

# Władysław Stanisław Rymarz

---

## Międzynarodowy Kongres Prawa Kanonicznego : (Rzym 1970 r.)

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 14/3-4, 357-380

---

1971

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

### **Międzynarodowy Kongres Prawa Kanonicznego (Rzym 1970 r.)**

W dniach od 14—19 stycznia 1970 r. odbył się w Rzymie Międzynarodowy Kongres Prawa Kanonicznego, zorganizowany przez Wydział Prawa Uniwersytetu Rzymskiego opd hasłem „Kościół po Soborze”. Udział w nim wzięło około 400 kanonistów z różnych krajów. Z Polski obecni byli JE. ks. doc. Bp Walenty Wójcik i ks. dr J. Grzywacz z KUL-u, o. dr W. Rymarz z ATK i ks. dr O. Górski z Poznania. Na program obrad kongresowych złożyło się 20 referatów, ponad 70 komunikatów oraz dyskusje. Dzienny porządek prac obejmował 4 referaty; dwa przed południem od godz. 9—13 i dwa po południu od godz. 16—19. Po referatach odczytywano komunikaty i w miarę czasu odbywały się dyskusje. Referaty oraz dyskusje można było wysłuchiwać za pomocą słuchawek w którymkolwiek z 4 języków: włoskim, angielskim, niemieckim lub hiszpańskim.

I. Inauguracja Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego miała miejsce w dniu 14 stycznia 1970 r. o godz. 10-tej w synnej sali della Protomoteca na Kapitolu.

W posiedzeniu inauguracyjnym wzięło udział 6 kardynałów: Dell’Aqua, Cicognani, Guerri, Larraona, Staffa i Pericle Felici. Ponadto obecni byli przedstawiciele Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Świętej oraz Republice Włoskiej, przedstawiciele Trybunałów Stolicy Apostolskiej Penitencjarii, Roty Rzymskiej oraz Trybunału Wikariatu Miasta, reprezentanci Adwokatów Konsystorialnych, przedstawiciele władz świeckich cywilnych i wojskowych, profesorowie i wykładowcy uniwersytetów włoskich i zagranicznych, wielka rzesza słuchaczy uniwersytetów i fakultetów rzymskich, która wypełniła salę po brzegi.

Po przywitaniu uczestników Kongresu przez Franco Rebecchini’ego w imieniu Prezydenta Miasta Clelio Darida’y, otwarcia prac Kongresu dokonał rektor Uniwersytetu Rzymskiego prof. Pietro Agostino D’Avack, który wyjaśniając cele samego Kongresu przypomniał, że współczesne tendencje naukowe, wyrosłe w dzisiejszym chrześcijaństwie, nie tylko poddają dyskusji pojedyncze i określone normy obowiązującego prawa kanonicznego jako rzekomo kolidujące z zasadami soborowymi, lecz powołując się na charakter charyzmatyczny Kościoła, dochodzą do zaprzeczenia samej wartości prawa kanonicznego i dlatego podkreślił konieczność ponownego stwierdzenia, że Kościół owszem jest tajemnicą i środkiem zbawienia, ale również jest organizacją prawną, powołaną do obrony wolności wiernych. Dlatego prof. D’Avack nakreślił plan prac Kongresu. Po fazie wstępnej, poświęconej naświetleniu pewnych zagadnień podstawowych dla samego sformułowania metodologicznego stu-

dium prawa (jak tradycja a innowacja w Kościele, prawo boskie i prawo ludzkie, prawo kanoniczne a zasady soborowe) prace Kongresu — powiedział D'Avack — rozwijać się będą około trzech tematów podstawowych: *Kościół w swojej organizacji wewnętrznej; Kościół a inne kościoły i społeczności kościelne; Kościół w swoich stosunkach z rzeczywistościami doczesnymi*.

W imieniu Rządu uczestników Zjazdu przywitał Minister Oświecenia Publicznego Mario Ferrari Aggradi, życząc im owocnych obrad.

Z podobnymi życzeniami, skierowanymi do uczestników Zjazdu odczytano nadesłany telegram od Prezydenta Republiki Włoskiej Giuseppe Saragat'a.

Z kolei zabrał głos prezes Papieskiej Komisji do rewizji KPK kard. Pericle Felici, który wyrażając swoje zadowolenie z tematyki mającej być przedmiotem obrad Zjazdu podkreślił, że Kongres zorganizowany został w „okresie szczególnie interesującym, a nawet rzec można pasjonującym historii Kościoła, a przeto i prawa kanonicznego. Obecnie bowiem oczekuje się na rewizję całego ustawodawstwa kościelnego. Poprzez rzetelne badania źródeł i wyważoną ocenę współczesnych zjawisk żywothnych Kościoła, usiłuje się znaleźć nie tylko zasadnicze linie wytyczne ustroju prawnego Ciała Mistycznego Chrystusa, ale również w jakich sformułowaniach konkretnych ten ustrój powinien się wyrazić. Dla jednego i drugiego celu mogą być pomocą — co samo wyrażenie tematu głównego Kongresu potwierdza — nowe horyzonty ukazane przez pogłębienie eklezjologiczne dokonane na skutek Magisterium Soboru Watykańskiego II. Lecz mogą i powinny być użyteczne również postępy wiedzy prawniczej nie tylko kanonistycznej, ale także cywilnej”. Kardynał Felici życzył, aby referaty i komunikaty, w których realizuje się Kongres, odpowiadały dwom wymogom: lojalności względem Magisterium Kościoła oraz umiłowaniu wiedzy, która odczuwa dziś nader wielką potrzebę otwarcia się dla zrozumienia i szacunku wszystkich. Kończąc swoje wywody mówca podziękował za wielki wkład, jaki wszyscy uczeni zebrani z tej okazji w Rzymie mogą wnieść do pracy nad rewizją KPK, powierzonej Komisji Papieskiej. Równocześnie podał do wiadomości, że „Communicationes” — dotychczas luźno wydawany komentarz przez rzeczoną Komisję Papieską i informujący o stanie prac nad nowym kodeksem oraz zawierający dokumenty Stolicy Świętej dotyczące przygotowywanych ustaw kodeksu, którego nr 2 został wydany w grudniu 1969 r. — odtąd będzie się ukazywał jako pismo periodyczne (na razie jako półrocznik).

Profesorowie Lorenzo Spinelli i Pietro Gismondi poświęcili krótkie wspomnienie dwom wybitnym, niedawno zmarłym kanonistom Giuseppe Forchielli i Luigi Scavo Lombardo z Uniwersytetu Bolońskiego.

Wykład inauguracyjny pt. *Tradycja a innowacja w Kościele po Soborze* wygłosił z płomiennym zapałem prof. Uniwersytetu S. Cuore w Mediolanie Orio Giacchi. Poddawszy głębszej analizie elementy pozytywne i negatywne, które spotykają się we współczesnej dynamice społeczności kościelnej i przypomniawszy napięcia i udręczenia wstrząsające Kościołem po Soborze, mówca zwrócił szczególną uwagę — podając w ten sposób nowe i oryginalne wytyczne do badań kanonistycznych — jak dylemat obecny między tradycją a innowacją może być

przewyciężony i rozwiązany w uświadomieniu sobie prawdziwej natury i celów właściwych Kościoła.

U podstawy powiązania między tradycją a wymogiem odnowy pierwszym, nieodzownym przedmiotem do zbadania jest Kościół jako społeczność: „Zasadniczym wkładem Soboru do tego palącego zagadnienia jest sprawdzenie właściwej natury społeczności kościelnej i odróżnienie jej od wspólnot politycznych, nie tylko ze względu na różny cel do którego Kościół i inne społeczności się odnoszą, ale również i przede wszystkim ze względu na najistotniejszą różnicę w samej budowie tych dwóch typów społeczności. Vaticanum II istotnie we wszystkich swoich uroczystych stwierdzeniach odtworzył prawdziwe oblicze Kościoła, podkreślając różnice w porównaniu ze wspólnotami jakiegokolwiek modelu lub czasu jako że jest on społecznością przeznaczoną do osiągnięcia celu, który ją przewyższa, a także ponieważ posiada ona autorytet oraz suwerenność nie pierwotnie własną, ale od tego, który jest poza nią — od Jezusa Chrystusa, niewidzialnej Głowy i Założyciela tegoż Kościoła.

Uwydatniwszy, że nie ma przeciwieństwa między duszpasterstwem a prawem kanonicznym — przyjmując, że to ostatnie jest środkiem dla duszpasterstwa pojętego w szerokim znaczeniu jako działania skierowanego dla zbawienia dusz, co jest celem samego Kościoła — prof. Giacchi podkreślił w szczególności sposób charakter społeczności właściwy samemu Kościołowi, jako wspólnocie wewnętrznej i zewnętrznej, duchowej i doczesnej, której zadaniem i posłannictwem jest zbawienie ludzkości. Te wniosły prawdy — powiedział prof. Giacchi — musimy stwierdzić, tradycja kanonistyczna nie zawsze w pełni uwzględniała i dlatego wyłania się potrzeba stałej odnowy prawa Kościoła, którą przygotowuje się z roztropnością, lecz również z rozsądną odwagą. Te innowacje mogłyby być wyodrębnione w wydaniu ustawy zasadniczej Kościoła (*lex fundamentalis Ecclesiae*), która stworzyłaby pewien system gwarancji dla każdego należącego do Ludu Bożego, np. w utworzeniu nowego ustroju majątkowego, który porzuciwszy tradycyjne pojęcie kanoniczne odnośnie dóbr doczesnych — tworu bezwzględnie rzymskiego, oparłby się na systemie współczesnym; w podaniu normy, która by więcej miejsca poświęciła laikatowi itp.

Lecz poza tymi przykładami, wskazującymi na odnowienie prawa wewnętrznego Kościoła, mówca przypomniał całą treść dotyczącą jego stosunków zewnętrznych, zatrzymując się w szczególności na stosunkach Kościół—Państwo. Na tym terenie Kościół nie ma potrzeby — jak to stwierdza jasno *Gaudium et spes* (rozd. IV, nr 76) — pokładać swoich nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władze świeckie, a nawet gotów jest zrezygnować „z pewnych praw słusznie nabytych”: to co jest dla niego ważne, to jego wolność. Nie oznacza to oczywiście, aby się miała skończyć era konkordatów, gdyż zachodzą one tam, gdzie jest możliwe i pożyteczne osiągnięcie „przepisów uzgodnionych, które dają Kościołowi możliwość przenikania przynajmniej częściowego społeczności świeckiej przez swoje instytucje i swoje zasady, przez przyznanie skutków cywilnych małżeństwu kanonicznemu, przez uznanie instytucji kościelnych, przez nauczanie religii w szkołach, przez pomoc ekonomiczną na potrzeby organizacji kościelnych, gdy takowe w krajach biednych lub neochrześcijańskich nie mogłyby być zaspokojone w inny

sposób”. Wydawałoby się, że ryzykuje się przez to pewne zaciemnienie posłannictwa Kościoła, czyniąc go w ten sposób uczestnikiem win i błędów wspólnot państwowych, ale poza wszelkim innym względem sprzeciwia się temu fakt w dużej mierze nowy, który ziścił się w Konstytucji *Gaudium et spes* i który przedstawia na pewno jeden z owoców Soboru najbardziej cennych w tej materii tj. stwierdzenie, że Kościół ma obowiązek zajmować się również porządkiem politycznym ilekroć tego wymagają prawa podstawowe osoby ludzkiej. Kościół o ile w tej materii zabierze głos, to nie będzie bronił tylko swoich własnych praw, lecz również praw wszystkich ludzi i to nawet kosztem swojej własnej pozycji, swoich własnych dóbr i swoich korzyści. Dlatego byłoby rzeczą wielce pożyteczną, aby nowy kodeks zawierał pewien, choćby niewielki zasób przepisów odnośnie zasad ogólnych, dotyczących opracowywania konkordatów.

Innym podstawowym problemem natury ustrojowej, poruszonym w referacie prof. Giacchi jest stosunek między urzędem a charyzmatem i między władzą święceń a władzą jurysdykcji. Również i na tym polu tradycja prawa kanonicznego może dać pewien wkład, z którym wiązać się nowe, ważne i dostatecznie usprawiedliwione wymogi. Przy tej sposobności Giacchi przypomniał dawną i zawsze choć nie przez wszystkich przyjętą naukę kanonistyczną o charakterze osobistym urzędu tj. mniemanie, że np. urząd biskupi nie jest sferą oderwaną uprawnień, wykonywaną od wypadku do wypadku przez osobę wyposażoną w urząd, lecz jest to właśnie sama osoba biskupa, który jako następcą Apostołów został obdarzony charyzmatem, zamykającym w sobie obie władze, uświęcania i rządzenia, wpływające nie z upoważnienia oderwanego, ale z samej osobowości apostołskiej, człowieka konsekrowanego na biskupa. Jeśli się wychodzi z tego założenia, łatwo dostrzec jak wyłącza się wszelkie niebezpieczeństwo jurydyzmu, formalizmu zewnętrznego i jak rodzi się z tradycji i urzeczywistnia przy jej pomocy duch nowy albo odnowiony, który Sobór odnośnie pojęcia autorytetu Kościoła wprowadził w życie.

Następnie co do kolegialności biskupiej i odnośnie Synodu Biskupów, prof. Giacchi zaznaczył, że jeśli charyzmat uświęcający jest równy u Piotra i u Apostołów, to władza rządzenia społecznością kościelną jest różna. U papieża znajduje się zarząd całym Kościołem, u biskupów uczestnictwo w takim zarządzie pod kierownictwem jednego Pasterza. To uczestnictwo Episkopatu wszystkich narodów — powiedział prof. Giacchi — w ścisłej łączności i pod kierownictwem Biskupa Rzymskiego w zarządzie Kościołem powszechnym, które bez wprowadzenia radykalnej innowacji zostało wyciągnięte na światło dzienne przez wkład wyjaśniający Soboru, nie daje wcale miejsca w Kościele pluralizmowi, którego wielu dzisiaj dopatruje się, przeciwnie, jeśli się głębiej spojrzy, ten odnowiony i wyjaśniony stosunek pomiędzy Kolegium Biskupim a Papieżem stanowi raczej pewien głębszy i skuteczniejszy sposób zjednoczenia całego Kościoła”.

W konkluzji swoich wywodów prof. Giacchi stwierdził, że rzekomy konflikt między tradycją a innowacją w Kościele dzisiejszym przedstawia się jasno i nasuwa się ilekroć powołujemy się na rzeczywistość czy to pojęciową, czy praktyczną życia Kościoła. „Jest On kontynuatorem

Chrystusa w życiu historii i jako taki nie może ustawić się poza historią ludzką, ani w znaczeniu wycofywania się z nieustannego biegu życiowego teźże przez stawanie na pozycji odrzucania nowości, jakie ten bieg stopniowo mu proponuje, ani w znaczeniu zrywania radykalnego z przeszłością, uważając ją za muzeum błędów i win, jakoby ta przeszłość nie była również jego życiem, nie była w pewnym sensie nim samym, ze swoimi Świętymi i swoimi grzesznikami, ze wspaniałością swoich dzieł i niewystarczalnością swoich czynów wobec ogromnego zadania zbawienia całej ludzkości, z blaskiem swojej nauki i brakami zrozumienia i udziału, nieuniknionymi z powodu ograniczoności swoich ludzi”.

## II. Problemy i perspektywy prawa kanonicznego po Soborze Watyk. II.

Po uroczystej inauguracji na Kapitolu, Kongres kontynuował swoje prace w Città Universitaria w Auli Zebrañ del Consiglio Nazionale delle Ricerche (C. N. R.), piazzale delle Scienza 7.

Pierwszy referat pt. *Prawo Boże i prawo ludzkie w życiu Kościoła* wygłosił prof. Pio Fedele z Perugii. Prelegent przytoczywszy niektóre kanony KPK, w których jest mowa o prawie naturalnym, prawie Bożym pozytywnym lub w których są odtworzone przepisy prawa Bożego, zwrócił uwagę na to, jak w kodeksie przyjęła się tradycyjna nauka, dotycząca źródeł poznania i istnienia prawa Bożego, naturalnego i pozytywnego, która jest zasadniczo nauką tomistyczną. Prof. Fedele, który już uprzednio wniósł do studium na ten temat poważny wkład w myśli średniowiecznej, a szczególnie w dziele Dantego, zatrzymał się przy analizie nauki tradycyjnej o prawie Bożym, naturalnym i pozytywnym, powołując się na dekret Gracjana, na naukę dekretystów i dekretalistów, przypominając również odtworzenie przez Dantego definicji prawa naturalnego należnej Gracjanowi, a zarazem o nauce gracjańskiej i tomistycznej o prawie Bożym jako o mierze sprawiedliwości ludzkiej i znaczenia prawa ludzkiego. Przechodząc z kolei do omówienia tematu w świetle dokumentów Vaticanum II, wrażliwości współczesnej i fermentów Kościoła po-soborowego, mówca stwierdził, że problem stosunków między prawem Bożym a prawem ludzkim w postanowieniu Kościoła katolickiego jest problemem o charakterze teoretycznym, który nieustannie odtwarza się w życiu praktycznym społeczności chrześcijańskiej, dzieląc na tych, którzy utrzymują jako wymóg nieodzowny, aby władza kościelna dyktowała zasady postępowania i na tych, którzy przeciwnie, chcieliby Kościoła całkowicie duchowego i charyzmatycznego, podtrzymywanego jedynie tchnieniem mistycyzmu i żarem miłości. W rzeczy samej, nie można zaprzeczyć przewagi momentu duchowego, charyzmatycznego w życiu Kościoła, lecz — zdaniem prof. Fedele — trzeba równocześnie mocno podkreślić moment prawny, nawet w czynności podrzędnej, instrumentalnej. Problem nie polega na tym, aby w oderwaniu przeciwstawiać zasadę wynikającą z władzy Kościoła tej, która pochodzi od Boga, lecz wydaje się na tym, aby w wypadku konkretnym potrafić dostosować treść ustawy ludzkiej do walorów prawa Bożego i uczynić przejrzystą, widzialną, wewnętrzną naturę ciała mistycznego Chrystusa, która jest właściwa społeczności kościelnej.

Prof. Pietro Gismondi z Rzymu mówił nt. *Prawo kanoniczne w świetle zasad soborowych*. Omawiany przezeń temat stanowi problem wstępny, jeśli chodzi o ocenę prawną konstytucji i dekretów soborowych, w stosunku do obecnie obowiązującego ustawodawstwa. Prelegent przypomniał, że w myśl kan. 227 KPK., dekryty soborowe nie mają ostatecznej mocy wiążącej, jeżeli nie zostały zatwierdzone przez Papieża i na jego polecenie ogłoszone. Kościół widzialny, składający się z ludzi i ustanowiony dla ludzi, jest również społecznością ludzką, która bezwzględnie domaga się porządku prawnego w życiu społecznym, aby uniknąć relatywizmu, etyki sytuacyjnej, a więc samowoli. Ci którzy są zwolennikami reformy gruntownej w obecnej społeczności kościelnej, powinni być zwolennikami urzeczywistnienia konkretnego a więc prawnego podstawowych zasad nowatorskich, ogłoszonych przez Sobór. Zdaniem prof. Gismondi, zasadami bezpośredniego zastosowania są prawa podstawowe człowieka, ekumenizm oraz kolegiałość biskupów.

Wśród postanowień soborowych odróżnić należy normy nakazujące i dyrektywne (*praeceptivae et directivae*). Pierwsze mają być bezwzględnie wprowadzone w czyn, ale i drugie (jak np. *Gaudium et spes*) nie powinny pozostać czysto teoretyczną orientacją programową, bez skutków praktycznych, lecz powinny stać się zasadą oraz miarą życia codziennego. Prof. Gismondi zakończył swój wykład postawieniem pytania „czy należałoby życzyć sobie, aby przystąpiono do zredagowania nowej kodyfikacji, czy raczej nie należałoby dać pierwszeństwo koncepcji, aby nowy zespół ustaw kanonicznych ograniczył się jedynie do określenia zasad podstawowych, pozostawiając prawu partykularnemu i samorządom lokalnym uregulowanie wszelkich pozostałych, możliwych stosunków”.

Rozwinięcie tematu *Władze Kościoła* podjęte przez prof. Mario Petroncelli z Neapolu wniosło nowe pogłębienie tradycyjnej nauki kanonistycznej — przyjętej w obowiązującym kodeksie — że w Kościele mogą kształtować się dwie władze tj. święceń i jurysdykcji stosownie do przepisu kan. 108 § 3. Uzyskanie władzy święceń następuje przez święcenie — władzy jurysdykcji przez misję kanoniczną. Władze te mieszczą w sobie przejaw trzeciej władzy, wyodrębnionej jako władza nauczania. Po zbadaniu różnych problemów związanych z omawianym przedmiotem, natury nie tylko technicznej i szczegółowej, ale dotyczących połączenia wspomnianych dwóch władz i ich sprawowania, prof. Petroncelli wykluczył znaczenie niektórych nowszych twierdzeń, jakoby na początku była tylko jedna władza. „Również i dziś — zakończył Petroncelli — jeśliby jakiś autor chciał widzieć potwierdzenie założenia, że istnieje tylko jedna władza, w rzeczy samej konstytucja dogmatyczna O Kościele, rozróżniając trzy urzędy, nie tylko potwierdziła podział tradycyjny na władzę święceń i władzę jurysdykcji, lecz stwierdziła również ponownie, że władza rządzenia jest całkowicie podporządkowana autorytetowi papieża, niezależnie od tego, czy biskupi działają pojedynczo, czy kolegiałnie.

Po zakończeniu fazy wstępnej, poświęconej omówieniu niektórych zagadnień podstawowych dla samego ustawienia metodologicznego studium prawa soborowego, prace Kongresu zogniskowały się wokół dwu problemów podstawowych: Kościół w swojej

organizacji wewnętrznej oraz stosunki Kościoła Katolickiego z innymi kościołami i wspólnotami kościelnymi.

Na temat *Władza biskupa a zasada kolegialności* nader przejrzysty referat wygłosił ks. prof. Willy Onclin z Lowanium, który w jasnym świetle ukazał podstawę, zakres i granice władzy biskupiej, uwidaczniając dominującą rolę papieża jako głowy kolegium biskupiego, odpowiedzialnego przez to za Kościół powszechny i za Kościoły miejscowe, poręczyciela utrzymania jedności wiary, nauczania, karności i łączności pomiędzy nimi.

a) Według Soboru Wat. podstawą władzy biskupów jest sama konsekracja biskupia i to nie tylko władzy uświęcania, ale również nauczania i rządzenia. Twierdzenie to jest ogólne i dotyczy zarówno Kościoła powszechnego jak i partykularnego. Należy natomiast rozróżnić pomiędzy posiadaniem władzy biskupiej, a jej prawowitym wykonywaniem.

Odnosnie Kościoła powszechnego władzy tej nie posiadają Biskupi brani pojedynczo, ale jako Kolegium Biskupie, którego członkiem zostaje się na mocy sakramentalnej konsekracji i hierarchicznej wspólnoty z Głową Kolegium oraz jego członkami. Kolegium albo ciało biskupie posiada władzę autorytatywną wtedy, gdy bierze się je łącznie z Biskupem Rzymskim, następcą Piotra, jako jego głową, gdyż ten z racji swego urzędu Zastępcy Chrystusa i Pasterza całego Kościoła, ma pełną, najwyższą i powszechną władzę i tę władzę zawsze ma prawo wykonywać w sposób nieskrępowany. Stan biskupi zaś, który jest następcą kolegium apostoelskiego w nauczycielstwie i w rządzeniu pasterskim, stanowi również razem z głową swoją, Biskupem Rzymskim, a nigdy bez niego, podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem. Władza ta jednak może być wykonywana tylko za zgodą Biskupa Rzymskiego.

Również na mocy konsekracji biskupiej przysługuje Biskupom w powierzonych im Kościołach partykularnych, siłą rzeczy, wszelka władza, wymagana do wykonania ich pasterskich zadań, zawsze jednak z zastrzeżeniem łączności z Kolegium biskupim i jego Głową. Aby biskup mógł ową władzę w określonej diecezji praktycznie wykonywać potrzebuje do tego misji kanonicznej od Papieża lub Kolegium biskupów.

b) Jeśli chodzi o zakres władzy biskupa, to należy także odróżnić władzę jaką posiadają odnośnie Kościoła powszechnego od władzy jaką posiadają w wypełnieniu zadań pasterskich odnośnie jakiegoś Kościoła partykularnego, w którym są zaangażowani.

Kolegium biskupów, w łączności ze swą głową tj. papieżem, bez którego Kolegium nie istnieje, posiada podobnie jak papież władzę najwyższą i pełną w całym Kościele. Nie oznacza to bynajmniej, aby były dwie władze najwyższe, ale że jest to jedna władza, rozpadająca się na dwa organy, tj. Kolegium biskupie obejmujące również Papieża jako swoją głowę oraz samego Papieża.

W Kościołach partykularnych nad którymi są postawieni pod auctoritate Papieża a także Kolegium biskupiego, posiadają pełnię władzy, której wymaga wykonywanie ich obowiązków pasterskich na terenach im powierzonych (Dekret „Christus Dominus”, nr 8, a).



c) Władza biskupa zarówno w Kościele powszechnym jak i w Kościołach partykularnych podlega pewnym ograniczeniom.

W Kościele powszechnym Kolegium biskupów posiada zupełną i najwyższą władzę. Istnieją jednak pewne granice obiektywne, rzecz można instytucjonalnie właściwie każdej władzy publicznej. Ponadto są prerogatywy osobiste Papieża jako Głowy Kolegium.

W kościołach partykularnych biskup posiada władzę zwyczajną, bezpośrednią do wykonania zadań pasterskich. Papież na mocy swego urzędu ma zastrzeżone kompetencje odnośnie tych Kościołów co do zastrzegania spraw sobie samemu lub innej władzy w celu zachowania jedności wiary i łączności całego Kościoła, czuwania nad wypełnieniem zadań powierzonych biskupom, koordynacji ich pracy dla dobra całego Kościoła.

Ks. prof. Klaus Mörnsdorf, dyr. Instytutu prawa kanonicznego w Monachium, przemawiając na temat *Autonomia Kościołów lokalnych*, zatrzymał się dłużej nad pogłębieniem natury oraz przymiotów tej autonomii i w związku z tym, uważał za rzecz niezbędną podkreślenie trzech koncepcji: niemożliwość przyjęcia w ustroju kościelnym odnośnie autonomii Kościołów lokalnych, form organizacji państwowej (np. państwo jednolite, federalne, regionalne, konfederacja państw itd.); znaczenie prawne pojęcia autonomii, która nie oznacza stanu całkowitego niezależnienia się, ale raczej zakres wolności pozostawiony pewnej wspólnocie; pełność władzy biskupiej w Kościele lokalnym, przez najbardziej skuteczną realizację działalności pasterskiej z jednym zastrzeżeniem wynikającym z faktu, że papież może zastrzec pewne sprawy sobie lub innej władzy.

Ze szczególnym uwzględnieniem rzeczywistości Kościoła dzisiejszego, ks. Charles Lefebvre, prof. Studium Roty Rzymskiej, omówił temat *Kapłani, diakoni i zakonnicy*, podkreślając wzrastającą łączność kapłanów z ordynariuszem przez Rady kapłańskie, wychodzącą nawet poza granice diecezji przez akcje ponaddiecezjalne. Wyraża postulat i uzasadnia potrzebę przywrócenia diakonatu jako stałego stopnia hierarchicznego, otwartego również dla żonatych. Podaje pewne projekty według których ta instytucja ma się w przyszłości rozwijać. W stosunku do zakonników, domaga się nowego rozmachu ich działalności apostołskiej, przy zachowaniu jednak prymatu życia kontemplacyjnego. Lefebvre zakończył stwierdzając, że sugestie reformy, które można w omawianym przedmiocie dzisiaj wysunąć, nie są niczym innym jak tylko wskazaniem priorytetowymi i częściowymi, ponieważ sytuacja jest tu jeszcze w stanie płynnym, otwartym na różnoraki rozwój.

Pozycja laikatu w Kościele po Vaticanum II oraz problemy natury prawnej, które w związku z tym wynikają z dokumentów soborowych były przedmiotem referatu pt. *Laicy*, prof. Pedro Lombardia z Nawarry. Mówca podzielił swój referat na dwie części: pierwsza poświęcona wyodrębnieniu nowych zasad podyktowanych przez Sobór odnośnie laików, druga stara się uwydatnić przypadkowość nauki soborowej co do laikatu na polu teorii ogólnej ustroju kościelnego.

Referatem ks. prof. René Metz, dyr. Instytutu prawa kanonicznego ze Strassburga nt. *Kościół Katolicki a inne Kościoły*, prace Kongresu weszły w istotę problematyki dotyczącej ekumenizmu. Prof. René

Metz podniósł bardzo szybki rozwój stanowiska Kościoła Katolickiego w stosunku do innych Kościołów chrześcijańskich i na odwrót, który dokonał się w przeciągu 6 lat, tj. od zapowiedzi przez Jana XXIII w 1959 r. Soboru Wat. II do jego zamknięcia w r. 1965. Dwa czynniki wpłynęły istotnie na zmodyfikowanie zachowania się katolików w stosunku do innych chrześcijan i vice versa. Jeden jest porządku doktrynalnego, drugi psychologicznego.

Elementem doktrynalnym jest chrzest, który według Soboru Wat. II jest podstawą całego porządku chrześcijańskiego; on to jednoczy ludzi z Chrystusem, który jest źródłem jedności. Również chrzest czyni nas wszystkich braćmi i uczestnikami Ludu Bożego. W następstwie tego, stosownie do nauki Soboru Wat. II, wszyscy, którzy są ochrzczeni w Chrystusie mają prawo do imienia chrześcijan i rozpoznają się jako bracia. Wszyscy ochrzczeni tworzą razem „Lud Boży” i „Kościół Święty”.

Elementem psychologicznym jest wykorzystanie bazy doktrynalnej, a mianowicie zmiana mentalności, którą stwierdza się zarówno u katolików jak i u wiernych innych Kościołów, wyrażającej się przez częściowe usunięcie uprzedzeń oraz wzajemne zbliżenie. Bezpośrednią przyczyną tej zmiany mentalności — zdaniem prelegenta — jest Sobór Wat. II oraz postawa ostatnich papieży, Jana XXII i Pawła VI. Mówca rozwinął następnie swoje uwagi odnośnie nowych postanowień kanonicznych, ogólnych i szczegółowych, które mają regulować stosunki między Kościołem katolickim a innym Kościołami chrześcijańskimi.

Prof. Hans D o m b o i s, członek „Evangelische Studiengemeinschaft” w Heidelbergu, przyniósł na Kongres głos kanonistów protestanckich, przemawiając nt. *Ekumenizm: treść i granice*. Stwierdził on, że warunkiem ekumenizmu jest uznanie przynajmniej częściowe lub warunkowe innych Kościołów. Sobór Wat. II przełamał w tym kierunku pierwszą barierę, uznając w Dekrecie o Ekumenizmie możliwość i potrzebę nawiązania stosunków z Kościołami odłączonymi. Przemówienie jasne i otwarte, poza pewnymi zastrzeżeniami co do punktów rozbieżnych między teologią katolicką a protestancką, wniosło wiele momentów pozytywnych dla ruchu ekumenicznego, a przede wszystkim ujawniło głębokie pragnienie przywrócenia utraconej jedności tych, którzy mienią się być chrześcijanami. Prof. Dombois wyraził życzenie ogłoszenia *lex fundamentalis*, ważnej dla wszystkich ochrzczonych, która byłaby pierwszym urzeczywistnieniem ducha ekumenicznego i która by stanowiła platformę prawną sprzyjającą wzajemnemu zbliżeniu Kościołów chrześcijańskich.

Następne referaty (6) zajmowały się stosunkiem Kościoła do społeczności politycznej.

Na temat *Kościół a wolność religijna* mówił prof. Lorenzo Spinelli z Bolonii. Zaznaczył on, że w obecnym ferencie historycznym stwierdzenie wolności religijnej ze strony Soboru Wat. II wyraża dojrzałość sumienia chrześcijańskiego wobec wymogów życia i kultury odnośnie godności człowieka oraz wolności, której doznaje na polu religijnym. Takie stwierdzenie rozciąga się na stosunki Kościoła z poszczególnymi jednostkami i z różnymi narodami, niezależnie od ch credo religijnego i zmierza do wznowienia dialogu na bazie bezwzględ- nego respektowania wolności sumienia.

Określiwszy podmioty prawa do wolności w materii religijnej, prof. Spinelli zwrócił uwagę na przedmiot gatunkowy prawa, który ma charakter publicznym i prywatnym praktyk religijnych: prawo, które wprowadza publicznymi i prywatnym praktyk religijnych: prawo, które wprowadza całkowity zakaz dla wszystkich bez różnicy, zmuszania jakiejś osoby lub zabraniającej jej działalności religijnej. Wielkie znaczenie ma problem wolności religijnej w wewnętrznej organizacji Kościoła, który nie ze wszystkim pokrywa się z pojęciem takiej wolności wypracowanym w postanowieniach świeckich. Ostatnią kwestią w tej materii jest problem postawy Kościoła w stosunku do państwa, od którego Kościół domaga się wolności egzystencji i działalności dla wypełnienia misji powierzonej mu przez Chrystusa. Z podobnej wolności korzystać powinny również inne wyznania religijne.

Prof. Guido Saraceni z Neapolu w referacie pt. *Kościelne prawo publiczne a perspektywę soborową*, zastanawia się na wstępie, czy „*ius publicum ecclesiasticum*” nie powinno, badając teksty Soboru Wat. II, wypracować jakiejś nowej zasady wytycznej odnośnie stosunków między Kościołem a Państwem.

„Kościelne prawo publiczne” wydaje się wciąż jeszcze tkwić w pojęciach ubiegłego stulecia, wyrosłych ze szkoły würrzburskiej, a opartych o eklezjologię w przeważającej mierze hierarchiczną, która przeciwstawiała Państwu Kościół jako „społeczność prawnie doskonałą”, ze względu na pochodzenie i cel od państwa wyższą, skąd budowa teorii zasadniczej dla całego systemu „władzy w sprawach doczesnych” oraz wynikających z niej odpowiednich wniosków.

Jednakże w obecnej dobie „całkowitego przemyslenia”, stosunek Kościół—Państwo, wydaje się być podobny do połączenia Kościoła odnowionego w sensie społecznościowym z państwem demokratycznym, które „doknuje się w poszczególnych swoich podmiotach” oznaczających w ogólności to samo co chrześcijaństwo ludu Bożego.

Ilustracją takiego nowego kąta widzenia w świetle myśli soborowej jest zwrócenie się więcej niż ku państwu abstrakcyjnemu, ku „wspólnocie politycznej”, obleczonej we wszystkie rzeczywistości ziemskie. Stąd wizja Kościoła uważanego w swojej „przyczynie materialnej”, czyli jako wspólnoty podmiotów, postawionych nie naprzeciw, lecz wewnątrz wspólnoty ludzkiej, powołanych do chrystianizacji świata, aż do osiągnięcia tego, co wiara wskazuje jako „przenikanie państwa ziemskiego przez państwo niebieskie”.

W centrum tej perspektywy chrystianizacji postawieni są laicy, którzy są żywą podporą stosunków między Kościołem a Państwem. Działalność ich określona jako „funkcja kościelna i apostoła”, wynika automatycznie z chrztu św., za którą, aczkolwiek podporządkowaną hierarchii są w pełni odpowiedzialni.

W oczekiwaniu określonych norm kanonistycznych, publiczne prawo kościelne będzie mogło rozwijać swe nauki a) w sformułowaniu i analizie natury oraz treści prawa-obowiązku laików w postanowieniach Kościoła odnośnie troski o chrześcijański porządek doczesny oraz odpowiednią „służbę”; b) w zobowiązaniu do przyswajania i użytkowania nauk współczesnych oraz instytucji prawnych pochodzenia państwowego, dla urzeczywistnienia wolności chrześcijańskiej; c) w pogłębieniu

prawa naturalnego, jako podłoża wspólnego dla praw wiernych w materii doczesnej w postanowieniu zarówno kanonicznym jak i świeckim.

Stosunek Kościół—Państwo przekształca się obecnie w stosunek społeczności religijnej do politycznej.

Zagadnienie *Kościół i państwo w nowym ustawieniu soborowym* przedstawił rektor Uniwersytetu Rzymskiego, prof. Pietro Agostino D'Avack.

Cały referat podzielił on na trzy części: Część I zatytułowana „Kościół a społeczność polityczna w epoce przedsoborowej” ukazuje tradycyjny system stosunków między Kościołem a Państwem, który trwał poprzez wieki aż do Soboru Watykańskiego II, a oparty był na następujących zasadach: 1) Instrumentalność porządku doczesnego w służbie duchowego; 2) władza bezpośrednia lub pośrednia Kościoła nad Państwem; 3) zjednoczenie i współdziałanie tronu z ołtarzem i konsekwentne stosunki bezpośrednie na szczycie między Kościołem a Państwem.

Część zatytułowana „Kościół a społeczność polityczna w epoce soborowej” przedstawia technicznie renowatorskie Soboru Wat. II, które zastąpiło dotychczasową postawę programową Kościoła w stosunkach z państwami pojęciem całkowicie nowym i rewolucyjnym, sformułowanym z kolei w całym szeregu propozycji przeciwstawnych poprzednim, jak np. 1) autonomia porządku doczesnego w stosunku do duchowego i jego waloryzacja w pracy tegoż. 2) Agnostycyzm światopoglądowy państwa i jego akonsfesjonalizm. 3) Porzucenie wszelkiej władzy pośredniej czy pośredniej Kościoła nad Państwem. 4) Rozdzielenie i autonomia tronu od ołtarza oraz nauczanie przez Kościół wiernych bez przewodnictwa czy interwencji Państwa.

Część III zatytułowana „Ocena i skutki nowej postawy programowej Kościoła w stosunku do wspólnoty politycznej” podkreśla, że Kościół, który ustawicznie odpychano od wpływu na świat, poprzez nowy stosunek między duchowością a doczesnością pragnie odzyskać swoją pozycję. Oczywiście celem ostatecznym takiego nowego stosunku jest dojscie, na skutek nacisku moralnego, wywieranego na wiernych, pozyskanie na nowo Państwa, otwierając znów dialog i nawiązując stosunek z tymże, ale nie od szczytu już, lecz od podstawy.

Dla urzeczywistnienia tego celu Kościół posługuje się dwoma, współdziałającymi środkami: a) stara się wpływać na ducha nowej kultury technologicznej, przepajając ją duchowymi wartościami chrześcijańskimi, b) stara się posługiwać się swoimi wiernymi, aby wywierać wpływ na wspólnotę polityczną w granicach możliwości dopuszczonych przez ustrój demokratyczny.

*Nowe stosunki między prawami Kościoła a innymi systemami prawnymi* — oto tytuł referatu, który nadesłał José Maldonado z Madrytu.

Podobnie jak istnieją różne systemy prawa świeckiego, konieczne jest współlistnienie i współzycie prawa kanonicznego z innymi systemami świeckimi jak i wyznaniowymi. Sobór Wat. II wśród aspektów poruszonych w odnowie, dotyczących systemu prawnego Kościoła, zajął się i tymi, które regulują jego stosunek do innych systemów prawnych.

Z punktu widzenia prawa Kościoła Katolickiego, ukazują się dwa podstawowe aspekty w tej materii: stosunki z odrębnymi systemami

prawnymi świeckimi (łącznie z prawem międzynarodowym) oraz wyznaniowymi.

Zasady ustalające podział kompetencji w jednym i drugim wypadku mogą być ustanawiane za pośrednictwem umów lub ustalane jednostronnie za pomocą przepisów kościelnych, wewnętrznych. Przepisy takowe będą zależne od stanowiska ogólnego, jakie prawo kanoniczne zajmie w stosunku do innych systemów prawnych, cywilnych czy wyznaniowych. W dwóch wypadkach uwydatnia się rozstrzygająca nauka wskazana przez Sobór Watykański II:

a) Stosunek między prawem kanonicznym a prawem cywilnym był oparty przed Soborem na osi centralnej władzy pośredniej Kościoła *in temporalibus*. Od Soboru nauka o stosunkach między Kościołem a Państwem opiera się na innej zasadzie podstawowej: na wolności religijnej (Deklar. o woln. rel., 2). Sobór Wat. stwierdza, że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej, które powinno być w taki sposób uznane w prawnym ustroju społeczeństwa, by stanowiło prawo cywilne. Właśnie Sobór wskazuje na konieczność postanowień prawnych, cywilnych, która nie jest niczym nowym, gdyż cała historia prawa kanonicznego ukazuje nam ją w stosunkach lepszych lub gorszych z prawami cywilnymi.

Dla Kościoła Chrystusowego istnieje szczególna podstawa wolności, należnej mu ze względu na ustanowienie boskie, dlatego Sobór stwierdza, że jest zgodność między wolnością Kościoła a walnością religijną do tego stopnia, że gdzie naprawdę wprowadza się w życie wolność religijną, osiąga Kościół również niezbędną mu niezależność (Deklar. o woln. relig., 13). — Z drugiej strony wymaga się również obecności Kościoła przez swoje instytucje publiczne we wspólnocie narodów, co zakłada w nim obecność swojego prawa i możliwość powstawania nowych stosunków prawnych (Konst. o Kośc. w świecie współcz., 88 i 89).

b) Innymi terenami do których zmierza prawo kanoniczne, aby nawiązać z nimi swoje stosunki będą różne organizacje wyznaniowe. Dawniej nie było rzeczą łatwą zbudować wewnątrz nauki prawnej katolickiej jakichś systemów prawowitych prawa dla wspólnot religijnych, które faktycznie istniały poza Kościołem. Herezję, apostazję czy schizmę uważano jedynie za przestępstwa kościelne. Sobór jednak i tutaj ukazuje zasady odmienne, które przynajmniej z punktu widzenia stosunków między prawami wyznaniowymi, stanowią pewien nowy sposób zgłębienia zagadnienia.

Wolność religijna przysługująca poszczególnym osobom powinna być im przyznana również wtedy, gdy działają wspólnie (Dekl. o woln. rel., 4).

Prawo kanoniczne będzie zatem zmierzało do stworzenia systemu możliwych stosunków prawnych z innymi systemami prawa na podstawie wyznaniowej, a z drugiej strony do opracowania w nowym świetle rozdziału o stosunkach z prawami cywilnymi. Najstosowniejszym środkiem do osiągnięcia tego celu — zdaniem prof. José Maldonado — będzie zawieranie umów z innymi wspólnotami prawnymi.

Wniosek, jaki się nasuwa z powyższych wywodów jest konieczność rewizji i udoskonalenia w nowym kodeksie według zasad Soboru, syste-

mu o stosunkach między prawem Kościoła, a innymi systemami prawnymi, cywilnymi jak i religijnymi.

Prof. Alberto De la Hera z Sewilli wygłosił referat pt. *Pluralizm a przyszłość systemu konkordatowego*. Rzeczywistość zjawiska religijnego — stwierdza autor na wstępie — narzuca pewien model stosunków między Kościołem a Państwem, stosowny dla każdej epoki, w przeciwieństwie do formy konkordatowej, która wszelkie odmienne rzeczywistości pragnie poddać władztwu tej samej formuły. Nie wynika stąd, aby fakt ten sygnalizował koniec ery konkordatowej; istnieje możliwość, aby system konkordatowy pozostał nadal środkiem prawnym utrzymywania stosunków między Kościołem a Państwem. W związku z tym przed naukowcem wyłaniają się jednak pewne trudności. Konkordat mianowicie zakładał ustrój dla regulowania stosunków między Kościołem a Państwami w większości katolickimi lub w wypadku innego wyznania panującego albo przeważającego, przynajmniej z silnymi mniejszościami katolickimi. Tak było przede wszystkim dlatego, ponieważ aż do ostatnich czasów istniały narody o barwie określonego wyznania religijnego. Obecnie jesteśmy świadkami nowego zjawiska, które określamy mianem „pluralizmu”: wielkie masy pod względem religijnym jednolite, podzieliły się na części i ukazują się pod tym względem coraz bardziej wielorakie. Liczba krajów tak ukonstytuowanych wzrasta z dnia na dzień, a różnorodne okoliczności, jak wielkie migracje, utrata wiary z przyczyn materialnych, apoteoza światowa wolności, wzmocnienie ugrupowań przedtem mniejszościowych itp., przyczyniają się do utrwalenia tej zmiany. Zgodnie z logiką, pojawienie się pluralizmu religijnego powoduje zmniejszenie się liczby krajów „wyznaniowych”. Byłoby jednak powierzchownością sądzić, że konkordaty znajdują się w momencie zniknięcia ze sceny; liczba krajów wyznaniowych niekatolickich, biorąc pod uwagę cały świat protestancki w Europie, muzułmański, Wschód, Palestynę itd., jest jeszcze bardzo wielka.

Ustawivszy w ten sposób zagadnienie, prelegent zadaje sobie pytanie, w jakiej mierze pluralizm religijny może wpływać na dotychczas istniejący system konkordatowy.

W tekście „Deklaracji o wolności religijnej” (nr 6) Soboru Watykańskiego II, mamy podaną wizję państwa nie odpowiadającego w żadnej mierze starym schematom państwa, jako sędziego w sprawach religijnych. Według niej, strzeżenie i wspieranie nienaruszalnych praw człowieka jest istotnym obowiązkiem każdej władzy państwowej.

Wśród wskazań końcowych, prof. De la Hera wymienia następujące:

1) Pluralizm może dać podjęcie do poszukiwania sformułowań prawnych, przeznaczonych do regulowania zjawiska religijnego, które by pozwoliły państwu porozumienie z różnymi wspólnotami religijnymi.

2) Traktowanie ze strony państwa odmiennych ugrupowań religijnych, które współistnieją w kraju, ma zmierzać w zakresie wewnętrznym do równości odnośnie wolności religijnej obywateli; nie ma natomiast tego obowiązku, gdy chodzi o stosowanie nierównych sformułowań prawnych odnośnie wzajemnych stosunków. Innymi słowy, wszyscy obywatele mają być równi co do wolności religijnej, lecz ta wolność może być przyznana każdej zbiorowości religijnej poprzez odmienne sformułowania. Własna struktura samych ugrupowań określi wybór od-

powiedniego sformułowania i wtedy nie będzie przeszkody, aby w systemie pluralistycznym konkordat pozostał nadal jako środek utrzymywania stosunków między Kościołem a Państwem.

3) Dlatego Kościół Katolicki będzie się starał o ustalenie na odpowiedni czas sformułowań prawnych, które by odpowiadały swojemu charakterowi wewnętrznemu, ponadnarodowemu i zapewniły mu niezbędną wolność i niezależność. Czy cel ten będzie mógł osiągnąć lepiej za pomocą konkordatów, jedynie czas może dać na to odpowiedź.

Elastyczność instytucji międzynarodowych przejawia się w utrwaleniu form decentralizacji, uprawniając konferencje biskupów do zawierania konkordatów partykularnych, tak jak to było w dawnych czasach. Również i tu odbudowa stosunków Kościół Katolicki — Państwo w panoramie pluralistycznej może być ułatwiona. Porozumienie z episkopatem jakiegokolwiek kraju było niebezpieczne w okresach nacjonalistycznego regalizmu; nie grozi Kościołowi to niebezpieczeństwo obecnie w okresie dojrzewania kolegiałności oraz nadzoru papieża i jego odpowiedzialności za cały Kościół.

Kolejny referat pt. *Kościół a społeczność międzynarodowa* wygłosił prof. Giuseppe Olivero z Turynu.

W magisterium papieskim przejawia się stała i natarczywa myśl, że społeczność międzynarodowa powinna rozwijać się pod przewodnictwem prawa i sprawiedliwości. To założenie Kościoła, dzięki sformułowaniom Franciszka Vitorii i Franciszka Suareza stało się bodźcem dla sformułowań teoretycznych i rozpowszechnienia prawa międzynarodowego. W przemówieniu na Zgromadzeniu ONZ Paweł VI stwierdza, że jest to droga konieczna współczesnej cywilizacji i światowego pokoju, ostateczna nadzieja zgody i pokoju. Sobór niejednokrotnie w różnych okolicznościach wypowiada się, że dzięki zwiększonym środkom różnorodnego kontaktu między narodami rodzina ludzka stopniowo uświadomiła sobie i stworzyła jedną na całym świecie wspólnotę (Konst. *Gaudium et spes*, 33); stworzenie takiej nie może się ziścić inaczej jak w instytucji międzynarodowej.

Aby nakreślić obraz idealny instytucji międzynarodowej, przeznaczony dla urzeczywistnienia jedności rodziny ludzkiej, solidarności między narodami, magisterium papieskie i soborowe kładzie większy nacisk na program treści, niż na środki zrealizowania go; program ma znaczenie trwałe, formy natomiast mogą ulegać zmianom.

Wzmiankowana Konstytucja „O Kościele w świecie współczesnym” wyraża bardzo jasno pojęcie dobra powszechnego, które uwydatnia się szczególnie w nauce wspólnoty politycznej państwowej, w stosunku do wspólnoty międzynarodowej i wówczas uwypuklają się logiczne wnioski proklamowanego żądania powszechnej solidarności, tj. potępienia ludobójstwa i deportacji, pokoju, rozumianego nie tylko jako prosty brak wojny ani jako równowaga sił opozycyjnych, a tym mniej jako skutek panowania despotycznego, traktowania rasizmu jako wybujałego nacjonalizmu, potępienia zbrojeń itp.

Wspólnota międzynarodowa może być uważana jedynie jako stowarzyszenie swoich członków, nie wyposażone w wyższy od nich autorytet lub też jako społeczność ponadnarodowa, która powinna posiadać wła-

dzę wyższą od władzy państw-członków tejże społeczności. Prof. Olivero opowiada się za tą drugą koncepcją.

Karta ONZ stoi na stanowisku koncepcji klasycznej suwerenności państw nie zawężonej przez ich uczestnictwo w samej organizacji. Lecz już Pius XII w pamiętnym przemówieniu z 6 grudnia 1953 r. wykluczył, aby we Wspólnocie narodów można utrzymywać pogląd o nieograniczonej suwerenności i twierdził, „że każde państwo jest bezpośrednio podległe prawu międzynarodowemu”. Idea supremacji Wspólnoty w stosunku do państw członków jest jasno przedstawiona w Konstytucji soborowej „O Kościele w świecie współczesnym”, która żąda ustanowienia władzy międzynarodowej, wyposażonej w odpowiednie siły. Co więcej — domaga się ustanowienia jakiejś, uznanej przez wszystkich, powszechnej zwierzchności publicznej, która by wyposażona była w skuteczną władzę dla zapewnienia wszystkim bezpieczeństwa, przestrzegania sprawiedliwości oraz poszanowania praw.

Z drugiej strony — zdaniem prof. Olivero — między koncepcją popieraną przez Kościół a prawnopolityczną rzeczywistością spotykamy się z rozbieżnością.

Statut ONZ w swoich dwóch pierwszych postanowieniach stwierdza równość wszystkich członków. Zasadę równości Paweł VI podniósł do najwyższego stopnia. Równość ta jednak już od samego początku stała się iluzoryczna na skutek prawa weta, które w Radzie Bezpieczeństwa przyznano pięciu państwom, stałym członkom tejże Rady.

W związku z pozycją jaką Kościół powinien zająć w obrębie wspólnoty międzynarodowej, nasuwa się jeszcze inna refleksja. — Dawne dyskusje na temat podmiotowości Kościoła na polu międzynarodowym zostały całkowicie przełamane. Jego zdolność do podejmowania praw i obowiązków w organizacji międzynarodowej nie ulega wątpliwości. Sobór stwierdza (*Gaudium et spes*, 89), że Kościół w samej wspólnotcie narodów powinien być bezwzględnie obecny; obecność ta jest konieczna, nie ze względu na przyczyny polityczne, ale by pełnić tam własne magisterium dla utwierdzenia pokoju oraz trwałej podstawy zjednoczenia braterskiego ludzi i narodów ... dla wspierania i rozwijania między ludźmi współpracy.

Cel ten według nauki Soboru należy skutecznie przez rzetelne i dobrowolne działanie chrześcijan, czy to indywidualne czy zbiorowe w instytucjach międzynarodowych, już powstałych bądź mających dopiero powstać, dla rozwoju współpracy między narodami.

Co więcej, Sobór wyjaśnia, że Kościół powinien być obecny we wspólnotcie narodów przez swoje instytucje publiczne, a mając na względzie ogrom utrapień, które dziś jeszcze dręczą większą część rodzaju ludzkiego i chcąc wspierać wszędzie sprawiedliwość a zarazem miłość Chrystusową względem ubogich, Sobór uważa za rzecz bardzo wskazaną utworzenie jakiejś organizacji w Kościele, której obowiązkiem byłoby pobudzać wspólnotę katolików, aby przyczyniała się do postępu krajów potrzebujących i cierpiących niedostatek oraz sprawiedliwości społecznej między narodami. Papież Paweł VI Motu proprio *Catholicam Christi Ecclesiam* z dnia 6 stycznia 1967 r., powołując do życia nową Komisję Papieską „*Iustitia et Pax*”, chciał spełnić życzenie soborowe. Zdaniem



prof. Olivero, nie wydaje się jednak, aby w ten sposób ziszcilo się naprawdę życzenie Soboru.

W referacie pt. *Kościół a małżeństwo* prof. Ermanno Graziani z Pizy, wskazuje na dyrektywy Vaticanum II oraz na potrzebę krytycznej rewizji, tradycyjnej nauki o małżeństwie.

Określenie małżeństwa i uwagi na temat aktu konstytutywnego społeczności małżeńskiej podaje na podstawie Konstytucji pastoralnej *Gaudium et spes* (nr 48—49). Ponadto wnikliwej analizie poddaje szereg zagadnień związanych z małżeństwem, jak: pojęcie umowne i personalistyczne małżeństwa, które w pewnych granicach należy między sobą pogodzić; przyjaźń naturalna między mężczyzną a niewiastą; naturalna nierozzerwalność między funkcją zaspokajającą a funkcją pożyteczną stosunku; społeczność trwała; podstawa przymiotów istotnych małżeństwa i hierarchii celów, wola małżeńska i jej przedmiot formalny; sprecyzowanie znaczenia „oddanie osoby” i „jedność całkowita współżycia”; wola małżeńska a miłość; zaprzeczenie pojęciowej autonomii miłości.

Prof. Luigi de Luca z Rzymu omówił zagadnienie z dziedziny prawa małżeńskiego w referacie pt. *Kościół a społeczność małżeńska*.

Zastrzegłszy się na wstępie, że pragnie ograniczyć się do uwzględnienia jedynie aspektów tematu, które mogą mieć znaczenie prawne i to nie wszystkich, przypomina, jak dotychczas zarówno nauka jak i prawoznawstwo pomijały milczeniem analizę małżeństwa *in factoesse*, poświęcając całą uwagę swą prawie wyłącznie małżeństwu *in fieri*. Sam utrzymuje natomiast, że dla ścisłego sformułowania problematyki prawnej, dotyczącej samego konsensu małżeńskiego nie można pominąć milczeniem istoty społeczności małżeńskiej, którą umowa małżeńska zamierza powołać do życia. I to potwierdził Sobór Wat. II, który uważał, że należy przede wszystkim przystąpić do określenia małżeństwa *in factoesse* (jako węzła czyli stanu) i jego natury, aby dostarczyć przyszłemu ustawodawcy podstawy do opracowania przewidzianej reformy dyscypliny prawnej małżeństwa *in fieri* (jako aktu).

Zdaniem prelegenta, Sobór Wat. II nie zgadza się już z pojęciem społeczności małżeńskiej, opartej wyłącznie albo prawie wyłącznie na podwalinie materialistycznej, seksualnej. Tenże Sobór uwidoczniał, że zmiany głębokie jakie dokonały się w kręgu społeczności, ukazują bardzo często „prawdziwą naturę” instytucji małżeńskiej, którą Sobór upatruje w ukształtowaniu na wzór „społeczności”, zwracając szczególną uwagę na wymogi osobiste członków takiej społeczności. Powyższe ukształtowanie małżeństwa odpowiada sformułowaniu, dokonaniem przez myśl chrześcijańską odnośnie stosunku między człowiekiem a grupami społecznymi, którą to myśl podjął w szczególny sposób i naświetlił Jan XXIII i Sobór Wat. II. Dokonał tego w ten sposób, że na pierwszym planie postawił osoby małżonków podkreślając, że oni są istotami, które powołują do życia społeczność, w której wkład dwóch członków polega nie tylko na oddaniu własnego ciała, lecz na „wzajemnej darowiznie dwóch osób”, które łączą się, przyozdobione „jednakową godnością osobistą”.

Przechodząc z kolei prof. de Luca do spojrzenia z bardziej bliska na problem znaczenia prawnego innowacji ze strony Soboru w stosunku do społeczności małżeńskiej, powołuje on się na Konstytucję duszpa-

sterską *Gaudium et spes*, która uznała znaczenie „głębokiego niedostatku”, jaki wywołują pewne instytucje czy ustawy, a przede wszystkim pewien sposób myślenia i sądzenia, odziedziczone od przeszłości. Dodał zarazem, że tenże Sobór postanowił sobie „współdziałać w poszukiwaniu rozwiązania” problemów które dręczą ludzkość. Co się tyczy małżeństwa, zdaniem autora, znaczenie niedostatku o którym mówi Sobór i przed którym przestrzega ludzkość, odnosi się przede wszystkim do sposobu pojmowania małżeństwa, stawiając jego walory osobiste i egzystencjalne na drugim planie.

Według prof. le Luca, Sobór nie zaprzeczył ani nie zdeklasował *ordinatio ad prolem* instytucji małżeństwa, lecz wyjaśnił, że „przekazanie — przyjęcie”, które powołuje do życia społeczność małżeńską, nie może i nie powinno być uważane z punktu widzenia prawa za wyłącznie skierowane do aktów małżeńskich rozumianych materialnie. Innymi słowy, małżeństwo w świetle twierdzeń soborowych nie może być ograniczone jedynie do społeczności w której wkład dwojga osób stanowiłby wyłącznie ich własne, materialnie pojęte ciało.

Teksty soborowe, w odróżnieniu od kodeksu więcej niż na sam akt wymiany zgody małżeńskiej, zwracają szczególną uwagę na treść jaką ten konsens powinien wyrazić, co jest istotą społeczności małżeńskiej, tj. małżeństwa *in facto esse*.

Prof. Willibald M. Plöchl z Wiednia w referacie pt. *Nowe formy kościelnego prawa majątkowego* zastanawia się i przedstawia swoje uwagi co do odnowy prawa dotyczącego majątku kościelnego. Jeśli chodzi o zagadnienie *de lege ferenda*, należy — zdaniem W. Plöchla — rozważyć w pierwszym rzędzie trzy zasadnicze problemy:

- 1) Przebadanie dotychczasowych form prawa majątkowego,
- 2) Stworzenie prawnych założeń dla nowej formy prawa majątkowego,
- 3) Zarząd i prawa kontroli.

1) Nasuwa się pytanie, czy beneficjum, patronat oraz inkorporacja mają być nadal traktowane w prawie ogólnym jako zasadnicze formy prawa majątkowego. Nie ulega wątpliwości, że zwłaszcza w różnych państwach europejskich, a częściowo także w Ameryce Południowej na podstawie konkordatów, norm prawno-państwowych oraz prawa zwyczajowego, beneficjum jest zawsze jeszcze podstawowym wymogiem, niezbędnym do utworzenia biskupstw, parafii itd. W równej mierze często na przeszkodzie stoi ustawodawstwo państwowe, szczególnie gdy chodzi o budownictwo, zniesienie patronatu i zwolnienie od inkorporacji. Oprócz tego dodać należy, że przede wszystkim w tych diecezjach, w których albo na skutek sytuacji diaspory albo w następstwie faktu, że katolicka diecezja powstała na podstawie prawa misyjnego, wówczas beneficjum stało się prawem pustym. Zachodzi to szczególnie wtedy, gdy ustawodawstwo państwowe, osobowości prawnej tego rodzaju urzędzeń kościelnych nie uznaje.

Do tego dochodzi jeszcze, że liczne instytucje kościelne jak szkoły, szpitale, Caritas również dzisiaj już niejednokrotnie zmuszane są swoją egzystencją prawną a w związku z tym zabezpieczenie majątkowe dostosować do państwowego prawa majątkowego.

Dalszym problemem jest fakt, że dochody większej części duchowieństwa nie pochodzą już z użytkowania (*ususfructus*) beneficjum lub z prebendy, lecz zbudowane są na jednolitych poborach.

2) Dlatego należałoby zalecić, aby nowe prawo kościelne w pierwszym rzędzie zawierało ramowe zarządzenia, które by umożliwiały według potrzeb Kościoła i według sytuacji prawnej danego państwa oraz jego form majątkowych, rozwiązywać swe sprawy majątkowe z jednej strony jako osoby prawne, znajdując zakotwiczenie również w prawie państwowym, a z drugiej strony dając dostateczne zabezpieczenie, aby majątek kościelny nie zaginął. Takie ramowe ustawodawstwo dałoby synodom partykularnym i konferencjom biskupim możliwość przyjęcia w zakresie kościelnym form prawnych majątkowych, dostosowanych do danego terytorium. Należałoby jednak we wszystkich tych przypadkach zastrzec wyrażenie zgody ze strony Stolicy Apostolskiej. Miarodajną jest dlatego droga „*lex canonisata*”, a następnie zasada, że majątek kościelny musi przynosić w formie pewnej dochód, nie może być jednak spekulacją. Przykładowo mógłby mieć udział w instytucjach hipotecznych, w nowoczesnych akcjach funduszów inwestycyjnych albo także w określonych kategoriach spółek akcyjnych. Możliwe również wziąć pod uwagę powołanie do życia spółki handlowej, zajmującej się nabywaniem akcji istniejących przedsiębiorstw ( *Holding-Gesellschaft*), dla zgrupowania np. wszystkich majątków diecezjalnych. Prof. Plöchl zastanawia się jeszcze, czy w miejsce beneficjum nie mogłyby w przyszłości powstać nowe formy posiadania prawnego majątku.

3) Ścisła zasada, że zarząd majątkiem kościelnym ma podlegać prawidom tzw. *bonus pater familias*, musi pozostać nietknięta. Stąd w administracji diecezjalnej majątku pozostają nadal rada, kapituła i konsultorzy diecezjalni, wyposażeni we wszelkie pełnomocnictwa. Dlatego powinno się wprowadzić własne, niezależne kontrole rachunkowe. Pozostaje sprawa otwarta do dyskusji, czy te kontrole rachunkowe należy ustanowić dla każdej diecezji, czy dla prowincji kościelnej. Ważną jest rzeczą, aby te organa kontrolne składały się z fachowców i posiadały rzeczywiście, prawną niezależność, a nie, żeby bez wszystkiego można ich odwołać.

Całkowicie nietknięta musi pozostać zasada, że Stolica Apostolska jest dyspensatorem omnium bonorum i że nowo wprowadzone kontrole rachunkowe, zachowują jako ostatnia instancja kontrolę również nad finansami i zarządem gospodarczym poszczególnych diecezji.

Okaze się również rzeczą korzystną, jeśli Stolica Apostolska dla zabezpieczenia swojej pozycji majątkowej względem poszczególnych Kościołów lokalnych zastrzeże sobie prawo wkraczania w każdej chwili w zarząd i zawiadywanie majątkiem kościelnym. Będzie to w szczególności konieczne tam, gdzie by tego wymagała ochrona prawa własności.

*Prawo karne Kościoła* było przedmiotem referatu prof. Pio Ciproti z Camerino.

W trudnej pracy nad reformą ustawodawstwa Kościoła, która zmierza do dostosowania tegoż ustawodawstwa do nowych czasów, a nade wszystko do wskazań, zarządzeń oraz sugestii Soboru Wat. II, szczególne miejsce należy się prawu karnemu. Pojawiły się nawet głosy, domagające się zniesienia go, między innymi dlatego, ponieważ po r. 1918 było

mało stosowane i ponieważ rzekomo jest niezgodne z nowym duchem, przenikającym po niedawno odbytym Soborze całe życie Kościoła.

Takie jednak radykalne rozwiązanie z przyczyn rozumowych i historycznych należy odrzucić. Sprzeciwiają mu się bowiem same dokumenty soborowe oraz „Zasady, które powinny kierować rewizją KPK”, zatwierdzone na I sesji ogólnej Synodu Biskupów. Zniesienia kościelnego prawa karnego może domagać się tylko ten, kto nie ma jasnego pojęcia o istocie prawa kanonicznego, o jego funkcji w zakresie ogólnym życia i działalności Kościoła, o stosunku w jakim się znajduje odnośnie celu Kościoła lub też przez tego, kto nie ma jasnego spojrzenia na funkcje prawa karnego w Kościele i na jego cechy charakterystyczne.

Mając natomiast przed oczyma wspomniane co dopiero elementy, można znaleźć pożyteczne wskazania co do tego, czym powinno lub może być przyszłe kościelne prawo karne, które rzecz jasna, podzieli los prawa kanonicznego w ogóle, los, który powinien odpowiadać zarówno słusznej pozycji prawa kanonicznego w życiu Kościoła, jak i temu, co Papież Jan XXIII nazywał „znakami czasów”. Ono więc, jak całe prawo kanoniczne będzie musiało być instrumentem do dyspozycji władzy, tj. pomagać ludziom w zdobywaniu tych dóbr, które są konieczne dla zbawienia dusz i usuwać przeszkody, które się temu sprzeciwiają. Dlatego, aby było prawdziwe twierdzenie, że ustroj prawny, a więc również ustroj prawny Kościoła, nie może istnieć bez sankcji, nie jest rzeczą konieczną, aby w każdym wypadku pogwałcenia ustawy kościelnej (lub nakazu) musiało się zawsze stosować sankcję karną.

Przyjąwszy następnie cel nadprzyrodzony prawa kanonicznego, a więc i kościelnego prawa karnego, również ustawy i nakazy karne powinny zmierzać przede wszystkim do zbawienia dusz.

Konsekwencją prawie konieczną faktu, że karami kościelnymi należałoby najpierw zagrozić a potem je stosować jest zasada, iż jedynie wówczas należy to czynić, gdy się stwierdzi lub przewiduje, że inne środki bardziej pastoralne albo prawne nie będą wystarczające dla zapewnienia dobra publicznego oraz poprawy pozwanego i że można to łatwiej osiągnąć za pośrednictwem kar. Konsekwentnie i władzę dyskrecjonalną, jaką posiada ordynariusz odnośnie rozpoczęcia i kontynuowania postępowania karnego powinno się nie tylko utrzymać w mocy, ale możliwie najwięcej rozszerzyć (rozszerzone powinny być również uprawnienia dyskrecjonalne, które obowiązujący kodeks przyznaje sędziemu i przełożonemu, ilekroć chodzi o stosowanie lub nie kar obowiązujących).

Trzeba będzie również zaakcentować cel poprawczy kary i ten cel powinien być uwydatniony w procesie karnym zarówno sądowym jak i administracyjnym, byleby nie wymagało czego innego dobro publiczne (konieczność naprawienia zgorzenia), które w takich wypadkach może domagać się ukarania winnego lub podtrzymania kary nawet po jego poprawie.

Nowe prawo karne powinno jasno odróżnić zakres zewnętrzny od wewnętrznego. Nie należy tego rozumieć w tym znaczeniu, jakoby Kościołowi wzbronione było wydawanie rozkazów dotyczących równocześnie zakresu zewnętrznego i wewnętrznego lub przypominanie swoim podwładnym z okazji wydawania rozkazów forum zewnętrznego o jakimś

obowiązku forum wewnętrznego, ale w tym znaczeniu, że skutki kar powinny ograniczać się do forum zewnętrznego a nie wewnętrznego np. nie wolno wydawać zakazu rozgrzeszania sakramentalnego z grzechów. Do forum zewnętrznego należy tylko władza odpuszczania kar.

Na osobną wzmiankę zasługuje wymóg decentralizacji, czyli zastosowanie tzw. zasady subsydiarności kościelnego prawa karnego. Dlatego odróżnić należy część ogólną prawa karnego od części szczegółowej. Co do części ogólnej, to istotnie nie jest rzeczą możliwą, aby wszystko odsyłać do kościelnych władz lokalnych, lecz można by jedynie dopuścić ewentualność, ażeby ustawy partykularne mogły częściowo uchylić ustawę ogólną i aby te ustawy wzgl. nakazy karne ją uzupełniały; różnorodne natomiast i zmienne warunki lokalne doradzają, aby zadanie kształtowania różnych przestępstw w przeważającej części powierzyć władzom lokalnym, podczas gdy ustawodawca centralny musiałby się ograniczyć do karania ustawą ogólną jedynie tych faktów, które byłyby przewidziane jako przestępstwa w całym Kościele i byłyby karane wszędzie w sposób jednolity.

Referent omówił ponadto inne jeszcze problemy związane z reformą prawa karnego jak większy wzgląd na wolność religijną, lepszą ochronę praw osoby w prawie i procedurze karnej (zwłaszcza w zagrożeniu kar za pośrednictwem nakazu, w postępowaniu administracyjnym przy aplikacji kar, w stosowaniu kar nieokreślonych), stosowność redukcji do minimum kar „latae sententiae”, usunięcie szczególnie w ustawie ogólnej niektórych rodzajów kar, problem traktowania lub nie jako przestępstw w ustawie ogólnej niektórych faktów itd., a w końcu — odnosi się to do całego prawa kanonicznego — pozostaje kwestia lepszego formułowania technicznego kanonów.

III. Zakończenie obrad kongresowych nastąpiło dnia 19 stycznia 1970 r. W tym dniu o godz. 12 Ojciec Święty przyjął w sali konsystorskiej na audiencji prywatnej uczestników Kongresu, gdzie prof. D'Avack podsumował wyniki prac Kongresu, a Ojciec Św. pogłębił myśli wypływające z Vaticanum II odnośnie prawa kanonicznego oraz podał pewne wskazania na przyszłość.

W słowach skierowanych do Ojca Św., rektor Uniwersytetu Rzymskiego prof. D'Avack wyraził swoją radość z zaszczytu jaki mu przypadł w udziale przedstawienia Jego Świątobliwości wybitnych przedstawicieli nauki, uczestników Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego, odbytego w tych dniach z inicjatywy i pod auspicjami Uniwersytetu w Rzymie.

Prof. D'Avack dał wyraz przekonaniu, że Kongres wniósł poważny wkład w odnowę prawa kanonicznego i zasługuje na szczególne zainteresowanie przede wszystkim ze względu na czas w którym się odbył. Jest to pora, w której Kościół uczestniczył w rozbudzeniu wywołanym przez Sobór tak wielorakich energii duchowych, musiał jednak również zarejestrować zjawisko patologiczne kontestacji odnośnie władzy nie tylko w swoich konkretnych wyjaśnieniach, ale nawet w swoich zasadach. Będzie to zapewne zjawisko przejściowe, powinno ono jednak stać się bodźcem dla wszystkich wiernych do zastanowienia się nad władzą jako węzłem koniecznym do zjednoczenia wspólnoty kościel-

nej, a tym bardziej powinno nim być dla kanonisty, który na mocy swego powołania ma obowiązek badać znaczenie prawdy w życiu społecznym Kościoła.

Rektor D'Avack stwierdził, iż Stolica Święta nie przypadkowo wielokrotnie zachęcała kanonistów do pogłębiania studium prawa kanonicznego, celem dokładniejszego wyrażenia posłannictwa i działalności Kościoła w świecie. Ta właśnie najbardziej miarodajna zachęta była pobudką zebrania się w Rzymie, w tej „alma Mater christiani Orbis”, aby odbyć ten walny Międzynarodowy Zjazd duchownych i świeckich, przedstawiciele sił najbardziej żywotnych współczesnej kanonistyki i dokonać słusznej i obiektywnej oceny oraz rekonstrukcji nauki eklesjologicznej Soboru, który jest podstawą konieczną dla samej rewizji dzisiejszego ustawodawstwa.

Sam wybór tematu spotkania „Kościoł po Soborze” wydaje się, że nie mógł być bardziej znamienity. Jeśli rozpatrywano temat już sam przez się bardzo sugestywny, to stał on się takim jeszcze więcej w chwili obecnej, gdy się zważy, że powołując się na naukę Soboru Wat. II, przyczynia się do rozproszenia ziarna kontestacji rozbijającej Kościoł w swojej strukturze, w swej władzy oraz w swoich funkcjach instytucjonalnych i prawnych.

Fakt ten nie może uchodzić świadomości kanonisty i dlatego nie należy się dziwić, że Kongres nie stał się jedynie otwartą i walną debatą i porównaniem poglądów, kierunków metodologicznych szkół, wkładów i udziałów określonych uczonych, lecz, że pragnął przedstawić obiektywny bilans tej sytuacji krytycznej, w świetle świadomej obrony i promocji prawa Kościoła przede wszystkim jako koniecznego środka gwarancji wolności i godności człowieka. „Nie było intencją naszą — zakończył rektor D'Avack — obniżenie teologii na korzyść prawa kanonicznego, ani tym mniej jeszcze umniejszenie roli Kościoła jako środka zbawienia, przeciwnie, pytaliśmy, czy Kościół powinien być uważany jedynie jako wydarzenie kerygmataczne, a nie raczej jako Ciało dostrzegalne, które kontynuuje za pomocą swoich struktur ziemskich tajemnicę Wcielenia Chrystusa, aby być dla świata i w świecie sakramentem zbawienia.

Po przemówieniu rektora A. D'Avack'a, zabrał głos Papież Paweł VI (opr. AAS 62 (1970) 106—111), wyrażając podziękowanie rektorowi Uniwersytetu Rzymskiego za wyrazy homagium złożone pod Jego adresem, a wszystkim uczestnikom obrad za odbycie Kongresu na temat „Kościoł po Soborze”. Kościół bowiem i Sobór absorbują uwagę Stolicy Świętej zwłaszcza ze względu na urząd piastowany, na czas krytyczny, który przeżywamy jak i na Kościół oraz niedawno odbyty Sobór. Świadomość, że uczeni o najwyższym rozgłosie, gromadzą się na Kongresie, aby badać z właściwą im kompetencją i intensywnością zasadnicze problemy Kościoła, pociesza i napawa otuchą.

Ze swej strony Ojciec Święty, nawiązując do wyników prac kongresowych, poruszył kilka momentów związanych z tematem obrad kongresowych, pogłębiając pewne kwestie, czyniąc co do niektórych pewne zastrzeżenia lub dając wskazania na przyszłość.

1) Szeroki program studiów. Nawiązując do sformułowania

tematów obrad kongresowych, wynikających z głębokiego przemyślenia dokonanego przez Kościół na Soborze, jak „Tradycja a innowacja w prawie kanonicznym”, „Prawo boskie i prawo ludzkie w Kościele”, „Prawo kanoniczne w świetle zasad soborowych”, „Władza w Kościele” itd., Ojciec Święty ograniczył się do wzmianki o dwojakim porządku zasad fundamentalnych odnośnie natury i konstytucji Kościoła oraz tym, który dotyczy rewizji KPK według wskazań i opinii Soboru. Jak wspominał prof. A. D'Avack, prawo kanoniczne musi istnieć w Kościele, który jest ustanowiony przez Chrystusa jako społeczność dostrzegalna. Pogląd, że Kościół może być niewidzialny jest utopijny, żeby nie powiedzieć sprzeczny w terminach. Podobnie jak opinia pojawiająca się dziś wśród osób i kół chrześcijańskich, zmierzająca do oswobodzenia własnego i innych sumienia oraz postępowania od normatywnej władzy Kościoła. Opinia taka okazuje się obca właściwemu pojęciu wspólnotowemu i hierarchicznemu samego Kościoła i przypomina mocne rozumowanie św. Pawła, szafarza, owszem tajemnic Boga (1 Kor. 4, 1), lecz równocześnie organizatora pierwszych gmin chrześcijańskich, jako odrębnych załączków, kierowanych przez władzę apostołską i należących do jednego i tego samego ciała społecznego, mistycznego ciała Chrystusa. Kościół jest Ludem, ustanowionym na wzór społecznego ciała organicznego, przez wskazanie i działanie Boże, za pośrednictwem posługiwania pasterskiego, które pobudza, kieruje, poucza, wychowuje i uświęca w Chrystusie ludzkość, która oddaje Mu się przez wiarę i miłość (cfr. De Lubac. Méd. sur l'Église, p. 203).

To jest właśnie, co wynika z Soboru. On pogłębił naukę Kościoła, uwypuklił aspekt mistyczny, który mu jest właściwy i przez to zobowiązał kanonistę do poszukiwania głębiej w Piśmie św. i w teologii racji własnej nauki. Ten fakt wstrząsnął jego nawykiem, zgodnie z którym swoje nauczanie opierał przeważnie na świeckiej i niedyskutowanej tradycji najpierw w zetknięciu się z prawem rzymskim a następnie z prawem ludów, ku którym Kościół kierował swoją misję ewangelizacyjną. Dla zbyt oczywistych motywów Kościół będzie to kontynuował w swoim zamiarze i w swojej historii, lecz wierny w tej godzinie po-soborowej impulsowi naukowemu i dyscyplinarnemu wielkiego Synodu, będzie szukał w sobie samym, w swojej wewnętrznej i tajemniczej budowie racji i sposobu swojej dawnej i odnowionej karności kościelnej (cfr. dekr. Optatum totius, n. 16).

2) Konieczność ustawy konstytucyjnej („lex fundamentalis”). Ta wydaje się dla nas nowością, która wchodzi do studium i do formułowania prawa kanonicznego — nowością z której kiełkuje rewizja obowiązującego kodeksu; i już nie, jak prawie zawsze powstawały w historii prawa wielkie kompilacje prawnicze dla celu głównie praktycznego „ad communem et maxime studentium utilitatem” (cfr. Decr. Greg. IX), lecz, aby wprowadzić ustawę kanoniczną z samej istoty Kościoła Bożego, dla którego ustawa nowa i oryginalna, ta ewangeliczna jest miłość, jest „łaska Ducha Świętego, która jest udzielona przez wiarę Chrystusa” (S. Th., I—II, 106, 1 i 108, 1); do tego stopnia, że jeśli to jest zasada wewnętrzna, kierująca działalnością Kościoła, będzie się ona musiała przejawiać coraz bardziej w swojej dyscyplinie zewnętrznej i spo-

łącznej. Z tej właśnie introspekcji mistyczno-etycznej Kościoła, powstaje nade wszystko potrzeba samookreślenia się Kościoła w „lex fundamentalis”, które teologia pogłębia jeszcze więcej niż prawo i które, jeżeliby było sformułowane w kanonach wyraźnych, rozwiązałyby wiele kwestii, a może wywołałyby wiele innych odnośnie życia katolickiego w naszym czasie.

3) Powaga tradycji. To ściśle powinowactwo między teologią a prawem kanonicznym wleje w to ostatnie nowe cechy, uznając w prawie kanonicznym nie tylko dominującą ustawę, wyrażenie władzy autocentrycznej, despotyczne i samowolne „iussum”, ale raczej normę, która dąży najbardziej do interpretacji podwójnej ustawy, tej wyższej, bożej i tej wewnętrznej, moralnej sumienia, a przeto normy pobudzającej i ochraniającej, utrzymującej równowagę możliwie najlepszą w naszym stanie ludzkim, praw i korelatywnych obowiązków, wolności i odpowiedzialności, godności osoby i równocześnie suwerennego wymogu dobra powszechnego oraz — co jest właściwością Kościoła — niezmiennej swojej budowy jednolitej i wspólnotowej oraz swojej wszechstronnej dostosowalności we współczesnym działaniu, co do języka i obyczaju, do szczególnych wymogów kultur i szczególnych warunków historycznych społeczności ludzkiej. Tradycja będzie miała jak zawsze, lecz obecnie z odnowionym prestiżem, w prawie kanonicznym głos w najwyższym stopniu autorytatywny i pożądany, tytuł mądrości i autentyczności, a zarazem będzie bodźcem pobudzającym wspólnotę kościelną do zagłębiania się w niewyczerpanej, ale nigdy ze wszystkim nieosiągniętej doskonałości powołania chrześcijańskiego.

4) Kościół a społeczność państwowa. Patrząc na Kościół w jego aspekcie zewnętrznym, doczesnym i prawnym, czym on w istocie jest i jakie jego przeznaczenie, Sobór pomaga nam i jakby zobowiązuje nas do nowego spojrzenia nań, głębszego i bardziej realistycznego. Jeśli o jurydyzm i formalizm nie powinno się więcej obwinać ludzi Kościoła, także kiedy muszą wydawać ustawy i sprawować rządy, to te oskarżenia spadają na nowo na te nauki kanoniczne, które przystosowują się do starych pozycji pozytywizmu prawnego lub historyzmu prawnego. Należy umieć dojrzeć w Kościele poza zasłoną świeckości „społeczność ducha” (Fil. 2, 1; Św. Aug., Serm. 71, PL 38, 462); nie powinno się dawać wiary, że tenże w konfrontacji ze społecznością państwową, odłącza się od niej albo się jej sprzeciwia (cfr. Gaudium et spes, n. 76) lub też przepaja ją swoim duchem, aby nad nią panować (cfr. Ep. ad Diognetum, V—VI) albo układając się z nią, pragnie Kościół jeszcze dziś udzielać lub domagać się przywilejów, a nie rezygnuje raczej z doczesnych korzyści, nie pragnąc niczego innego, jak tylko swobody w pełnieniu swojego duchowego i moralnego posłannictwa, przy pomocy słusznych i trwałych rozgraniczeń kompetencji.

Na zakończenie swojego przemówienia, Ojciec Święty za św. Augustynem powiedział: „Amate hanc Ecclesiam, estote in tali Ecclesia, estote talis Ecclesia!” (Serm. 138, PL. 38, 769). Umieście także i wy dostrzec związek jedyny, osobisty i żywotny, jaki ta tajemnicza instytucja, którą możemy nazwać sakramentem zbawienia (cfr. Lumen gentium, n. 48), ma z każdym z nas, jako droga konieczna i rozwiązująca kwestię zasadniczą i nieuniknioną naszego przeznaczenia, kwestię religijną. Zawsze



bowiem jest prawdziwe i naglące słowo Cypriana: „Aby ktoś mógł mieć Boga za Ojca, musi najpierw mieć Kościół za matkę” (De cath. unitate, c. 6, PL. 4, 503).

Kończąc powyższe wywody stwierdzić należy że Kongres został przygotowany i doskonale zorganizowany, słowem imprezą w pełni udaną. W referatach, komunikatach i dyskusjach poruszano doniosłe zagadnienia Kościoła z doby po-soborowej a więc z życia współczesnego; niektóre kwestie znajdują zapewne odbicie w nowo opracowywanym kodeksie prawa kanonicznego. W pracach kongresowych uderzała dążność do dogłębnego zbadania problemu i obiektywnego przedstawienia prawdy, a ponadto, co jest godne szczególnego uznania, wśród uczonych świeckich jakaś wysoka ortodoksyjność i życzliwość w ustosunkowaniu się do spraw Kościoła. Równocześnie jednak, co jest zresztą zrozumiałe, więcej dostrzegali element prawny niż teologiczny Kościoła i raczej patrzeli nań jako na organizację prawną powołaną dla obrony wolności człowieka, niż na społeczność ducha, tajemnicę zbawienia. Było to, trzeba z naciskiem podkreślić, wydarzenie wielkie w Kościele, które wywrze należyty wpływ na dalsze życie Kościoła. Rektor A. D'Avack wysunął przy końcu obrad propozycję utworzenia Międzynarodowego Związku Kanonistów, co z kolei przyczyni się niezawodnie do dalszego rozwoju nauki nad prawem kanonicznym doby współczesnej.

*O. Władysław Stanisław Rymarz OFM Cap.*