym przez słowo i sakrament udziela się Chrystusowi, oraz wskazania dotyczące naszego uczestniczenia w człowieczeństwie Chrystusa dokonującego się we wspólnocie kościelnej²⁴.

Ze względu na ścisłą łączność wspólnoty bosko-ludzkiej ze wspólnotą ludzką i wzajemną tych wspólnot zależność można zadanie prawa kościelnego określić po prostu jako budowanie wspólnoty. Dlatego pojęcie to stało się ogromnie przydatne dla ujęcia celu aktywności społecznej Kościoła i tym samym celu prawa kanonicznego.

Tak więc centralnym pojęciem prawa kościelnego stało się to, które jest też kluczem do zrozumienia ustroju pierwotnego Kościoła²⁵. Już w tym Kościele wykształciły się formy prawne służące urzeczywistnianiu i wyrażaniu wspólnoty: listy synodalne, listy polecające, listy świąteczne, działalność kolegiarna, zwłaszcza na synodach, gościnność, pocałunek pokoju, koncelebracja, z drugiej zaś strony ekskomunika²⁶. Kto uczestniczył we wspólnocie lokalnej, uczestniczył we wspólnocie całego Kościoła. Soborowe i posoborowe dyspozycje prawne o charakterze wyrażnie wspólnototwórczym są więc nie tylko teologicznie podbudowane i wyprowadzone z przesłanek eklezjalnych, a nie z aplikowanych do Kościoła kategorii filozoficzno-społecznych, lecz także w treści bardzo zbliżone do prawa z okresu, gdy Kościół — liczebnie dość jeszcze mały — był dużą siłą integracyjną i wyróżniał się profilem moralnym egzystencji wiernych. Wtedy, jak i dziś, struktury prawne Kościoła ustawione

²¹ Por. J. B. Sägmüller, *Die Idee von der Kirche als Imperium Romanum im kanonischen Recht*, Theol. Quartalschrift 80 (1898) 50—60.

²² Por. P. Felici, *Duszpasterski charakter II Powszechnego Soboru Watykańskiego*, At. kapł. 65 (1962) 66—75.

²³ R. Sobański, „*Salus animarum*” jako cel prawa kanonicznego (Wszczęta przez Jana XXIII reforma K. Pr. K. w świetle dyskusji o celu prawa kościelnego (maszynopis)).

²⁴ R. Sobański, *Wprowadzenie do zagadnienia roli prawa w Kościele*, Pr. kan. 18 (1975) nr 1—2, 3—24.

²⁵ J. Wodka, *Das Mystrium der Kirche in kirchengeschichtlicher Sicht*. [W:] F. Holböck, Th. Sartory (wyd.) *Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen*, Salzburg 1962, II, 380 ns.

²⁶ Wyliczenie za Y. Congar, dz. cyt. 404 ns.

były ku wspólnocie. Wspólnota jest zasadą formalną struktur kościelnych i wszystkich jego instytucji prawnych²⁷.

Zasada ta znalazła swój najdobitniejszy wyraz w przemówieniu Pawła VI wygłoszonym 17.9.1973 do uczestników II Kongresu Prawa Kanonicznego w Mediolanie²⁸. Papież podkreśla, że porządek prawny Kościoła skierowany jest ku realizacji wspólnoty. Właśnie wspólnota jest normatywnym kryterium prawodawstwa kościelnego.

Przyjęcie wspólnoty jako zasady formalnej prawa kanonicznego wymaga przemyślenia istniejących instytucji kanonicznych już nie z perspektywy idei społeczności doskonałej, owej *acies bene ordinata*, ale z punktu widzenia wspólnoty²⁹. Właśnie w związku z fenomenem kontestacji w Kościele oraz towarzyszącymi mu głosami domagającymi się ingerencji dyscyplinarnej przy pomocy środków prawnych i wzmocnienia tymi środkami autorytetu w Kościele podkreślono, że skuteczność prawa zależy od jego wewnętrznej jakości, a zjawiskom tym będzie mogło tylko wtedy zaradzić, gdy będzie wyrażać wartości prawdziwie teologiczne³⁰, gdy będzie po prostu rzeczywiście faktorem wspólnototwórczym.

Trzeba zresztą powiedzieć, że ta nowa „komunijna” perspektywa jest widoczna w działalności ustawodawcy kościelnego. Sobór bowiem nie tylko przedstawił naukę o Kościele — wspólnocie, ale dał też wskazania dotyczące jej realizacji. A więc gdy chodzi o wspólnotę wiernych z Bogiem i między sobą, zalecenia soborowe i dyspozycje prawa posoborowego zmierzające do mocniejszego wydobycia społecznego charakteru Eucharystii, dzięki której wierni mają „z każdym dniem doskonalić się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie ze sobą” (*Konstytucja o liturgii* 48)³¹. Gdy zaś chodzi o wspólnotę Kościołów, znaleziono takie formy prawne, jak synod biskupów³², udział biskupów w pracach Kurii Rzymskiej³³ czy konferencje biskupów (*Dekret o pasterskich obowiązkach biskupów* 37, 1).

O konferencji biskupów dekret *Christus Dominus* postanawia: „Święty Sobór uważa za wielce wskazane, by wszędzie w świecie biskupi tego samego narodu lub kraju grupowali się w jeden zespół, zbierając się w określonych terminach, ażeby przez swiatłą wymianę roztropnych sądów i doświadczeń oraz skoordynowanie planów wytworzyć święte zespolenie sił dla wspólnego dobra Kościołów” (37). Wspólnotowa orientacja tej instytucji jest szczególnie mocno wyrażona w postanowieniu *motu proprio „Ecclesiae sanctae”* o powiązaniach między konferencjami biskupimi, zwłaszcza sąsiednich krajów. Przypominają nam się służące wspólnocie braterskiej formy Kościoła pierwotnego, gdy czytamy w *motu proprio* o przekazywaniu wiadomości odnośnie do głównych wytycznych działania, zwłaszcza duszpasterskiego, o przesyłaniu akt lub pism

²⁷ A. Rouco Varela, E. Corecco, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa?*, Milano 1971, 52—62; E. Corecco, *Kirchliches Parlament oder synodales Diakonie*, Intern. Theol. Zeitschrift *Communio* 1 (1972) 52; W. Bertrams, *Communio, communitas vel societas in Lege Fundamentan Ecclesiae*, *Periodica* 61 (1972) 563.

²⁸ *Osservatore Romano* z 17/18. 9. 1973.

²⁹ Próbę taką podejmuje G. Leclerc, *Ordinamento canonico e personalismo cristiano*, *Salesianum* 35 (1973) 601—619.

³⁰ E. Corecco, *Kritische Erwägungen zum Zweiten Internationalen Kongress für kanonisches Recht in Mailand vom 10. bis 15. 9. 1973*, *Archiv f. kath. Kirchenrecht* 142 (1973) 578.

³¹ Por. O. Sailer, dz. cyt. 88.

³² Paweł VI, *Motu proprio „Apostolica sollicitudo”* z 15. 9. 1965 — AAS 57 (1965) 775—780. Por. E. Szafrowski, *Synod biskupów nowym organem kolegiatnym*, *Prawo kan.* 16 (1973) nr 3—4, 111—170.

³³ Paweł VI, *Motu proprio „Pro comperto sane”* z 6. 8. 1967 — AAS 59 (1967) 881—885. Por. E. Szafrowski, *Udział biskupów w pracach odnowionej Kurii Rzymskiej*, *Prawo kan.* 16 (1973) nr 3—4, 171—190.

zawierających decyzje, o sygnalizowaniu przedsięwzięć, niebezpieczeństw czy błędów³⁴.

Sobór wyraził też życzenie, by „nowej mocy nabrały czcigodne instytucje soborów i synodów” (*Dekret o pasterskich obowiązkach biskupów* 36, 2), o których pisze, że już od pierwszych wieków były wyrazem braterskiej więzi (tamże 36, 1). Nie z innych przesłanek wyrasta też zasada kolegalności, środek prawny do integracji wielu osób w jeden podmiot działający³⁵.

Idea wspólnoty Kościołów znalazła — za zaleceniami *Dekretu o posłudze kapłańskiej* (10, 1) i *Dekretu o pasterskich obowiązkach biskupów* (6, 2) — prawny środek swej realizacji w nowych normach o inkardynacji i ekskardynacji³⁶.

Nie można też nie zasygnalizować, że *communio* jest miarą i genetycznym kryterium praw podstawowych w Kościele³⁷. Ma to ogromne znaczenie ustrojowe dla Kościoła, gdyż jest zasadą jego organicznej i hierarchicznej struktury. Pozwala nam zrozumieć ustrój wspólnoty, w której wszyscy mają wspólną godność członków wynikającą z odrodzenia się w Chrystusie i ze wspólnego powołania, a która istnieje i spełnia swe zadanie dzięki posługom, w jakie wyposażył je Chrystus³⁸. Stąd i prawo w Kościele we wszystkich wspólnotach jest narzędziem służby a nie panowania³⁹.

Ta ostatnia uwaga jest potrzebna dla przypomnienia wielowymiarowości pojęcia *communio* i konieczności środków prawnych dla jej realizacji nie tylko między Kościołami lokalnymi, ale także w ramach Kościoła lokalnego, co wynika zarówno z istoty samego pojęcia, jak i — co dla stanowienia prawa nie jest przecie bez znaczenia — prakseologii: uniwersalistyczna perspektywa wspólnoty nie może się obejść bez jej bliższej, na konkretnym terenie realizacji. W tym kontekście trzeba wspomnieć o odrodzeniu pojęcia prezbiterium i rad różnego rodzaju, do których niepotrzebnie przymierza się czasem kategorie parlamentarne, a które przecie nie z przeciwnością interesów, lecz ze wspólnoty powołania i darów wyrastają⁴⁰.

COMMUNIO A WSPÓLNOTA LUDZKA

Aczkolwiek etymologia pojęcia *communio* sięga czasów przedchrześcijańskich, to jednak można powiedzieć, że chrześcijaństwo wypełniło je treścią i wprowadziło w historię. *Communio*, *koinonia*, wspólnota — to jest chrześcijaństwo. O to w chrześcijaństwie chodzi. I w chrześcijaństwie znajduje ona całą swoją ontologię. Ze względu na to, że wspólnota w chrześcijaństwie opiera się nie tylko o predyspozycje ludzkie i ludzki wkład, ale jej zasadą jest Duch Święty, trzeba powiedzieć, że tylko w chrześcijaństwie możliwa jest pełna wspólnota.

³⁴ Nr 41, § 5.

³⁵ A. Aymans, *Kollegium und kollegialer Akt im kanonischen Recht*, München 1969, 160 (Münch. Theol. Studien, III Kan. Abt. 28).

³⁶ *Motu proprio „Ecclesiae sanctae”*, I, 3. Por. T. Pieronek, *Próba dostosowania norm prawa kanonicznego o inkardynacji i ekskardynacji do współczesnych potrzeb duszpasterstwa*, Prawo kan. 11 (1968) nr 1-2, 45-60.

³⁷ E. Corecco, *Kritische Erwägungen...*, 580.

³⁸ R. Sobański, *Posoborowy wykład kościelnego prawa publicznego. Zarys problematyki*, Prawo kan. 16 (1973) nr 3-4, 84.

³⁹ Por. M. G. Belgioro (i i.), *Secondo congresso internazionale di diritto canonico „Persona e ordinamento nella Chiesa”*, II Diritto eccl. (1974) 291 (sprawozdanie z referatu L. de Luca).

⁴⁰ E. Corecco, *Kirchliches Parlament...*, 41 η; R. Sobański, *Uwagi o strukturze Parafialnej Rady Duszpasterskiej*, At. kapł. 81 (1973) 136.

Struktura tej wspólnoty ze względu na scalające ją elementy nadprzyrodzone nie utożsamia się ze strukturą społeczności doczesnych. Ale będąc znakiem i narzędziem jedności, która ma nastąpić i objąć wszystkich ludzi (*Lumen gentium* 1)⁴¹, ma ona tym samym istotne znaczenie dla naturalnych procesów uspołecznienia. Dokonujące się w Kościele uspołecznienie nadprzyrodzone nie realizuje się w izolacji od naturalnych społecznych predyspozycji człowieka. Uspołecznienie w Kościele ma zupełnie nowy wymiar. Ale to radykalne przekształcenie egzystencji społecznej, ów nowy wymiar, nie dławi ludzkiej natury, jej walorów społecznych, naturalnej dążności ludzkości do jedności⁴². Dokonujące się w Kościele *congregare in unum* jest właśnie najpełniejszą realizacją jedności stojącą przed ludzkością jako zadanie.

Doczesne przeto procesy socjalizacji nie powinny być widziane w oderwaniu od obowiązku budowania wspólnoty kościelnej — i odwrotnie. Można — biorąc pod uwagę stosunek natury i łaski — powiedzieć, że budowanie wspólnoty ludzkiej jest niejako przygotowaniem wspólnoty nadprzyrodzonej, jest fragmentem wielkiego dzieła jednoczenia. Taką też perspektywę procesów uspołecznienia przyjmuje konstytucja *Gaudium et spes*: wspólnota uczniów zespolonych w Chrystusie „czuje się naprawdę ściśle zjednoczona z rodzajem ludzkim i jego historią” (1). Kościół „kroczy razem z całą ludzkością i doświadcza tego samego losu ziemskiego co świat, istniejąc w nim jako zaczyn i niejako dusza społeczności ludzkiej” (40, 2). Mowa tu więc jakby o współbieżności czy raczej przenikaniu się procesów socjalizacji. Konstytucja powiada zresztą wyraźnie, że „w oparciu o jedność rodziny synów Bożych w Chrystusie wyraźnie się dopełnia i umacnia jedność rodziny ludzkiej” (42, 1). Kościół popiera proces zdrowej socjalizacji i stowarzyszania się obywatelskiego i gospodarczego, gdyż wiąże się on „z najgłębiej rozumianą misją Kościoła” (42,3).

Kościół jako wspólnotę istniejącą i wciąż realizowaną — trzeba więc widzieć na tle ogólnego powołania ludzkości do jedności. Owo kościelne „nie masz Żyda ani Greka” (Ga 3, 28) nie mogłoby zresztą być zrealizowane w porządku kościelnym, jeśli w porządku doczesnym procesy przebiegały w kierunku odwrotnym. Dzisiaj już rozumiemy, że walka między sobą dwóch narodów chrześcijańskich nie pozwala mówić o wspólnocie między nimi. Jest charakterystyczne, że wzrost zainteresowania pojęciem *communio* nastąpił po obydwu wojnach światowych⁴³.

Jednak nie tylko wojna pociągnęła za sobą rozbudzenie problemu jedności ludzkości. Procesy rozwojowe fascynujące ludzkość zdobyciami i sukcesami okazują się ambiwalentne. Postęp cywilizacyjno-gospodarczy, rewolucja naukowo-techniczna zrodziły mnóstwo niepokojących problemów nie mniej niebezpiecznych niż tak zwane zagrożenia konwencjonalne⁴⁴. Pojawiają się więc głosy przestrogi skierowane już nie do jakiejś jednej grupy społecznej czy jednego narodu, ale do całej ludzkości. Problemy te bowiem są nie do rozwiązania w ramach jednego państwa⁴⁵, zwłaszcza wobec — tak mocno z okazji

⁴¹ E. Schillebeeckx, *Kościół a ludzkość*, Concilium 1965/6, Poznań 1968, 34.

⁴² Por. J. Krucina, *Dobro wspólne Kościoła i jego stosunek do świata*, ZNKUL 13 (1970) nr 1, 47.

⁴³ P. C. Bori, dz. cyt.

⁴⁴ Por. J. Krucina, *Sytuacja człowieka w społeczeństwie konsumpcyjnym jako zadanie Kościoła*. [W:] J. Krucina (red.), *Verbum Crucis. Kardynałowi B. Kominkowi w hołdzie*, Wrocław 1974, 249—268.

⁴⁵ „Powstaje dziś szereg ważnych problemów w dziedzinie nauki, techniki, życia gospodarczego i społecznego, administracji oraz kultury, które przerastają często możliwości jednego tylko państwa i z konieczności wymagają współpracy wielu, a czasem nawet wszystkich krajów świata” — Jan XXIII, enc. *Mater et Magistra*, cyt. wg wyd. polskiego, Paris 1963, 104.

kryzysu energetycznego ujawnionej — wzajemnej zależności państw⁴⁶. „Postęp społeczny, ład, bezpieczeństwo i pokój w każdym państwie są z konieczności związane z takimi samymi zjawiskami w innych państwach”⁴⁷. Sytuacja ta uświadamia nam wspólnotę losu łączącą całą ludzkość. Stąd dostrzegana konieczność — i faktycznie podejmowane próby — procesów integracyjnych ludzkości, w jedną *familia humana*⁴⁸, której to idei i sposobom jej realizacji tak dużo poświęcają uwagi ostatni dwaj papieże i soborowa *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym*⁴⁹.

Realizacja tej idei stanowi kryterium rozwoju⁵⁰.

Dostrzeżenie przez ludzkość konieczności budowania ogólnoludzkiej, sięgającej ponad wszystkie przedziały i podziały wspólnoty, zbiegło się więc z nowym uświadomieniem sobie przez Kościół, że jest wspólnotą i że ma ona dla rodziny ogólnoludzkiej znaczenie narzędzia i świadectwa. Równocześnie Kościół zdaje sobie sprawę, że może tu dużo pomóc. „Kościół uważa, że przez poszczególnych swych członków i całą swoją społeczność może poważnie przyczynić się do tego, aby rodzina ludzka i jej historia stawały się bardziej ludzkie” (*Gaudium et spes* 40, 3). Jest tak przede wszystkim dlatego, że „Objawienie chrześcijańskie stanowi wielce pomocny środek dla rozwoju tej wspólnoty między osobami, a zarazem prowadzi nas do głębszego zrozumienia praw życia społecznego” (*Gaudium et spes* 23, 1). Stąd Kościół udziela ludzkości wskazań, które — jak tego jesteśmy świadkami — zostają powszechnie oceniane pozytywnie⁵¹.

W niniejszych rozważaniach nie chodzi jednak o wskazania Kościoła dotyczące kształtu i rozwoju form życia społecznego. Chodzi o Kościół będący świadectwem i inspiracją jako realizacja wspólnoty. Konkretnie zaś chodzi o jego instytucje prawne: jaka ich rola w realizacji wspólnoty kościelnej i czy można z nich wyciągnąć jakieś inspiracje dla problematyki rozwoju społecznego.

COMMUNIO JAKO INSPIRACJA WSPÓLNOTY LUDZKIEJ

Problem ten stawiamy w przekonaniu, że Kościół kiedyś własnymi strukturami, ich obecnością w świecie, wnosił w życie społeczne nowe elementy. Wiemy z historii Kościoła pierwotnego, że wspólnota jego była tak intensywna, iż była w stanie integrować różnice polityczne, społeczne czy kulturalne⁵². Kościół potrafił stać się spójnią średniowiecznej *universitas*. Nasuwa się więc myśl, że Kościół jest w stanie nie tylko służyć słownymi wskazaniami i przestrogami, ale także kształtem własnych struktur wnieść coś nowego w życie społeczne. Bo przez długi czas obraz Kościoła był z tej perspektywy po prostu mało zachęcający: instytucja zepchnięta na pozycje apologetyczne, broniąca swych praw i roszczeń, która nawet własne struktury przedstawiała przez analogię do struktur państwowych⁵³. Tak sztywno apologetycznie ustawiająca

⁴⁶ Enc. *Mater et Magistra*, tamże. Por. A. Verdross, *Das bonum commune humanitatis in der christlichen Rechtsphilosophie*. [W:] W. M. Plöchl, I. Gampl (red.), *Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat*, Wien 1963, 33—37 (Kirche und Recht 4).

⁴⁷ Jan XXIII, Enc. *Pacem in terris*, n. 130.

⁴⁸ Tamże; Konst. *Gaudium et spes* 77.

⁴⁹ Por. J. Kołodziejka, „*Familia humana*” i jej społeczno-moralne podstawy, *Colloquium salutis* 2 (1970) 33—49.

⁵⁰ Por. Paweł VI, Enc. *Populorum progressio*, n. 43; 62; 66; 77—79.

⁵¹ Cz. Strzeszewski, *Integralny rozwój człowieka według wskazań encykliki Pawła VI Populorum progressio*, ZNKUL 12 (1969) nr 2, 17.

⁵² H. Fries [W:] *Mysterium salutis*, 226.

⁵³ R. Sobański, *O nową koncepcję kościelnego prawa publicznego wewnętrzne-go*, *Śl. Studia hist.-teol.* 4 (1971) 144.

się instytucja nie mogła być inspiracją dla życia społecznego, tym bardziej że dominowały w niej tendencje restauracyjne. Nic więc dziwnego, że rozwój życia społecznego toczył się niezależnie od Kościoła, któremu, gdy zabierał głos w tej dziedzinie, zarzucano werbalizm czy wręcz przypisywano chęć obrony własnych tylko interesów doczesnych.

Jeśli więc Kościół współczesny nie na przywilejach, układach czy podporach z tego świata się opiera i z dotychczasowych pozycji rezygnuje⁵⁴, znaczy to, że w sobie samym, w przeżywanej w wierze wspólnocie znajduje fundamenty swych struktur. Czy one nie mogą być solą ziemi i światłością świata?

Szukając odpowiedzi na to pytanie, musimy z góry powiedzieć, że stosowanie pojęcia *communio* na oznaczenie treści pozakościelnych może być tylko analogiczne. Nie ma tam tych nadprzyrodzonych więzów, które scalają wspólnotę w mistyczne ciało Chrystusa. Równocześnie jednak należy pamiętać, że ani Sobór Watykański II, ani ostatni papież nie wahali się mówić o wspólnocie, gdy mieli na myśli inne niż Kościół społeczności. Nie wolno też zapominać o uniwersalnym powołaniu do jedności. „Powszechna jedność ludzi — *koinonia* — jest darem Bożym i wolą Boga”⁵⁵. A wiemy, że łaska może także poza granicami Kościoła znaleźć środki wyrazu⁵⁶.

Prowadzi nas to do pytania: jakie więzy społeczne są osiągalne na płaszczyźnie świeckiej? Biorąc przy tym pod uwagę kontekst i cel naszych rozważań, możemy pytanie to ograniczyć do społeczności skali państwowej oraz superstruktur ponadpaństwowych. Czy więzy scalające są tam tylko zewnętrzne, akcydentalne, jak to podkreślają teoretycy wspólnoty kościelnej?⁵⁷

Ale przecież i w Kościele integrujące go więzy nadprzyrodzone nie działają niezależnie od naturalnych predyspozycji człowieka. Jeśli jeszcze zwrócimy uwagę na przyjęte na gruncie chrześcijańskiej filozofii społecznej racje ludzkiego uspołecznienia, zauważymy, że także więzy, o jakie opiera się państwo, są znacznie głębsze niż tylko zewnętrzno-prawne. Dlatego wydaje się, że w tym kontekście nie od rzeczy będzie zerknięcie do struktur Kościołów partykularnych.

Prawodawstwo dotyczące tych Kościołów zmierza nie do zwarcia szeregów, ale do wspólnoty biskupa — prezbiterów — wiernych. Czy wydobyte z tego prawa cechy wspólnototwórcze, przykłady niektórych instytucji i wyprowadzone z nich uogólnienia charakteryzujące prawo kościelne nie mogłyby wzbogacić nauki o prawie i wnieść do niej nowych elementów? Dłaczegóż to różne systemy filozoficzne i teorie społeczne wpłynęły na teorię prawa, a od klasycznych dekretalistów nie czyni tego praktycznie prawo kanoniczne, zaś w podręcznikach historii doktryn prawnych można nie rejestrować wpływów kościelnych od czasów tych dekretalistów i Tomasza z Akwinu?⁵⁸

W ślad za stosowaniem — rzecz jasna analogicznym — kościelnego pojęcia wspólnoty do społeczności świeckiej — „wspólnota polityczna”! — można by pomyśleć nad koncepcją wychodzącą z idei wspólnoty. Tu jest chyba droga do idei prawdziwie chrześcijańskich, pozwalających widzieć jego sens głębiej niż w legalizmie i wyłącznie zewnętrznej koordynacji społeczności. Na gruncie takiej teorii lepiej i głębiej wykorzystać by można właściwą prawu rolę inte-

⁵⁴ Konst. *Gaudium et spes* 76, 5.

⁵⁵ E. Schillebeeckx, art. cyt. 29.

⁵⁶ E. Schillebeeckx, art. cyt. 34.

⁵⁷ E. Corecco, *Kritische Erwägungen...*, 582.

⁵⁸ Tak np. J. Baszkiewicz, Fr. Ryska, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1969. Gdy chodzi o doktrynę, autorzy ci niesłusznie pominieli Fr. Suareza, na którym jednak kończy się rozwój katolickiej doktryny o prawie — por. A. Stieglér, *Der kirchliche Rechtsbegriff. Elemente und Phasen seiner Erkenntnisgeschichte*, München 1958, 163.

gracyjną⁵⁹. Jest oczywiste, że wykorzystanie tych instytucjonalnych inspiracji kanonicznych domaga się uwzględnienia przy konkretnych rozwiązaniach nauki społecznej Kościoła. Wydaje się ponadto uzasadniona uwaga, że kryterium dla instytucji jako czynników inspirujących jest i praktyczna realizacja, ich faktyczna efektywność jako czynników wspólnotowych w samym Kościele⁶⁰.

Możliwości i konieczności pogłębiania ludzkiej wspólnoty dowodzą historyczne procesy integracyjne narodu polskiego. Do w. XVIII pojęcie naród obejmowało jedynie stan szlachecki. Nowoczesne pojęcie narodu pojawia się dopiero z rozpadem społeczeństwa stanowego, w którym tylko szlachta była nosicielem polskości („naród szlachecki”). Naród — w rozumieniu wprowadzonym przez konstytucję 3 Maja — jest więc wyższym stopniem integracji w stosunku do społeczeństwa stanowego, gdyż obejmuje także mieszczaństwo i chłopów. Ten wyższy stopień integracji wiąże się z pojawieniem się warstwy inteligentnej, która nie mieściła się w ramach społeczeństwa stanowego i miała charakter bardziej ogólnonarodowy. Nie dążyła ona do unicestwienia stanowości społeczeństwa, lecz do połączenia stanów i warstw społecznych właśnie w jedną społeczność narodową. Zasadę integracji znalazła w idei narodu i w idei kultury narodowej⁶¹.

Wyprowadzając konkluzję z dotychczasowych wywodów, wysuwamy wypracowaną w Kościele i realizowaną przez Kościół ideę wspólnoty jako czynnik integrujący.

Oczywiście sytuacja współczesnego świata nie pozwala nam ograniczać aplikacji pojęcia wspólnoty do narodu czy państwa, lecz trzeba je dziś odnieść do ludzkości całej, jak to wobec bolesnych doświadczeń ludzkości czynią dokumenty papieskie czy soborowe. Integracja narodowa jest niewystarczająca i szuka się nowych zasad organizacyjnych.

Najpierw jednak powiedzmy, że wspólnota narodowa i wspólnota ogólnoludzka wcale się nie wykluczają, lecz wzajemnie warunkują. Wprawdzie doświadczenie historyczne poucza, że tak integrujący faktor, jak naród, może być też czynnikiem dezintegrującym (faszyzm), ale można też przytoczyć przykłady — np. Ameryka Północna — integracji ponadnarodowej przy pielęgnacji własnej kultury poszczególnych grup etnicznych⁶².

Wydaje się, że właśnie w tej dziedzinie struktury kościelne mają dużą wymowę. Społeczność międzynarodowa „jest w pierwszym rzędzie społecznością państw, a dopiero pośrednio społecznością ludzi będących ich obywatelami”⁶³. Kościół to wspólnota Kościołów wyrażająca się we wspólnoci biskupów. Zorganizowane życie międzynarodowe, w którym zresztą Kościół bierze udział⁶⁴, jest niewątpliwie faktem. Faktem są organizacje międzynarodowe dążące do wspólnego rozwiązania problemów. Faktem jest ONZ, a także różnego rodzaju formy pomocy międzynarodowej. Ale równocześnie faktem o tragicznych nieraz skutkach jest krzyżowanie się najróżniejszych interesów przesłaniających

⁵⁹ Na temat integrującej roli prawa kościelnego p. R. Sobański, *Das erste polnische Plenarkonzil — seine Bedeutung für den Integrationsprozess der Bevölkerung Polens zwischen den beiden Weltkriegen*, Österr. Archiv f. Kirchenrecht 26 (1975) 143—158.

⁶⁰ Warto przypomnieć, że Jan XXIII dając ludzkości w enc. *Mater et Magistra* wskazania mające służyć jej ratowaniu, widział sobór jako czynnik wewnętrznej odnowy uzdalniającej Kościół do realizacji zadań zawartych w encyklice — Komentarz do Encykliki *Mater et Magistra*. [W:] Papież Jan XXIII. Enc. ... *Mater et Magistra*, Paris 1963, 124.

⁶¹ J. Burszta, *Kultura ludowa — kultura narodowa. Szkice i rozprawy*, (Warszawa) 1974, 264 n.

⁶² J. Burszta, tamże 374 n.

⁶³ J. Konradziela, *Familia humana...*, 42.

⁶⁴ Por. H. de Riedmatten, *Obecność Stolicy Świętej w organizacjach międzynarodowych*, Concilium 6—10/1970, Poznań 1971, 131—145.

elementarny przecie fakt, że mimo wszystkich różnic ludzkość to jedna familia *humana*.

Czy więc instytucje kanoniczne służące wspólnocie Kościołów, o których to instytucjach można wprawdzie powiedzieć, że mają „odpowiedniki” w życiu świeckim, nie mogłyby właśnie dzięki temu teoretycznemu podbudowaniu służyć jako inspiracja dla teorii prawa międzynarodowego? Czy faktyczna realizacja przez Kościół wspólnoty pojętej jako jedność w wielości nie mogłaby pociągnąć za sobą wciągnięcia tego pojęcia w kategorii prawa międzynarodowego?

REFLEKSJA KOŃCOWA

Uwagi powyższe są niewątpliwie teoretyczne. Ale wobec współczesnego świata i problemów, jakie nań sprowadził rozwój dokonujący się po II wojnie światowej, wierni Kościoła mający wspólnotę jako dar i zadanie mają obowiązek dążyć do tego, by wpływ Kościoła był nie tylko teorią. Wydaje się, że w pojęciu *communio* znaleźliśmy środek władny ukierunkować rozwój społeczny ku dobru całej ludzkości.