

Bronisław Wenanty Zubert

Prawo wiernego do własnej drogi życia duchowego

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 34, 144-153

2001

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.

BRONISŁAW WENANTY ZUBERT OFM

PRAWO WIERNEGO DO WŁASNEJ DROGI ŻYCIA DUCHOWEGO*

W kodeksowym katalogu praw i obowiązków wszystkich wiernych prawodawca kościelny uznał m.in. uprawnienie wszystkich wiernych do „podążania własną drogą życia duchowego”, opatrując je wszakże klauzulą „zgodnie z doktryną Kościoła” (kan. 214). Stanowi ono *novum* w obecnym Kodeksie. Poprzedni nie zawierał bowiem żadnej normy prawnej, która chroniłaby indywidualną wolność wiernego w zakresie jego życia duchowego. Ten brak, zdaniem F. X. De Ayała, spowodowany był m.in. brakiem jasnego odróżnienia życia publicznego i prywatnego w Kościele¹.

Wspomniane prawo jest logiczną konsekwencją obowiązku dążenia wszystkich wiernych do świętości zgodnie z własną pozycją (kan. 210) i ma swoją ostateczną rację w powszechnym powołaniu do świętości, wynikającym z sakramentu chrztu św. Bezpośrednio wiąże się ono także z zasadą różnorodności dróg do świętości i pluralizmem jej form, będących wyrazem zbawczej woli Chrystusa uzewnętrznionej poprzez liczne znaki, jak również rozmaitości darów i charyzmatów udzielanych przez Ducha Świętego². Pielęgnowanie życia duchowego częściej rozważa się w kategoriach moralnych, aniżeli prawnych. Rodzi się więc pytanie o sens i cel tej ustawy kościelnej. Czy prawo kanoniczne powinno i ewentualnie jak dalece regulować osobiste życie wiary, zwłaszcza w sprawach nie pozostających w bezpośredniej relacji do życia *communio Ecclesiae*?³ W niniejszym artykule warto przeto zastanowić się nad genezą tej ustawy kościelnej (I), jej wykładnią (II) i spróbować podać pewne refleksje końcowe (III).

I. GENEZA KAN. 214

Pierwszą próbę legislacyjnego ujęcia prawa wiernych do własnej drogi życia duchowego znajdujemy w kolejnych schematach *Lex Ecclesiae Fundamentalis*.

* Temat niniejszego artykułu jest wyrazem wdzięczności i uznania dla ks. prof. dr. hab. R. Sobańskiego za jego niestrudzone uwrażliwianie kościelnej opinii publicznej, zwłaszcza zaś kanonistów, na doniosłe znaczenie praw subiektywnych w Kościele.

¹ F. X. De Ayała, *O derecho a urna espiritualide própria*, w: *Liber amicorum Monseigneur Onclin. Actuele thema's van kerkelijk en burgerlijk Recht*, ed. J. Lindemans, H. Demeester, Gembloux 1976, 99.

² Por. F. X. De Ayała, *O derecho a urna espiritualide própria...*, 99–100; D. C e η a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles, can. 214*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canonico*, vol. 2, Pamplona 1996, 103–104.

³ Zob. S. D e m e l, *Das persönliche Heil und die Gesetze der Kirche*, AKKR 164 (1995) 3–16. Autorka rozważa kwestię osobistego uświęcenia i zbawienia w ciekawym ale innym aspekcie merytorycznym.

Can. 15 Schematu z 1969 r. (Textus prior) stanowił: „Ius est christifidelibus ut [...] propriam vitae spiritualis formam sequantur, doctrinae quidem Ecclesiae conformem”⁴. Identyczne sformułowanie znajdujemy w can. 15 kolejnego Schematu z 1971 r. (Textus emendatus)⁵. Krytycznie wypada zauważyć, iż w tym samym kanonie, nawet bez podziału na paragrafy - tak samo zresztą, jak w obowiązującym Kodeksie - formułuje się dwa uprawnienia, a mianowicie: prawo do sprawowania kultu Bożego według własnego obrządku (celowo pominięto przytoczenie tego tekstu) oraz interesujące nas prawo do własnej drogi życia duchowego. Z natury rzeczy są to jednak dwa różne uprawnienia i wspólne ich legislacyjne ujęcie może prowadzić do konfuzji obrządku z duchowością, zwłaszcza że trudno znaleźć sensowne uzasadnienie takiej wspólnej regulacji. Prawa te odnoszą się też do odmiennych treści, pomiędzy którymi istnieje pewna autonomia, jakkolwiek przynależność do konkretnego obrządku i sprawowanie w nim kultu Bożego oraz podążanie własną drogą życia duchowego i odwrotnie są ze sobą kompatybilne. Uprawnienie do własnej duchowości jest zakresowo szersze od prawa do kultu według własnego obrządku, albowiem odnosi się ono do wszystkich wiernych, niezależnie od ich przynależności obrządkowej⁶. Can. 15 LEF spotkał się z życzliwym, chociaż krytycznym przyjęciem ze strony kanonistów. Szczególnie zwracano uwagę, iż nie reguluje on szeregu kwestii związanych z prawem do własnej duchowości⁷.

Ius sequitur vitam - w rzeczywistości bowiem przez wieki chrześcijaństwo realizowało to prawo i świętość w Kościele jest owocem różnych form duchowości pielęgnowanej indywidualnie czy asocjatywnie. Trzeba wszakże dodać, iż poważna i wytrwała realizacja „własnej drogi” nie zawsze była akceptowana przez innych i prowadziła niekiedy nawet do konfliktów z władzą kościelną. Historia Kościoła dostarcza wystarczającą liczbę dowodów - czy to w wymiarze indywidualnym (życiorysy niektórych świętych) czy instytucjonalnym (zatwierdzanie pewnych instytutów życia konsekrowanego). W jakimś stopniu fakty te były skutkiem braku w prawie kościelnym jasno sformułowanego prawa w tym względzie, a także jego skutecznej ochrony prawnej. Dlatego też analizowana propozycja legislacyjna zawarta w LEF, doktrynalnie zakorzeniona w Magisterium Kościoła o powszechnym powołaniu do świętości (por. KK 39-40), miała szczególne znaczenie. Była ona nadto przejawem akceptacji wolności wiernych w wypełnianiu ich chrześcijańskiego powołania⁸. Wiadomo, jaki był los LEF - nie do czekała się dotąd promulgacji⁹.

⁴ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus cum relatione* (= Schema I), Typis Polyglottis Vaticanis 1969.

⁵ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus. Textus emendatus cum relatione de ipso Schemate deque emendationibus receptis* (= Schema II), Typis Polyglottis Vaticanis 1971.

⁶ Por. F. X. De A y a l a, *O derecho a una espiritualidad propia...*, 99-100; D. C e η a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles, can. 214...*, 99-100.

⁷ Por. F. X. De A y a l a, *O derecho a una espiritualidad propia...*, 104-108.

⁸ W dokumentacji źródłowej do can. 15 LEF redaktorzy odwołują się do odpowiednich dokumentów Soboru Watykańskiego II: KL 3, KDK 26 oraz DWR 2 - zob. Schema I, s. 14; Schema II, s. 17.

⁹ Jeszcze w 1979 r. Coetus specialis «De Lege Ecclesiae Fundamentalibus» dyskutował nad kolejnymi zmianami, jednakże do analizowanej ustawy (w tym Schemacie can. 14) nie wniesiono żadnych poprawek. Nie przyjęto propozycji «Ius et officium...» stwierdzając: „[...] officium hoc imponendum non est, quippe quod adversetur iustae libertati” - zob. ComCan 12 (1980) 38.

Ta norma została wszakże włączona do Schematu o Ludzie Bożym z 1977 r.¹⁰ Wydaje się, iż jej ujęcie w tymże Schemacie jest zarówno redakcyjnie, jak i merytorycznie lepsze. Can. 24 § 1 stanowi o prawie do otrzymywania dóbr duchowych Kościoła, natomiast § 2 o prawie do własnej duchowości. Prawo do kultu we własnym obrządku unormowano w odrębnym kanonie (can. 25). Ponadto, o czym jeszcze poniżej, redaktorzy uwzględnili przynależność stanowią podmiotów tego prawa oraz wykonywaną przez nich funkcję, czego nie uwzględnia obowiązujący Kodeks, a ten aspekt normatywny wydaje się dość istotny w konkretnej realizacji interesującego nas uprawnienia. Zdziwienie natomiast budzi fakt nie umieszczenia tego uprawnienia w Schemacie Kodeksu z 1980 r.¹¹ Wydaje się on jeszcze zainfekowany „klerykalną” koncepcją prawa i cechuje go poniekąd przedsoborowa *regula separationis*, gdyż wszystkim wiernym poświęca zaledwie dwa kanony (can. 201 i can. 202) i najpierw reguluje obowiązki oraz prawa duchownych (can. 244-264), a następnie obowiązki i prawa wiernych świeckich (can. 269-276). Opuszczenie tej ustawy mogło też być zwykłym niedopatrzaniem redakcyjnym, spowodowanym tym, iż po dyskusji w gronie konsultorów wykreślono can. 24 ze Schematu O Ludzie Bożym, a LEF - przewidująca tę normę - nie została promulgowana¹². Dopiero Schemat Kodeksu z 1982 r. znowu zawiera to uprawnienie (can. 214) i to w wersji niemal dosłownie przejętej z pierwszego Schematu LEF¹³. Jego włączenie do tego Schematu stanowi jeden z licznych przykładów celowości uprawiania krytycznej i kreatywnej kanonistyki, a w owych latach problem praw subiektywnych w Kościele był żywo dyskutowany i stanowił przedmiot licznych publikacji¹⁴.

II. WYKŁADNIA KAN. 214

1. P o d m i o t

Systematyczne umieszczenie kan. 214 (Księga II, tytuł I) zdaje się jednoznacznie suponować jego podmiot: jest nim każdy wierny bez względu na stan czy pełnioną w Kościele funkcję. Takie określenie podmiotu nie do końca odpowiada wszakże rzeczywistości eklezyjalnej i byłoby pewną symplifikacją. Kodeks zawiera bowiem ustawy, które można by poniekąd uważać na naruszenie

¹⁰Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici recognoscendo, *Schema canonum libri II de Populo Dei*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, can. 24 § 2: „Integrum est cunctis christifidelibus ut, sive singuli sive in associationibus coniuncti, illam spiritualitatis formam, doctrinae Ecclesiae conformem, colant quam conscientia proprio statui et muneris convenientem censent”. Tekst polski zob.: PPK, t. X, § 2, s. 133. Sekretarz Coetus Studiorum «De Populo Dei» zwrócił jednak uwagę: „È sufficiente quanto è stato già codificato nel can. 14 della LEF e nel can. 3 «De sacramentis». Propono quindi di sopprimere il canone. Concordano tutti” - zob. ComCan 12 (1980) 83-84.

¹¹ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones* [...], Libreria Editrice Vaticana 1980. W Schemacie tym nie znajdujemy ani prawa do duchowych dóbr Kościoła, ani do własnej drogi życia duchowego.

¹²Zob. wyżej, przyp. 8.

¹³Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici recognoscendo, *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum post consultationem* [...], E Civitate Vaticana, 25 marti i 1982, can. 214.

¹⁴Zob. H. J. F. R e i η h a r d t, *Die Christgläubigen, Literaturverzeichnis vor 204*, w: *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, Hg. K. Lüdicke, Bd. 2, Essen 1985 nn.; E. M o l a n o, *El derecho de los laicos a seguir la propia forma de vida espiritual*, IusCan 24 (1986) 515-516, przyp. 1.

wolności w sprawach życia duchowego. Wystarczy wymienić chociażby praktyki pobożne zalecone, czy wręcz nakazane osobom duchownym (np. kan. 276 § 2, 4° i 5°), członkom instytutów zakonnych (np. kan. 663 § 3-4. kan. 664), członkom instytutów świeckich (kan. 719) czy członkom stowarzyszeń życia apostołskiego (np. kan. 739). Pomijam tutaj tradycyjne praktyki pobożności chrześcijańskiej, częstokroć dość „natarczywie” egzekwowane przez duszpasterzy i będące dla nich kryterium aktywnej partycypacji wiernych świeckich w życiu parafialnym. Z tych względów sędzę, iż propozycja legislacyjna zawarta w Schemacie o Ludzie Bożym z 1977 r. (kan. 24 § 2: „Wszyscy wierni [...] mają prawo podjąć własną formę życia duchowego [...] którą uznają w sumieniu za odpowiednią ich stanowi /pozycji/ i wykonywanej funkcji”) precyzyjniej określała adresatów analizowanego prawa¹⁵. W rzeczywistości mówi się bowiem o duchowości kapłańskiej, zakonnej, świeckiej i o różnych jej szczegółowych mutacjach. Nie powinno się jednak monopolizować jakiejś duchowości specjalnej pod pretekstem życia w głębszej komunii z Kościołem czy lepszej realizacji obowiązków stanowych¹⁶.

W praktyce powstaje jednak pewna polaryzacja uprawnień i obowiązków: prawo do wolności i obowiązek pielęgnowania „duchowości stanowej”. Rodzi się więc pytanie o relację między prawem do własnej drogi życia duchowego a tzw. obowiązkami stanowymi. Czy np. członek konkretnego instytutu zakonnego może „podażać własną drogą” nie troszcząc się o pielęgnowanie duchowości własnego instytutu? Wydaje się, że nie. Wolny wybór stanu życia implikuje bowiem przyjęcie i wypełnianie obowiązków z nim związanych, w tym m.in. praktykowanie konkretnej formy duchowości. Prawodawca w kan. 578 nakazuje wszystkim członkom instytutów życia konsekrowanego zachowanie *patrimonium* własnego instytutu. Składową częścią tegoż *patrimonium* jest również duchowość danego instytutu i stąd jego spełnianie zdaje się konieczne do zachowania tożsamości instytutu i osobistej z nim identyfikacji. Dlatego też sędzę, że wierny korzystający z uprawnienia zawartego w kan. 214 powinien uwzględniać własną przynależność stanową czy instytucjonalną i funkcje pełnione w Kościele.

2. Przedmiot i zakres

Jednym z przedmiotów kan. 214 jest prawo do własnej drogi życia duchowego, zgodnie z doktryną Kościoła¹⁷. Wszyscy wierni są powołani do świętości. Sobór Watykański II naucza: „W rozmaitych rodzajach życia i powinnościach jedną świętość uprawiają wszyscy, którymi kieruje Duch Boży [...] Każdy stosownie do własnych darów i zadań winien bez ociągania kroczyć drogą wiary żywej, która wzbudza nadzieję i działa przez miłość” (KK 41). Ta wypowiedź implikuje „rozmaitość dróg” do jednej świętości. Podobnie kodeksowe sformułowanie tego uprawnienia suponuje istnienie różnych form życia duchowego i, jak wspomniano wyżej, odpowiada wolności wiernych oraz ich ludzkiej godno-

¹⁵ Zob. wyżej, przyp. 10.

¹⁶ D. C e η a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles, can. 214...*, 107.

¹⁷ Dokumentacja źródłowa tego kanonu (KL 4 i DKW 2-3, 5) odnosi się jedynie do pierwszej jego części, a mianowicie do sprawowania kultu we własnym obrządku - zob. *Codex Iuris Canonici cum fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Libreria Editrice Vaticana 1989, can. 214.

ści. Prawo do „własnej drogi” można więc uznać za aplikację prawa do wolności w tym samym Kościele¹⁸. O niej mówi Sobór Watykański II: „[...] osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Tego zaś rodzaju wolność polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiegokolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie” (DWR 2). Ten tekst można zasadnie, jako źródło doktrynalne, odnieść do prawa do własnej duchowości.

Do kompetencji teologów należy sprecyzowanie pojęcia duchowości (życia duchowego) i jej rodzajów. Kanonistę interesują natomiast jej cechy charakterystyczne, które trzeba mieć na uwadze przy realizacji - w wymiarze eklezjalnym - tej „własnej drogi”¹⁹. Cenalmor, powołując się na Felicianiego, wskazuje, iż życie duchowe polega na prowadzeniu życia ukrytego z Chrystusem w Bogu (por. Kol 3, 3; DZ 6) i pozostawanie w najgłębszym zjednoczeniu z Chrystusem w Kościele (DA 4). Czerpie ono swoje siły żywotne z modlitwy, Słowa Bożego oraz uczestnictwa w liturgii i wymaga nieustannego ćwiczenia się w wierze, nadziei i miłości; przyczynia się do szerzenia królestwa Bożego i rozwoju miłości bliźniego (DA 4). Jest to „obszar” najbardziej osobisty oraz intymny każdego wiernego; w nim może się urzeczywistnić pełnia „wolności dziecka Bożego”²⁰.

Rodzi się jednak pytanie: czy prawodawca miał na myśli ten właśnie bardzo osobisty, wewnętrzny wymiar własnej duchowości, niesprawdzalny w zakresie zewnętrznym, czyli według kategorii prawnych? Wydaje się, że nie. „**Podążanie** własną drogą życia duchowego” obejmuje bowiem całą sferę osobowości człowieka, w jej wymiarze indywidualnym i społecznym. Idzie więc o zewnętrzne wyrazy tych intymnych relacji człowieka z Bogiem, o możliwość kultywowania na swój sposób odpowiednich cnót przy pomocy eklezjalnych środków uświęcenia oraz o rozwijanie osobistych charyzmatów i ich apostołską realizację w Kościele i społeczeństwie. Prawo do własnej duchowości, jako uszczegółowienie prawa do wolności religijnej, implikuje w tym przypadku wolność od jakiegokolwiek przymusu ze strony wspólnoty kościelnej. Każda nieuzasadniona ingerencja, czy próba wymuszania praktyki jakiejś konkretnej formy duchowości, jest niegodziwa i stanowi naruszenie tego uprawnienia. Nikt też z wiernych nie może sobie rościć prawa do narzucania innym konkretnej duchowości, czy stawiać komuś przeszkód, które utrudniają i nie respektują tego uprawnienia. Mimo obowiązku okazywania przez wiernych szacunku i posłuszeństwa dla władzy kościelnej, jej przedstawiciele - święci szafarze - powinni mieć świadomość, iż dopuszczają się nadużyć, jeżeli próbują - wykorzystując swoją władzę - „sterować” duchowością legalnie praktykowaną przez innych. Takie działanie jest również naruszeniem godności osoby ludzkiej (DWR 2). Władza kościelna nie może bowiem rościć sobie prawa do „konstruowania” jednej duchowości, „urzędowej” i domagać się jej praktykowania w imię *sentire cum Ecclesia*. Jed-

¹⁸Por. D. C e η a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles, can. 214...*, 104.

¹⁹Tamże, 104-105.

²⁰Tamże, 105.

nej duchowości po prostu w Kościele nie ma i pod tym względem rzeczywiście panuje pluralizm różnorodności²¹.

Prawo do „własnej drogi” zawiera również prawo do środków uswięcenia - odpowiednio do swoich potrzeb duchowych (por. kan. 239 § 2, kan. 240 § 1, kan. 246 § 4, kan. 630, kan. 912, kan. 918, kan. 923, kan. 991) oraz prawo do kierownictwa duchowego. W praktyce ziszczenie takich indywidualnych czy wspólnotowych prób może nastęrczać trudności, szczególnie na płaszczyźnie życia parafialnego. Słusznie zauważa J. H. Provost, iż święci szafarze często-kroć nie są w stanie spełnić zróżnicowanych petycji wiernych i to w tym samym czasie i miejscu. Obowiązują ich bowiem priorytety duszpasterskie, wynikające ze stałych struktur organizacji życia kościelnego, zaś wiele tradycyjnych form pobożności związanych jest z obecnością duszpasterza i jego kierownictwem. Taka sytuacja nie usprawiedliwia jednak narzucania wiernym jednej formy pobożności czy ćwiczeń duchowych. Należy przeto rozwijać alternatywne formy pobożności i życia duchowego, nie wymagające obecności duszpasterza²². Nie naruszają one jedności Kościoła, przeciwnie: owa różnorodność stanowi przejaw katolicyzmu i apostołskości Kościoła, jego „otwarcia” wynikającego z głę-bokiego zrozumienia woli i nauki Chrystusa. Należy mieć świadomość jedności celów, a zarazem różnorodności dróg²³. Sobór Watykański II stwierdza: „Strze-gąc jedności w rzeczach koniecznych niech wszyscy zachowają w Kościele należną wolność, stosownie do zleconych sobie zadań, zarówno w różnych formach życia duchowego i karności, jak też w różnaitości obrzędów liturgicznych, ow-szem nawet w teologicznym opracowaniu objawionej prawdy; we wszystkim zaś niech pielęgnują miłość. W ten sposób działając sami będą z każdym dniem co-raz pełniej objawiać w całym tego słowa znaczeniu katolicyzm, a zarazem i a-postołskosc Kościoła” (DE 4). Ponadto posługa pastoralna (organizacja życia sa-kramentalnego, liturgicznego, głoszenie Słowa Bożego oraz spełnianie innych aktów kultu itp.) powinna uwzględniać bogactwo form duchowości chrześcijań-skiej i pluralizm jej form, a także zróżnicowane potrzeby i możliwości wier-nych²⁴.

W tym kontekście oczywista wydaje się organiczna konjunkcja kan. 214 z kan. 213, zwłaszcza w odniesieniu do wiernych świeckich²⁵. Należy także wykorzystać nowe możliwości organizacji życia kościelnego przewidziane w obo-wiązującym Kodeksie: związanie grupy wiernych z kościołem rektorskim, z ka-pelanem, prałaturą personalną czy innymi strukturami jurysdykcyjnymi, powo-ływanymi do wypełniania szczególnych zadań duszpasterskich²⁶. Jednakże prak-tykowanie odmiennych form życia duchowego nie może pretendować do swego rodzaju kultu publicznego - pozostaje ono w zakresie prywatnym, jakkolwiek

²¹F. X. De A y a l a, *O dereito a urna espiritalide própria...*, 103. Por. też A. J. Nowak OFM, *Osobowość sakramentalna*, Lublin 1997.

²²*The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, ed. J. A. Coriden, Th. J. Green, D. E. Heintschel, New York 1985, 149; por. D. C e η a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles*, can. 214..., 105-106.

²³F. X. De A y a l a, *(9 dereito a urna espiritalide própria...*, 103.

²⁴F. X. De A y a l a, *O dereito a urna espiritalide própria...*, 110; D. C e η a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles*, can. 214..., 106.

²⁵E. M o l a η o, *El derecho de los laicos...*, 521.

²⁶E. M o l a η o, *El derecho de los laicos...*, 527-530; por. D. C e η a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles*, can. 214..., 108.

może przyczynić się do nawiązania innych relacji z hierarchią kościelną i do powstania nowych obowiązków oraz innych rodzajów zależności od niej²⁷.

Z prawem do pielęgnowania własnej duchowości łączy się również prawo wiernych do swobodnego zrzeszania się i odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia wymienionych przez prawodawcę celów (kan. 215). Według Cenalmora historia Kościoła dowodzi, iż wspólnotowe praktykowanie specyficznych form życia duchowego przez wiernych przynależnych do określonego stowarzyszenia zaowocowała powstaniem różnych ruchów kościelnych, instytutów życia konsekrowanego oraz innych grup, żyjących według własnej duchowości²⁸. De Ayala mówi w tym kontekście o tzw. „*espiritualidades comunitarias*”, które są dość rozpowszechnione. Stanowią one także pewne niebezpieczeństwo, zwłaszcza gdy roszczą sobie prawo do bezwzględnej autonomii i są próbą przeniesienia na życie kościelne koncepcji politycznych, opartych na przesłankach ideologicznych niezgodnych z nauką Kościoła. Częstość zmierzają one do pomniejszenia osobistej odpowiedzialności oraz usiłują podporządkować osobę wspólnoty i wskutek tego nie służą rozwojowi pełnej, nadprzyrodzonej osobowości wiernego²⁹.

Analizowane uprawnienie implikuje także prawo do osobistego apostołstwa, szczególnie wiernych świeckich. O nim Sobór Watykański II uczy: „Apostolstwo indywidualne, którego przeobfitym źródłem jest życie prawdziwie chrześcijańskie [...] stanowi początek i warunek wszelkiego świeckiego, również zrzeszonego. I nie można go niczym zastąpić” (DA 16). Trudno byłoby mówić o prawie do własnej duchowości bez respektowania prawa i obowiązku apostołstwa w różnych jego formach (por. np. kan. 211, kan. 216, kan. 225). Bywa ono realizacją różnorodnych charyzmatów wiernych udzielanych im przez Ducha Świętego i kształtujących ich życie duchowe, a w konsekwencji działalność apostołską. Można mówić nawet o prawie do integralnego wypełniania charyzmatów osobistych, będącego jakby uszczegółowieniem prawa do własnej duchowości³⁰.

W zakres analizowanego kanonu wchodzi także prawo do wychowania chrześcijańskiego (kan. 217), do wolnego wyboru stanu życia (kan. 219), do wolności w zakresie spraw doczesnych (kan. 227), do zdobycia pełniejszej znajomości świętej nauki wykładanej w kościelnych uniwersytetach i instytutach wiedzy religijnej (kan. 229). Korzystanie z powyższych uprawnień wydaje się niezbędne do rozwijania własnego życia duchowego i osobistego sposobu apostołstwa³¹.

3. O g r a n i c z e n i a

Sposób „podażania własną drogą” musi być zgodny z nauką Kościoła. Na pierwszy rzut oka, jak zauważa Cenalmor, ograniczenie to zdaje się być zbyt techniczne, ponieważ wynika ono z obowiązku zachowania wspólnoty z Kościołem (kan. 209 § 1). Trzeba je wszelako interpretować w tym sensie, iż wspomniane uwarunkowanie wyklucza każde inne ograniczenia tegoż prawa³². Kompetentnej

²⁷ F. X. De Ayala, *O direito a uma espiritualidade própria...*, 106.

²⁸ D. Cenalmor, *Obligaciones y derechos de los fieles, can. 214...*, 106.

²⁹ F. X. De Ayala, *O direito a uma espiritualidade própria...*, 105–106. Można się domyślać, co miała na myśli Autor piszący ten artykuł w 1974 r. w São Paulo.

³⁰ D. Cenalmor, *Obligaciones y derechos de los fieles, can. 214...*, 107.

³¹ Tamże.

³² Tamże, 108.

władzy kościelnej przysługuje przeto prawo oceny zgodności tej „własnej drogi” - indywidualnej czy wspólnotowej - z doktryną Kościoła³³. Wypada jednak pamiętać, iż owo prawo służy wiernym i cieszy się ochroną prawną, a wierni mają prawo przedstawiać pasterzom Kościoła swoje potrzeby duchowe oraz życzenia (kan. 212 § 2). Należy więc w tym przedmiocie zachować pewien *favor libertatis*, szczególnie przy wydawaniu norm ograniczających swobodne wykonywanie tegoż uprawnienia czy ustalaniu sankcji karnych³⁴.

Egzemplifikacją takiej oceny, dokonanej przez kompetentną władzę kościelną, jest instrukcja *Ecclesiae de mysterio* z 15.08.1997 r.³⁵ Zajmuje się ona m.in. zadaniami spełnianymi przez wiernych świeckich w aspekcie potrójnej misji Kościoła³⁶. Jej treść pozostaje co prawda w dość luźnym kontekście merytorycznym z analizowanym kanonem, lecz wydaje się, iż niektóre kwestie godne są odnotowania. I tak przypomina się, iż: „W trosce o ochronę kościelnej tożsamości każdego [...] w tej dziedzinie (tj. liturgii - uzupełnienie B. W. Zubert) należy usunąć różnego rodzaju nadużycia sprzeczne z dyspozycją kan. 907 [...] Należy starannie unikać nawet najdrobniejszych nieporozumień, jakie mogłyby się pojawiać w następstwie zachowań niepoprawnych z punktu widzenia liturgii (art. 6, § 2). Liturgia, jak wiadomo, jest publicznym kultem Kościoła i dlatego też wszelkie manifestacje osobistej pobożności czy aktywnej partycypacji, niezgodne z przepisami liturgicznymi, są zabronione. W instrukcji nakazuje się unikanie podobnych nadużyć przy: obrzędach niedzielnych sprawowanych bez kapłana (art. 7), korzystaniu z posługi nadzwyczajnego szafarza Komunii św. (art. 8), asystowaniu przy zawieraniu małżeństwa (art. 10), udzielaniu sakramentu chrztu (art. 11), przewodniczeniu nabożeństwom żałobnym (art. 12). Ciekawe są także wytyczne co do apostołstwa chorych. W art. 9, § 1 podkreśla się najpierw, iż wierni świeccy mogą wnieść cenny wkład w apostołstwo chorych, gdyż są jakby w pierwszej linii w świecie cierpienia i choroby oraz towarzyszą cierpiącym w najtrudniejszych chwilach. Przypomina się wszakże, iż „Osoby nie będące kapłanami nie mogą w żadnym przypadku udzielać namaszczenia ani olejem poświęconym dla namaszczenia chorych, ani nie poświęconym” (tamże).

W § 2 jednoznacznie stwierdza się, iż „W tym, co dotyczy udzielania tego sakramentu [...] jedynym uprawnionym szafarzem jest kapłan [...] Należy umacniać świadomość, że zastrzeżenie posługi namaszczenia wyłącznie kapłanom wynika stąd, iż sakrament ten jest związany z odpuszczeniem grzechów i godnym przyjęciem Eucharystii. Nikt inny nie może być zwyczajnym ani nadzwyczajnym szafarzem tego sakramentu, a jakiegokolwiek działania sprzeczne z tą zasadą są symulacją udzielania sakramentu”³⁷. Na uzasadnienie tej opinii autorzy

³³ Tamże; por. też F. X. De A y a l a, *O dereito a uma espiritualidade própria* 03.

³⁴ D. C e n a l m o r, *Obligaciones y derechos de los fieles, can. 214...*, 108.

³⁵ Congregado pro Clericis et Aliae, *Instructio de quibusdam quaestionibus circa fdelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantes*, 15.08.1997 (AAS 89/1997/852-877); tekst polski: „L' Osservatore Romano”, wyd. polskie 19 (1998) nr 12, 30-40 (= *Instrukcja*).

³⁶ Zob. J. D y d u c h, *Udział świeckich w potrójnej misji Kościoła w świetle instrukcji «Ecclesiae de mysterio»*, w: *Kapłaństwo powszechne a kapłaństwo hierarchiczne*. Materiały spotkania wykładowców prawa kanonicznego (WSD OO. Franciszkanów, Katowice-Panewniki 16 kwietnia 1998 r.), red. A. Kaczor, Lublin 1998, 43-53.

³⁷ Zob. *Instrukcja*, 38-39; por. też CCEO can. 739 § 1; KKK 1516. W przypisach przytacza się kan. 1379, w myśl którego symulowanie udzielania sakramentów obwarowane jest nieokreśloną sankcją karną („powinien być ukarane sprawiedliwą karą”) oraz kan. 392 § 2, który stanowi, iż biskup „Ma czuwać nad tym, by do dyscypliny kościelnej nie wkraady się nadużycia, zwłaszcza

instrukcji odwołują się do argumentów historycznych, nieomyślnej doktryny teologicznej i odwiecznej praktyki Kościoła³⁸. Wypada podkreślić, że w aspekcie formalnym (kan. 34) instrukcja jest rozporządzeniem administracyjnym. Nie stanowi ona nowego prawa, lecz jedynie zaleca przestrzeganie już obowiązującego.

Krytyczną ocenę niektórych praktyk stosowanych podczas modlitw o uzdrowienie chorych zawiera najnowsza instrukcja Kongregacji Nauki Wiary z 23.11.2000 r.³⁹ W liście skierowanym przez kard. J. Ratzingera, prefekta Kongregacji Nauki Wiary, do przewodniczących konferencji episkopatów stwierdza on, że Instrukcja: „[...] ma służyć przede wszystkim Ordynariuszom miejsc, aby mogli lepiej kierować wiernych (sic!) w tej sprawie, popierając to co jest w niej dobre i usuwając to, czego należałoby unikać”. W samej Instrukcji po obszernym wstępie doktrynalnym podaje się dziesięć norm dyscyplinarnych, mających na celu przypomnienie obowiązujących w tej materii przepisów kodeksowych i liturgicznych. W ramach niniejszej refleksji jej postanowienia można scharakteryzować podobnie jak wyżej, tzn. należy dokładnie odróżniać liturgiczne formy kultu od modlitw prywatnych, a w przypadkach próśb o uzdrowienie koniecznie unikać: „[...] form podobnych do hysterii, sztuczności, teatralności lub sensacji” (art. 5, § 3). W Instrukcji stwierdza się jednoznacznie, że «charyzmat uzdrawiania» nie jest przywilejem jakiegóż określonej grupy wiernych i nie wolno go sobie arbitralnie przypisywać⁴⁰. W ostatnim artykule Kongregacja postanawia: „Autorytatywna interwencja Biskupa diecezjalnego jest obowiązkowa i konieczna, gdy zachodzą nadużycia w celebracji uzdrowień tak liturgicznych jak i nieliturgicznych, w przypadku jawnego skandalu dla wspólnoty wiernych, albo gdy ma miejsce poważne nieprzestrzeganie norm liturgicznych i dyscyplinarnych” (art. 10).

Wolno sądzić, iż powyższe „interwencje” Stolicy Apostolskiej dość jasno wskazują, jak należy poprawnie rozumieć i stosować prawo do własnej drogi życia duchowego⁴¹.

III. REFLEKSJE KOŃCOWE

Normatywne ujęcie prawa do własnej drogi życia duchowego dowodzi uznania przez prawodawcę duchowego bogactwa Kościoła i powinno owocnie słu-

w zakresie [...] sprawowania sakramentów [...]”.

³⁸ Zob. *Instrukcja*, 38-39. W dokumentacji źródłowej do powyższych stwierdzeń Instrukcja przywołuje Jk 5, 14-15; S. T h o m a s A q u i n a s, *In IV Sent.*, d. 4, q. un.; *Conc. Oecum. Florentinum*, bulla *Exsultate Deo* (DS 1325); *Conc. Oecum. Trid., Doctrina de sacramento extremae unctionis*, cap. 3 (vide supra p. 877, n. 3) et can. 4 *de extrema unctione* (vide supra p. 877, n. 3); *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1516 oraz kan. 1003 § 1.

³⁹ Polski tekst Instrukcji wraz z listem kard. J. Ratzingera, prefekta Kongregacji Nauki Wiary, został 1. 12. 2000 r. wysłany do kurii diecezjalnych przez Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski, bpa P. Ljberę. Zob. także wypowiedź bpa B. Dembowskiego, krajowego duszpasterza Odnowy w Duchu Świętym i związane omówienie Instrukcji, „Gość Niedzielny” z 10.12. br. 50 (2000) 5 i 8. Sądzę, iż treść Instrukcji powinna stać się przedmiotem odrębnego, wnikliwego studium.

⁴⁰ *Instrukcja*, 4.

⁴¹ Całościowa interpretacja kan. 214 wymagałaby jeszcze omówienia problemu ochrony prawnej tego prawa. Uważam wszakże, iż w tym artykule można z tego zrezygnować, ponieważ ten problem jest wspólny dla wszystkich uprawnień uznanych przez prawodawcę. Zob. E. S z c z o t, *Prawo wiernego do Eucharystii według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, Lublin 2000, 81-86.

żyć uświęceniu wiernych. Wszelkie bezpodstawne postanowienia, ograniczające swobodne wykonywanie tegoż prawa, są naruszeniem prawa fundamentalnego. Ingerencje kompetentnej władzy kościelnej są uzasadnione jedynie wtedy, gdy indywidualne lub wspólnotowe praktykowanie „własnej drogi” jest niezgodne z Ewangelią oraz nauczaniem Kościoła i narusza porządek publiczny wspólnoty kościelnej zorganizowanej zgodnie z prawem⁴². Ale i w takich przypadkach należy zachować zasadę: „[...] libertas [...] restringenda est nisi quando et prout est necessarium” (DRW 7). Należy więc wystrzegać się defensywnego rozumienia i stosowania tej ustawy kościelnej, Jakby z nogą na hamulcu”⁴³. Stosunkowo ni-
kła liczba publikacji na temat prawa do własnej drogi życia duchowego zdaje się przemawiać za tym, że uprawnienie to nie zostało ani dostatecznie dostrzeżone ani upowszechnione jako twórcze *novum* obecnego Kodeksu.

Wolny wybór konkretnego stanu życia i zgodne z prawem przyjęcie do niego immanentnie wiąże się z indywidualnym zobowiązaniem do pielęgnowania właściwej temu stanowi duchowości i podążania zgodną z nim drogą życia. Nie uważam tego za ograniczenie prawa z kan. 214. Jest bowiem sprawą logiczną, wynikającą z odrębnych warunków egzystencji chrześcijańskiej, iż świeccy pielęgnują duchowość świecką, kapłani - kapłańską, zakonnicy - zakonną. Ponadto duchowości te nie stanowią monolitu. Różnorakie odmiany w obrębie tej samej duchowości (np. franciszkańskiej, karmelitańskiej) dostatecznie umożliwiają rozwijanie własnych charyzmatów oraz inicjowanie osobistych ekspresji życia wewnętrznego, które z kolei mogą przyczyniać się do jej ubogacenia i ewolucji.

Odnosi się wrażenie, iż w praktyce duszpasterskiej analizowane prawo jest zdominowane poprzez pielęgnowanie tradycyjnych form pobożności. Ich zachowanie bywa postrzegane, co wspomniano wyżej, jako kryterium wierności Kościołowi i żywej z nim łączności, zwłaszcza w strukturach parafialnych. Podobne zjawisko daje się zaobserwować w formacji seminarystów i zakonnej - „obszar” należyj wolności jest bardzo ograniczony. Trzeba jednak przyznać, iż także w tych instytucjach rozwijane są różne nowe formy apostołstwa i aktywności duszpasterskiej, będące po części mniej czy bardziej uświadomioną realizacją tegoż uprawnienia.

Dający się od dłuższego czasu zauważyć intensywny rozwój w Kościele grup nieformalnych sprzyja konkretnej realizacji prawa „do własnej drogi”. Niestety, nie zawsze formy manifestacji tej odmiennej duchowości są odpowiednie, co skłoniło Stolicę Apostolską do doktrynalnych wyjaśnień spornych kwestii i wydania egzemplarycznie wspomnianych postanowień dyscyplinarnych.

In dubiis libertas - in necessariis unitas - in omnibus caritas.

⁴² F. X. De A y a l a, *O dereito a uma espiritualidade própria* 16.

⁴³ R. S o b a n s k i, *Problematyka osobowości prawnej uzyskiwanej przez sakrament chrztu świętego*, w: *Kapłaństwo powszechne a kapłaństwo hierarchiczne...*, 27.