

Marian Pastuszko

Ogólnopolskie sympozja kanonistów

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 21/3-4, 299-322

1978

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

remu obce jest to, co nazywamy pozytywizmem prawnym, ustawy dla osiągnięcia prawdziwej skuteczności wymagają przyjęcia i akceptacji w wierze.

W dyskusji nad referatem wzięli udział: Ks. doc. dr hab. Edmund Przekop, ks. dr Władysław Rymarz, ks. prof. dr Joachim Bar, ks. prof. dr hab. Marian Żurowski.

Ks. prał. dr Józef Głemp — *Problem identyfikacji Kościoła lokalnego i jego uprawnień „ad extra”*.²

W dyskusji nad referatem zabrali głos: ks. doc. dr hab. Edmund Przekop, ks. dr Władysław Rymarz, ks. prof. dr Joachim Bar.

Ks. Marian Pastuszko

OGÓLNOPOLSKIE SYMPOZJA KANONISTÓW

I

W dniu 29 listopada 1976 roku, poczynszy od godz. 10, w sali nr 17 Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie odbyło się sympozjum kanonistów, którym nawiązano do III Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego poświęconego tematowi: *Norma in iure canonico*. W czasie tego Sympozjum Sprawozdanie z III Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego wygłosił ks. dr Józef Głemp. Poza tym wygłoszono cztery komunikaty i przeprowadzono dyskusję nad nimi. Przedstawiamy tu nazwiska prelegentów, krótką treść ich prelekcji oraz przebieg dyskusji.

1. Ks. doc. dr hab. Józef Krukowski — *Problem zależności norm prawa kanonicznego od prawa naturalnego*.

W badaniach teoretycznych rozróżnia się materialne i formalne źródła prawa pozytywnego. Przez materialne źródła prawa rozumie się przyczyny powstania prawa o określonej treści, zaś przez źródła formalne — sposoby czyli formy kształtowania tegoż prawa. Do materialnych źródeł prawa kanonicznego — sformalizowanego systemu norm regulujących życie w społeczności kościelnej — należy prawo boże pozytywne i prawo naturalne. Treść norm prawa kanonicznego jest więc uzależniona od prawa bożego pozytywnego i prawa naturalnego. Jakkolwiek w rozważaniach z tego zakresu najczęściej uwagi zwraca się na prawo boże pozytywne, to jednak podkreśla się, iż prawo to nie znosi prawa naturalnego, ale je uzupełnia. Prawo naturalne jest bowiem źródłem ostatecznym wszelkiego prawa pozytywnego, tj. zarówno prawa pozytywnego społeczności świeckiej jak i społeczności religijnej. Należy zatem stwierdzić, iż normy kanoniczne zależą od prawa naturalnego pod względem

² Pełny tekst referatu zob., *Prawo Kanoniczne* 31 (1978) nr 3—4, s. 23—39.

treści. Zależność ta może być wyjaśniana w trzech płaszczyznach badawczych: filozoficznej, teoretycznej i ogólnej teorii prawa.

1) W płaszczyźnie filozoficznej istnieją różne koncepcje prawa naturalnego. Zwróćmy uwagę tu tylko na tomistyczną koncepcję prawa naturalnego, gdyż wywarła ona dominujący wpływ na naukę prawa kanonicznego na tym odcinku. Według tej koncepcji, prawo naturalne jest to ogólny sąd rozumu praktycznego, wyrażony w następującym zdaniu: „*bonum est faciendum*” — „dobro należy czynić”. Sąd ten stanowi podstawową zasadę prawa naturalnego. Partykularyzacja tego sądu dokonuje się przez rozpatrywanie podstawowych skłonności rozumnej natury ludzkiej. Naturalna skłonność człowieka do życia społecznego stanowi podłoże do uformowania dwu podstawowych zasad społecznych prawa naturalnego: zasady dobra wspólnego i zasady pomocniczości. Zasady te mają charakter zarówno norm moralnych jak i prawnych. Są one podstawą organizacji życia społecznego w każdej społeczności ludzkiej. Normy prawa ludzkiego (pozytywnego) pod względem treści nie mogą być z nimi sprzeczne.

2) W płaszczyźnie teologicznej prawo naturalne jest ujmowane w podwójnym znaczeniu: jako prawo naturalne „biblijne” i prawo naturalne „katolickie”. a) Prawo naturalne biblijne jest to prawo wyprowadzone z naturalnych skłonności rozumnej natury ludzkiej, mające wyraźne potwierdzenie w Piśmie św. Są to nakazy dekalogu oraz inne nakazy regulujące zachowanie się człowieka w różnych sytuacjach życiowych, np. nakaz nierozzerwalności wspólnoty małżeńskiej. b) Prawo naturalne katolickie jest to prawo naturalne potwierdzone przez Magisterium Kościoła. Są to w szczególności nakazy dotyczące sprawiedliwości społecznej. Zasady prawa naturalnego zawarte w Objawieniu jak i podane przez Magisterium Kościoła obowiązują zarówno w społeczności świeckiej jak i w społeczności kościelnej. Między porządkiem naturalnym i porządkiem nadprzyrodzonym nie ma istotnego przeciwieństwa. Poprzez wyniesienie człowieka do porządku nadprzyrodzonego prawo naturalne uzyskuje „nowy wymiar” czyli ukierunkowanie do celu — dobra nadprzyrodzonego.

3) W płaszczyźnie ogólnej teorii prawa należy zasady prawa naturalnego — ustalone zarówno w płaszczyźnie filozoficznej jak i teologicznej zaliczyć do „ogólnych zasad prawa”. Zasad tych nie można jednak pojmować w znaczeniu ustalonym przez zwolenników pozytywistycznej koncepcji prawa. Nie są to bowiem zasady wydedukowane z norm prawa pozytywnego, ale są to zasady stojące ponad normami prawa pozytywnego. Należy się do nich odnieść przy ustalaniu treści norm prawa kanonicznego (w interpretacji celowościowej, w wypadku luki w prawie, w wypadku epikei). Społeczne zasady prawa naturalnego (zasada dobra wspólnego i zasada pomocniczości) mają zastosowanie przy ustalaniu statusu jednostki w Kościele jak też przy określaniu zakresu decentralizacji i autonomii kościołów lokalnych.

2. Ks. prof. dr hab. Marian Żurowski — *Fundament władzy i prawa w kościelnej wspólnocie.*

Władza i prawo w Kościele jest nie tylko czymś pożytecznym, czy niezbędnym, ale stanowi fakt, bez którego Kościół istnieć nie może, chociaż ani prawo, ani władza nie jest rzeczą wartościowo najwyższej rangi.

Spośród trzech zasadniczych rodzajów władzy w Kościele tj nauczania, uświęcania i rządzenia tu interesuje nas ta ostatnia.

Rozważając fundament władzy i prawa w Kościele nie można zapominać o podstawowej zasadzie, że człowiek człowiekowi jest równy. Na równym poziomie nie może być mowy o prawdziwej zwierzchności. Wszelkie narzucanie swej woli drugiemu jest najwyklejszą usurpacją i naruszeniem uprawnień drugiego człowieka.

Władza we właściwym tego słowa znaczeniu polega na większej godności związanej równocześnie z uzasadnionym, obiektywnym uzależnieniem od siebie innych podmiotów zdolnych do rozumnego działania. Więzy zależności, połączone z nierozdzielnością, tym większą godnością, tworzą fundament zaistnienia uprawnień z jednej strony, a z drugiej obowiązku, czyli powstaje tu relacja prawna w najbardziej podstawowym znaczeniu. Tylko Bóg posiada władzę wydawania człowiekowi obowiązujących nakazów i praw. Jego władza jest jedynie i wyłącznie kompetentna z racji pełnego uzależnienia człowieka od Boga. Człowiek jedynie wówczas posiada zdolność rozkazywania i ustanawiania praw dla innych ludzi, o ile takie kompetencje otrzymał od Boga.

Rzeczywistość Kościoła nie eliminuje elementów naturalnych. Gratia non destruit, sed perficit naturam. Uprawnienia członków Ludu Bożego, jak samo prawo kościelne, znajdują swe źródło w sakramentach, które chociaż są udzielane indywidualnym osobom, to jednak mają i dają równocześnie ukierunkowanie wspólnotowe.

Z pozytywnej woli Chrystusa specjalnie twórczą rolę w powstawaniu funkcji uświęcania i rządzenia ma sakrament kapłaństwa. Zarówno w indywidualnie jak kolegialnie spełnianych funkcjach do uzyskania pełnej władzy jest potrzebna misja kanoniczna czyli kanoniczne posłanie ze strony czynników kompetentnych. Zatem u podstawy każdej władzy kościelnej, a także siły wiążącej prawa, leży skuteczne działanie sakramentów, a szczególnie kapłaństwa, dopełnione w swym wymiarze wspólnotowym przez misję kanoniczną.

Tak władza prawodawcza jak samo prawo czerpie swoją moc zarówno ze źródła sakramentalnego jak pośrednio z posłania Chrystusowego, zawierając jednak w sobie elementy normy społeczno ludzkiej o tyle, o ile jest to potrzebne dla spełnienia dzieła właściwego dla Kościoła, który jest wspólnotą konkretnych ludzi żyjących i działających w powiązaniu.

3. Ks. dr Stanisław Bista — *Życie wspólnot kościelnych jako źródło normy kanonicznej.*

Życie wspólnoty kościelnej staje się wymierne po raz pierwszy dla

otaczającego ją świata w Dniu Pięćdziesiątnicy. Po Zesłaniu Ducha Świętego w imieniu wspólnoty Piotr jako rzecznik kolegium apostołskiego wyjaśnia węzłowe problemy dotyczące jej życia. Stwierdza, że wspólnota wieczernikowa ukonstytuowana została przez wiarę w Chrystusa. Wiara ta jest odpowiedzią wszystkich członków wspólnoty na zbawcze spotkanie ze Zmartwychwstałym, którego świadkiem naocznym jest cała wspólnota. Jej siłą ożywiającą jest Duch Święty. Członkiem tej wspólnoty może zostać każdy, kto uwierzy i poprosi o chrzest.

Wspólnota pierwotnego Kościoła, świadoma obecności działającego w niej Ducha Chrystusowego uświadamia sobie coraz lepiej swoją misję w otaczającym ją świecie, która immanentnie w niej tkwiła od samego początku jej ukonstytuowania się we wierze w Chrystusa. Zaczyna wyraźnie dostrzegać, że jest to misja zbawcza o charakterze uniwersalistycznym.

Wspólnoty te cechuje wyraźne przekonanie płynące z wiary, że są wspólnotami całkowicie, istotowo-ontycznie różnymi od innych społeczności. Wspólnoty te równocześnie były przekonane o tym, że każda z nich jest prawdziwym kościołem — *Communio*, w znaczeniu wspólnot tworzących jeden Kościół, tj. jedną wielką wspólnotę kościelną — *Communio Ecclesiae et communio Ecclesiarum*.

Analiza życia pierwotnego Kościoła dowodzi, że we wspólnocie tej istniały przejawy życia wspólnotowego, które posiadały charakter normatywny, to jest, wiążący jej członków.

Źródło mocy zobowiązującej przejawów życia wspólnoty kościelnej o charakterze normatywnym tkwi w wierze wspólnoty kościelnej. Co więcej, przekonanie o posiadaniu przez pasterzy władzy wiązania i rozwiązywania w prowadzeniu wspólnoty kościelnej, wywodzi się z tej właśnie wiary wspólnoty kościelnej.

Wiążące członków wspólnoty przejawy jej życia nie są ustanowione przez prawodawcę kościelnego, a jedynie przez niego podawane do wiadomości.

Ruchy współczesnej odnowy ewangelicznej pojawiają się jako wyraz bezkompromisowej odpowiedzi na wezwanie Ewangelii, do której dołącza potrzeba realizowania tej odpowiedzi we wspólnocie z ludźmi dążącymi do tych samych ideałów. W realizacji tego sposobu życia dostrzec można od samego początku przejawy życia, które mają w sobie charakter normatywny. W miarę procesu rozwoju danej wspólnoty dochodzi do powstania pierwszych ujęć tych przejawów życia w postaci ustnej czy pisanej reguły, której pierwotna moc obowiązująca tkwi w życiu danej wspólnoty.

Jakie są implikacje wynikające z analizy życia wspólnoty kościelnej dla kanonistyki? 1. W życiu wspólnoty kościelnej istnieją przejawy tegoż życia o charakterze normatywnym. 2. Ich treści są związane organicznie z wiarą wspólnoty. 3. W tej wierze tkwi również źródło ich mocy zobowiązującej. 4. Obowiązujące przejawy życia zostają jako takie podane do wiadomości i określone jako norma kanoniczna.

4. Ks. prof. dr hab. Remigiusz Sobański — *Ustawa kościelna — ordinatio rationis czy ordinatio fidei?*

Podczas III Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego E. Corecco wysunął sugestię, by ustawę kościelną określać nie jako *ordinatio rationis*, lecz *ordinatio fidei*.

Według św. Tomasza z Akwinu „*lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*”. Według tego określenia prawo jest dziełem praktycznego rozumu. Posługiwanie się na terenie kościelnym określeniem ustawy stosowanym w społecznościach naturalnych wiąże się z ujęciem Kościoła, w którym jego aspekt prawdziwej społeczności jest szczególnie mocno wypunktowany. Jednak określenie odpowiednie dla innych społeczności nie jest w stanie oddać rzeczywistości wyrażającej się w ustawie kościelnej, jest redukcją tej rzeczywistości, jakimś jej jednostronnym tylko ujęciem.

Lex ecclesiastica est ordinatio fidei. Organizm bowiem społeczny Kościoła jest prawdziwą społecznością. Jest społecznością wśród społeczności. Wyraża się w zorganizowanej aktywności jego członków, w działającej strukturze, dzięki której jest dostępny naukom społecznym. Organizm społeczny Kościoła pozostaje w ścisłej łączności z Duchem Chrystusa. Działanie Ducha przez organizm społeczny jest po prostu działaniem Ducha przez ludzi związanych w jeden organizm. Stąd można mówić o jego zależności od ludzi. W jedności działania Ducha i organizmu społecznego jako jego narzędzie odnawia się stale i konstytuuje organizm społeczny. Nie można nadprzyrodzonego charakteru społeczności kościelnej pojmować tak, jak by to była funkcjonująca według naturalnych prawideł społeczność, której jednak wyznaczono cel nadprzyrodzony i którą wyposażono w odpowiednie środki, a więc niejako podniesiono na wyższe piętro, lecz w sensie ontycznej jedności działania organizmu społecznego z Chrystusem obecnym przez Ducha swojego. U początków życia społecznego stoi rzeczywistość wiary, mianowicie Duch Chrystusowy działający przez organizm społeczny zespolonych ludzi, przyjęta osobistym aktem wiary wyrażonym i wyrażanym w działaniu tego organizmu społecznego. Znaczy to, że wiara przyjęta kieruje życiem społeczności kościelnej. Organizm społeczny działa nie inaczej, jak tylko w łączności z Duchem Chrystusowym i nie czym innym, jak tylko tym Duchem jest kierowany. A więc prawo jest *ordinatio fidei*. Rozum nie może być czynnikiem proporcjonalnym do porządkowania społeczności, która jest wspólnotą bosko-ludzką. Nie upoważnia nas to jednak do wykluczenia rozumu. Oczywiście, nieuprawnione było by twierdzenie, że prawo to *ordinatio fidei et rationis*, gdyby te pojęcia zestawiać niejako na równi.

Wiara rozumiana jako prawda i łaska zbawienia dochodzi do człowieka w kościele i przez kościół. Osobista wiara prowadzi człowieka do wspólnoty. Ze względu na swój charakter znaku, a więc i przekazu prawdy zbawienia, wspólnoty ma charakter zobowiązujący. Wszystko to, co uczestniczy w funkcji przekazu i kształtuje wiarę, ma charakter

normatywny dla tych, którzy wiarę otrzymali. Życie chrześcijańskie wiąże nas nie dlatego, że zostało ujęte w normy prawne, lecz ze względu na wiążący charakter wiary, której jest przekazem. Nie jest więc ono u swoich początków regulowane normami prawnymi, lecz wiarą, która dochodzi do człowieka jako coś wiążącego. Dopiero kościelna forma realizacji wiary zostaje ujęta w normy prawne. Źródłem mocy zobowiązującej jest wiążąca nas prawda i miłość, a nie oczywistość rozumu.

* * *

Po wygłoszeniu komunikatów odbyła się dyskusja. Jako pierwszy zabrał głos ks. prof. dr hab. Marian Myrcha, który stwierdził, że należy dokładnie określić, co rozumiemy przez ustawę kościelną zgodnie z tradycją kanonistyczną, wskazał na potrzebę rozróżniania porządku moralnego od porządku prawnego, gdy mowa o ustawie kościelnej, a także na konieczność nie zapominania o celu prawa kościelnego, jakim jest zbawienie dusz.

Według ks. dr hab. Jana Dudziaka norma prawna musi być współcześnie widziana i podawana w kontekście nadrzędnych racji i norm sugerowanych przez prawo naturalne oraz konstytucję Kościoła. Potrzebne więc jest ujmowanie ustawy kościelnej zarówno w świetle fideistycznych przesłanek jak w świetle tradycyjnych konstrukcji myślowych, o ile są one przekonujące przynajmniej przez analogię życia Kościoła z życiem społeczności ludzkiej.

Nawiązując do referatu ks. dr Stanisława Bisty, ks. doc. dr hab. Piotr Hemperek zapytał, czy życie wspólnot kościelnych jest najważniejszym, jedynym źródłem normy kościelnej. Wydaje się, że życie wspólnot może postulować bądź ustalać pewne normy, ale nie są to jedyne normy, którymi kształtuje się życie wspólnot kościelnych.

Mgr Tomasz Jagiełło zapytał, czym jest norma prawna i poruszył kwestię płaszczyzn badania normy, ze szczególnym wskazaniem płaszczyzny aksjologicznej. Stwierdził, że norma prawna w Kościele odniesiona jest do wartości eschatologicznych przełożonych przez teologów na język humanistyczny. Dopiero ze względu na ustalone wartości ustala się normy powinnościowe.

Ks. mgr Antoni Okrzesik zapytał ks. dr Stanisława Bistę, czy kanoniczna norma prawna jest jedyną, która kieruje Kościołem jako społecznością, czy też istnieją inne normy, a jeżeli tak, to jaki jest stosunek normy prawnej do innych norm i jakie jest jej miejsce? Pytanie pod adresem ks. doc. dr hab. Józefa Krukowskiego — jakie jest stanowisko prelegenta w sprawie zależności normy prawnej od prawa naturalnego? Pytanie pod adresem ks. dziekana prof. dr hab. Remigiusza Sobańskiego — czy to, że norma prawna jako *ordinatio rationis* nie jest adekwatna dla wyrażenia życia Kościoła jako społeczności nadprzyrodzonej jest dostateczną racją tworzenia pojęcia kanonicznej normy prawnej określanej jako *ordinatio fidei*?

Ponieważ ks. doc. dr hab. Józef Krukowski wyprowadził ze swojego referatu wnioski trudne do pogodzenia z wnioskami pozostałych referentów, ks. dr Józef Bakalarz zauważył, że norma prawna rodzi się nie tylko ze słowa i sakramentu, bo jej źródłem jest również prawo naturalne. Na zasadzie gratia supponit naturam Kościół opiera prawo na prawie natury, o czym świadczy fakt, że Kościół rzeczywiście zaczerpnął bardzo dużo elementów tego prawa z systemu prawa rzymskiego, zwłaszcza zawartego w Starym Testamencie. Referat ks. doc. Krukowskiego był przeto potrzebny i to jako pierwszy.

Ks. prodziekan doc. dr hab. Ferdynand Pasternak opowiedział się za umiejętnym łączeniem dawnej koncepcji teorii prawa z nowymi koncepcjami, zwłaszcza w Kościele. Nowe bowiem ujęcia, brane wyłącznie, grożą pewnym fenomenologizmem i subiektywizmem w prawie. Na taki zarzut naraża się ks. dziekan Sobański ucząc o wierze jako źródle normy prawnej i ks. dr Bista rozprawiając o życiu wspólnot kościelnych jako źródle normy prawnej. Zarówno w sensie indywidualnym jak i wspólnotowym depozyt wiary jest różnorodnie odbierany i odczytywany — czy zatem to odczytanie (a posteriori) może być źródłem prawa w kościele? Kościół ma depozyt Objawienia i własną konstytucję — ale to nie zawsze znajduje prawidłowy wyraz w wierze i w życiu indywidualnego człowieka, a nawet całych wspólnot kościelnych. Wiara i życie wspólnot może być wskazówką dla kościelnego prawa ludzkiego, ale właściwym źródłem prawa kościelnego pozostaje Prawodawca kościelny.

Ks. doc. dr hab. Józef Krukowski zapytał, jakie jest kryterium podziału norm prawnych w Kościele na fundamentalne i niefundamentalne? Stwierdził też, że metoda uprawiana przez ks. Sobańskiego i ks. Bistę — opisowa — jest dobra, ale nie może być wyłączną. Tą metodą można wyjaśniać powstanie prawa zwyczajowego, nie innego prawa. Prawodawca ma postawę czynną, nie bierną.

Ks. prof. dr hab. Marian Żurowski wyjaśnił, że pojęcie communio nie jest pojęciem filozoficznym ale teologicznym, istniejącym w Kościele od początku. Dlatego nie można czynić analogii z koncepcjami Hegla.

Ks. dr Józef Sojka wyraził zdanie, że określenie ustawy kościelnej proponowanej przez ks. dziekana Sobańskiego nie będzie zrozumiałe dla ludzi, którzy nie stoją na gruncie filozofii chrześcijańskiej i na gruncie wiary. Można się też obawiać, że to pojęcie prawa nie jest zgodne z duchem ekumenizmu.

Zdaniem ks. dr Józefa Krzywdy w prawie kanonicznym nie można stosować wyłącznie metody a priori czy a posteriori. Metody te stosowano zawsze, z tym, że raz akcentowano bardziej jedną, a innym razem drugą.

Zabierając głos po raz drugi ks. dr Józef Bakalarz przypomniał, że ujmując tradycyjnie normę kanoniczną wskazywano na rozum jako na bezpośrednią przyczynę (źródło) normy prawnej. Jednak sama

norma bazowała na wierze jako na ostatecznym fundamencie. Wynikało to stąd, że norma kanoniczna bazuje na wierze, na autorytecie Kościoła, który kieruje się wiarą i na celu regulującym normami. Nowe określenie normy bardziej akcentuje wiarę jako fundament prawa, chce, aby norma prawna miała więcej stycznych z wiarą. Przy nowym ujmowaniu normy nie powinno się pomniejszać znaczenia rozumu, który jest bezpośrednią przyczyną normy. Rola rozumu ujawnia się, gdy normą prawną wydaje prawodawca, a nie wspólnota kościelna. Niekiedy zresztą sprawa wiary nie jest rozstrzygnięta, a prawodawca zobowiązuje społeczność do zachowania normy w tej sprawie. Czasem mimo wspólnej wiary prawodawca wydaje różne prawo partykularne dla różnych społeczności. Wniosek: wiara jest fundamentem normy, rozum jest bezpośrednią przyczyną normy prawnej.

Ks. mgr Krzysztof Margasiński zapytał, jak nowe ujęcie prawa koresponduje z przykazaniem miłości danym nam przez Chrystusa Pana?

Według ks. mgr Alojzego Drozda to co na sympozjum powiedziano na temat *communio* jako formalnej zasady prawa kanonicznego jak również na temat rozumienia ustawy kościelnej w sensie *ordinatio fidei*, nie powinno pozostać tylko na etapie teoretycznych rozważań. Postuluje nie tylko potrzebę nowej metody w nauczaniu prawa kanonicznego — na co już wskazywano w dyskusji — ale co ważniejsze wymaga również rewizji dotychczasowych metod tworzenia i kształtowania ustawowego prawa kościelnego. Prawo kanoniczne zmierza do budowania dobra wspólnego Kościoła. To dobro wspólne może właściwie być poznane tylko we wierze. Wiarę posiada jednak nie tylko hierarchia a więc władza i ustawodawca kościelny, ale ta sama wiara jest udziałem wszystkich wiernych, którzy ujawniają *sensus fidei* odgrywający tak wielką rolę w życiu Kościoła. Dodajmy jeszcze iż wszyscy wierni poprzez otrzymane charyzmaty stają się podmiotem bezpośredniego działania Ducha Chrystusowego w Kościele. Skoro źródłem normy kanonicznej — jak to mocno podkreślono — jest życie wspólnoty Kościoła, wobec tego ta sama wspólnota winna też mieć właściwy jej udział w formalnym ujęciu tej normy w ustawowy przepis prawny. Innymi słowy wspólnocie będącej źródłem normy kanonicznej przysługuje również odpowiedni udział w stanowieniu kościelnego prawa ustawowego. Zatem świadomość eklezjalna wiernych również tych, którzy bezpośrednio nie partycypują w hierarchicznej władzy, musi znaleźć właściwe sobie kanały dla udziału w kształtowaniu prawa kościelnego. Ma się rozumieć, że nie chodzi tu o przekreślenie właściwej roli władzy i ustawodawcy kościelnego, tylko o dowartościowanie tych oddolnych inicjatyw ze strony wszystkich wiernych, które płyną z ich wiary i są przejawem działania jednego i tego samego Ducha. Istotna funkcja ustawodawcy nie streszcza się ani w podjęciu inicjatywy wydania nowej ustawy ani nawet — przynajmniej w całej rozciągłości — w kształtowaniu treści i formy przyszłego przepisu prawnego, ale w

nadaniu mu sankcji prawnej. Wydaje się, iż trzeba poważnie zastanowić się nad problemem skutecznego udziału wszystkich wiernych w tworzeniu przyszłej ustawy kościelnej na pierwszych etapach procesu legislacyjnego, a więc w zakresie podejmowania inicjatywy ustawodawczej i kształtowania treści przepisów prawnych, czego praktycznie — pomijając synodalną — nie przewiduje dotychczasowa kościelna procedura ustawodawcza. Dodajmy jeszcze, iż nie będzie to wcale akceptacją prawa przez uczestników wspólnoty, ale wyrazem aktywnego udziału w jego tworzeniu, do czego upoważnia ich właściwe im uprawnienie do przedstawiania swym pasterzom własnych potrzeb i życzeń oraz wyrażanie w Kościele swej opinii na temat tego wszystkiego, co dotyczy ich wspólnego dobra jak do tego zachęcają dokumenty soborowe.

Ks. doc. dr hab. Marian Pastuszeko jest zdania, że tezę ks. dziekana Sobańskiego — *lex ecclesiastica est ordinatio fidei* — należałoby lepiej udowodnić, żeby można ją było przyjąć. Św. Tomasz z Akwinu dobrze wiedział, że Kościół jest kierowany duchem Chrystusowym, a jednak określił ustawę jako *ordinatio rationis*. W każdym razie należałoby dokładniej wyjaśnić relację, jaka zachodzi między rozumem a wolą, żeby tę tezę przyjąć. Oprócz tego, nie wydaje się całkowicie słuszne twierdzenie ks. dziekana Sobańskiego, jakoby „rozum mógł być czynnikiem proporcjonalnym do porządkowania społeczności, która jest wspólnotą bosko-ludzką”. Jest chyba tak, że to rozum porządkuje wspólnotę bosko-ludzką. Oczywiście rozum oświecony wiarą. Również ks. dr Bista nie dość dokładnie wyraził się, gdy powiedział, że św. Piotr w dniu Pięćdziesiątnicy przemawiał w imieniu wspólnoty kościelnej. Czy nie należało raczej powiedzieć, że przemawiał w imieniu Chrystusa?

Zdaniem ks. dr Jerzego Bajdy należałoby uściślić pewne pojęcia nowo wprowadzone (np. *ordinatio fidei*), ponieważ zachodzi niebezpieczeństwo pomieszania porządku duchowego z porządkiem prawnospołecznym, prawa moralnego z prawem „iurydycznym” oraz życia z samym porządkiem normatywnym w sensie nieodróżnienia normy od tego, co jest normowane. Każda teoria prawa musi oprzeć się o podstawy metafizyczne, czyli zobaczyć prawo w relacji do bytu. Samo doświadczenie egzystencjalne nie ukazuje elementu formalnego tworzącego prawo i nie gwarantuje odróżnienia prawa w stanie ścisłym od innych czynników normatywnych, na przykład ściśle osobistych, subiektywnych. Wyjaśnienie prawa przez relację do życia Kościoła nie jest zadawalające, ponieważ wspomniana relacja jest złożona, obustronna, a nawet transcendentna. Prawo w jakiś sposób wyraża życie, wpływa z istoty życia, ale także kształtuje samo życie, jest jego immanentnym składnikiem, również w tym znaczeniu, że tworzenie prawa jest aktem życia Kościoła, a spełnienie prawa jest budowaniem Kościoła. Pomiedzy prawem i życiem Kościoła istnieje jakaś analogia, ale w żadnym razie nie zachodzi pełna porównywalność treści: życie Ko-

ścioła to partycypacja w życiu i świętości Chrystusa przez dar Ducha Świętego, a prawo jedynie służy, dopomaga do stworzenia społecznej formy współdziałania wyrażającej zbawczą prawdę Kościoła. Próba adekwatnego porównania treści prawa kościelnego z treścią życia Kościoła musiałaby doprowadzić do bardzo niebezpiecznego przesunięcia znaczeń: albo całe życie Kościoła musiałoby być tłumaczone w sposób „legalny” (a w konsekwencji i legalistyczny), albo prawo nabrałoby sensu głęboko mistycznego i musiałoby być tłumaczone w duchu absolutnego rygoryzmu, albo wreszcie obydwie pojęcia uległyby takiemu przewartościowaniu, że stałyby się zupełnie niezrozumiałe na tle aktualnej nauki o Kościele.

Zabierając głos w dyskusji, ale równocześnie odpowiadając na niektóre wypowiedzi wcześniejsze, ks. prof. dr hab. Marian Żurowski stwierdził, że zagadnienie poruszone przez ks. dziekana Sobańskiego jest trudne. Referent podjął się zgłębiania podstaw teologiczno-eklezyjologicznych prawa. Szukanie nowych rozwiązań postuluje precyzję pojęć, by wyeliminować wieloznaczność zrozumienia. W Objawieniu trzeba podkreślać te elementy, które, jeśli się tak wolno wyrazić, wpływają twórczo, konstytutywnie na tworzenie społeczności kościelnej, nie tylko treść nauki, ale elementy dynamiczne twórczo-zobowiązujące. Nie cały więc depozyt wiary w równej mierze może być tutaj brany pod uwagę. Słusznie ks. dziekan Sobański stwierdza, że elementy naturalno-społeczne zawierają się w rzeczywistości kościelnej, a więc słusznie *ordinatio rationis* zawiera się w pojęciu prawa kościelnego, ale nie tylko. To ostatnie winno być naświetlone możliwie precyzyjnie. W nawiązaniu do wypowiedzi ks. prof. dr hab. Mariana Myrchy, ks. prof. Żurowski oświadczył, że w referatach usiłowano zgłębić podstawowe zasady eklezjologii pogłębionej przez Sobór Watykański II. *Communio* nie eliminuje celu *salus animarum*, ale go w pełni aprobuje. Ks. doc. Krukowskiego wyjaśnił ks. prof. Żurowski, że normy fundamentalne rozumie nie według dotychczasowego określenia techniczno-prawnego, ale jako normy konstytutywne, z którymi trzeba się liczyć w dalszej działalności prawodawczej.

Ks. dr Stanisław Bista podkreślił, że wiele uwag podniesionych w dyskusji jest szczególnie cennych dlatego, ponieważ pomaga do bardziej precyzyjnego ujęcia przedstawionych zagadnień. Za każdym bowiem razem ilekroć podejmuje się próbę nowego podejścia metodologicznego istnieje niebezpieczeństwo niewystarczającego sprecyzowania pojęć. Równocześnie zaznaczył, że zamiarem — przynajmniej w jego wypadku — było raczej dostarczyć materiału do dyskusji problemowej aniżeli doprecyzować wszystkie poruszone zagadnienia. Stwierdzając następnie, że cały czereg problemów poruszonych w dyskusji dotyczyło nie tylko jego komunikatu, ale równocześnie dwóch dalszych jeszcze komunikatów, a mianowicie ks. prof. Żurowskiego i ks. Dziekana Sobańskiego, zaznaczył, że ustosunkowuje się tylko do niektórych z nich.

Na pierwszym miejscu ks. Bista zaakcentował problem, który dotyczył wszystkich trzech wymienionych wyżej komunikatów, a mianowicie stosunku natury do łaski. W rzeczywistości społecznej wspólnoty kościelnej są nierozdzielnie ze sobą powiązane dwa zasadnicze elementy, a mianowicie element przyrodzony i nadprzyrodzony. Szczególnie mocno podkreślona została w trzech wyżej wspomnianych komunikatach ontyczna różnica zachodząca między wspólnotą kościelną a wszelką inną wspólnotą ludzką.

Ks. Bista nawiązując do zasady wypracowanej przez scholastykę: „*gratia perficit, non destruit naturam*”, zaznaczył, że wymaga ona na nowo dalszego zgłębienia w kontekście współczesnej problematyki kanonicznej.

Od odpowiedzi na pytanie dotyczące wzajemnego przenikania się natury i łaski zależy również — przynajmniej w dużej mierze — odpowiedź na dalszy jeszcze problem, który wypłynął w dyskusji, a mianowicie, jak należy stosować pojęcia z zakresu nauk prawnych do prawa kanonicznego. Używając definicji zaproponowanej przez jeden z kierunków współczesnej kanonistyki, że kanonistyka jest to dyscyplina teologiczna z metodą prawną, zauważa się, że nie tyle istnieją wątpliwości odnośnie pierwszego członu tej definicji, ile w stosunku do drugiego. Chodzi bowiem mianowicie o to, jak dalece można stosować pojęcia z zakresu nauk prawnych do prawa kanonicznego, które to prawo dotyczy rzeczywistości społecznej wyrastającej organicznie ze Słowa i Sakramentu, a tym samym ontycznie różnej od wszelkiej innej społeczności ludzkiej. Od odpowiedzi na obydwie wymienione zagadnienia będzie zależała odpowiedź na wiele problemów nurtujących współczesną kanonistykę.

Przechodząc do zagadnień szczegółowych poruszonych w dyskusji, ks. Bista stwierdził, że jego sformułowanie „*wiara jest źródłem mocy zobowiązującej prawa*”, nie ma nic wspólnego z zasadą „*acceptatio legis per communionem*”. Piotr bowiem, który przemawiał w dniu, kiedy Kościół po raz pierwszy stał się wymierny dla otaczającego świata, nie pytał swoich słuchaczy, czy akceptują porządek prawny wspólnoty, którą nakreślił w swoim wystąpieniu. Stwierdził on wręcz, że ten, kto chce stać się członkiem tej wspólnoty, musi zaakceptować ten właśnie porządek tkwiący immanentnie w samej wspólnotcie. Kto zaś nie chciałby zaakceptować tego porządku, nie może stać się członkiem wspólnoty. Zatem nie chodzi tutaj o akceptację przez wspólnotę porządku prawnego w sensie decydowania o tym, co w tej wspólnotcie jest prawem, a co w niej prawem nie jest, ale o coś zupełnie innego, a mianowicie o podkreślenie faktu, że źródłem mocy zobowiązującej prawa jest wiara tej wspólnoty. Tę wiarę wspólnoty nie należy pojmować — jak to zrobiono w czasie dyskusji — w sensie „*fides qua*” czyli osobowego, indywidualnego aktu wiary, ale w sensie „*fides quae*” czyli przyjęcia całego zespołu prawd wiary, który tkwi immanentnie we wspólnotcie i w który wierzy cała wspólnota. W tym stwierdzeniu zawiera

się równocześnie odpowiedź na wątpliwości podniesione w czasie dyskusji, czy nie zachodzi w takim wypadku niebezpieczeństwo fideizmu, subiektywizmu lub indywidualizmu, co przecież groziło by naruszeniem podstaw całego porządku prawnego w Kościele. Nie ma tutaj bowiem mowy o tym, w co ktoś w danej chwili wierzy, tzn. przyjmuje jako prawdę wiary. Wiara ta bowiem jest pojmowana w sensie wiary, którą wyznaje cała wspólnota.

Pod koniec swojej wypowiedzi ks. Bista ustosunkował się do głosów w dyskusji związanych z głównym problemem jego komunikatu, tj. z tezą, że wspólnota kościelna jest źródłem prawa. Tezy tej nie należy rozumieć w tym sensie, że wspólnota ta pozbawiona jest prawodawcy, ponieważ zostało bardzo mocno podkreślone, że ma ona swojego prawodawcę. Dlatego wysunięta w czasie dyskusji wątpliwość, że w powyższym ujęciu wspólnota mogłaby posiadać tylko zwyczaj, a nie prawo, polega na nieporozumieniu. Komunikat bowiem chciał ukazać wspólnotę kościelną w momencie jej wejścia w dzieje ludzkości. Wówczas wspólnota ta nie posiadała jeszcze żadnego pisanego prawa, tj. żadnego prawa stanowiącego w dzisiejszym rozumieniu. Nie znaczy to jednak, żeby wspólnota kościelna w zaraniu swojego istnienia nie miała żadnego w ogóle prawa, a jedynie zwyczaje. Ta wspólnota posiadała bowiem prawo, które immanentnie w niej tkwiło. Piotr w dzień Zesłania Ducha Świętego ogłosił ten podstawowy, tkwiący immanentnie w założonej przez Chrystusa wspólnocie kościelnej porządek prawny. Podał go po prostu do wiadomości, odpowiadając na pytanie postawione mu przez jego słuchaczy.

W trakcie dyskusji popołudniowej ks. Bista ustosunkował się do problemu podniesionego przez ks. dr Bajdę. Ks. dr Bajda zaznaczył, że jego zdaniem należy sprecyzować pojęcie życia i prawa we wspólnocie kościelnej, a ściślej mówiąc stosunek porządku prawnego do życia wspólnoty kościelnej. Bez precyzowania bowiem tych dwóch pojęć grozi niebezpieczeństwo albo totalnej „legalizacji” życia kościelnego tzn. całkowitego zawładnięcia nim przez prawo kanoniczne albo zamienienia się prawa w coś w rodzaju „mistyfikacji prawa”, tj. całkowitego rozplynięcia się prawa kościelnego czyli jego zupełnego zaniku. Ks. Bista stwierdził, że właśnie w kontekście postawionego przez ks. Bajdę pytania uwidacznia się wartość metodologiczna metody „a posteriori”. Metoda ta bowiem zakłada, że do badania życia wspólnoty kościelnej nie przystępuje się z „a priori” przyjętym pojęciem prawa. Stosowanie bowiem takiego z góry założonego pojęcia prawa może łatwo doprowadzić do całkowitej negacji prawa kościelnego przez wysunięcie twierdzenia, że rzeczywistość kościelna jako rzeczywistość wspólnoty wiary i miłości — jest nie do pogodzenia z istnieniem w tejże wspólnocie porządku prawnego. Z drugiej zaś strony grozić może wtłoczenie życia wspólnoty kościelnej w ramy porządku prawnego obcego jej duchowi.

Ks. Bista podniósł również, że cennym wkładem w dyskusję było

zwrócenie uwagi przez ks. dr Bajdę na przemiany myślowe i kulturowe we współczesnym świecie, co pozwala lepiej zobaczyć różne aspekty refleksji nad prawem kanonicznym w kontekście tych przemian.

Na zakończenie swojego wystąpienia ks. Bista nawiązał do poruszonego przez ks. Bajdę problemu istnienia czy nieistnienia przejawów życia wspólnoty kościelnej, które nie mają charakteru normy prawnej. Chodzi oczywiście o wspólnotę kościelną w sensie „communio” tj. koncepcji lansowanej przez jeden z kierunków współczesnej kanonistyki. Ks. Bista stwierdził, że nie czuje się kompetentny do odpowiedzi na to pytanie, i że ponadto zagadnienie to wymaga z pewnością gruntownego przemyślenia. Podkreślił natomiast, że nie może przyznać racji ks. dr Bajdzie, jakoby do prawa kanonicznego nie należała odpowiedź dotycząca zbawczej funkcji tegoż prawa. Prawo kościelne musi bowiem dać samo sobie odpowiedź na to pytanie. Zagadnienie to, podobnie zresztą jak wiele innych, które doszły do głosu w czasie całego sympozjum wiąże się z twórczym wpływem życia wspólnoty kościelnej na kształtowanie się oraz specyfikę jej porządku prawnego.

Jako ostatni w czasie tego sympozjum zabrał głos ks. dziekan prof. dr hab. Remigiusz Sobański, nawiązując do zagadnień poruszonych w dyskusji.

Ks. Dziekan podkreślił, że gdy kanoniści dyskutują o normie prawnej, mają na myśli ustawę kościelną i to pochodzenia kościelnego, fenomen prawa, jakim żyjemy, która nas wiąże. Jest to porządek życia wspólnoty kościelnej. Mocno jednak trzeba zaakcentować jedność porządku prawnego Kościoła, jedność zarówno prawa Bożego jak i prawa pochodzenia kościelnego.

Ustosunkowując się w dalszym ciągu do uwag ks. prof. Myrchy, ks. prof. Sobański przypomniał, że istnieje jeden tylko porządek zbawienia, nie ma odrębnego porządku moralnego, prawnego itd. Natomiast ten jeden porządek zbawienia w różny sposób jest wyrażany, realizowany i w różny sposób ujmowany. Kanonista ujmuje ten porządek z punktu widzenia jego prawa, tzn. i z punktu widzenia immanentnego w tymże porządku prawa. Skoro zbawienie polega w gruncie rzeczy na tym, byśmy doszli do jedności z Bogiem Ojcem, trzeba Kościół widzieć w tajemnicy trynitarnej odwiecznego gromadzenia w jedno i też jedności właśnie Kościół jest znakiem. Porządek ten, jego immanentne struktury prawne, a więc fakt, że dokonuje się on wśród ludzi zcalonych, powiązanych ze sobą więzami i to więzami nadprzyrodzonymi — właśnie wiarą — jest właśnie rzeczywistością, którą badamy.

Na nieporozumieniu polega twierdzenie, jakoby wiara miała być trzecim elementem widzianym u źródeł ustawy kościelnej, obok — jak chciał Tomasz — rozumu czy też obok woli. Zagadnienie wola czy rozum jest zagadnieniem aktualnym już w porządku naturalnym i pro-

blem ten w porządku kanonistycznym nie ma podstawowego znaczenia.

Tym samym ks. prof. Sobański doszedł do podnoszonego wielokrotnie w dyskusji zagadnienia, co to jest wiara. Wyjaśnił, że wiara to rzeczywistość zbawcza która do nas doszła (*fides quae*): czego żądasz do Kościoła Bożego? wiary: Nie jest więc tylko pouczeniem, zdaniem tylko, ale łaską jaka przyszła do nas w Jezusie Chrystusie. Rzeczywistość ta nie przyszła po to, by była zamknięta na półkach bibliotek, ale by została przyjęta osobistym aktem (*fides qua*). Osobisty akt wiary — *fides qua* — nie istnieje bez *fides quae*, gdyż do niej jest skierowany i co więcej dochodzi do skutku za sprawą *fides quae*. Mamy tu więc do czynienia z pewnym dynamicznym procesem, w którym łaska przychodząca do nas wywołuje w nas akt wiary.

Wiarę tę otrzymuje człowiek w Kościele i to dlatego, że znalazł się w orbicie jego działania, że doszedł do nas niejako Kościół, który jest narzędziem zbawienia, przekazał nam wiarę, korzystamy więc z Kościoła, który jest narzędziem zbawienia, ale zarazem także owocem zbawienia. Osobistego, subiektywnego aktu wiary nie można widzieć w oderwaniu, od tej wiary, jaka została nam przekazana. Osobisty akt wiary nie jest czymś dowolnym, lecz akceptacją tego co nazywamy *fides quae*.

Następnie ks. prof. Sobański zwrócił uwagę, że w teorii prawa kościelnego nie uwzględnia się właściwie egzystencji chrześcijańskiej, *esse in Christo*. Kan. 87 powiada, że przez chrzest człowiek staje się osobą w Kościele, w następnych zaś kanonach jest mowa o zamieszkanii, pochodzeniu, wieku, pokrewieństwie a więc o czynnikach naturalnych. Więc czynnik nadprzyrodzony powodujący osobowość w Kościele poszedł niejako w odstawkę, a pojawiły się czynniki o charakterze naturalnym. Nie można w prawie kanonicznym, które jest prawem osób ochrzczonych, a więc realizuje sprawiedliwość w Kościele, między ochrzczonymi, nie liczyć się z podstawowym faktem chrześcijaństwa, z nową egzystencją tych osób powodowaną przez rzeczywistość wiary i z nowym zupełnie wymiarem sprawiedliwości między ochrzczonymi, a więc między osobami obdarowanymi obfitością łask. Kto należy do Kościoła nabył nowe bytowanie i nie można zajmować się prawem kanonicznym jakby tego *esse in Christo* nie było, jakby sprawiedliwość między ochrzczonymi nie różniła się od sprawiedliwości w innych porządkach. Nie można po prostu zatrzymać się na fakcie chrztu i potem traktować o prawie jakby nie było egzystencji wynikającej z chrztu. Sprawiedliwość w Kościele, a więc treść relacji międzysobowych w Kościele nie jest tą samą sprawiedliwością jaką znajdujemy w innych społecznościach. Naprzeciw siebie w Kościele stają osoby, które to miejsce zdobyły dzięki sakramentowi chrztu czy też innym sakramentom jak np. święceń. Te czynniki wyznaczają miejsce, rolę, funkcję a więc osobowość w Kościele i one stoją u podstaw relacji międzysobowych w Kościele, nadają im treść.

Ks. prof. Sobański — w dalszym ciągu ustosunkowując się do uwag ks. prof. Myrchy — zwrócił uwagę, że nie można pojmować Kościoła wg modelu państwa, jakby różnica między Kościołem a innymi społecznościami sprowadzała się tylko do różnicy celów i środków. Tak rzecz pojmowano w klasycznym kościelnym prawie publicznym. W podręczniku Ottavianiego można prześledzić pojmowanie Kościoła według modelu państwa: państwo prowadzi, Kościół prowadzi, państwo taki cel, Kościół taki cel, państwo takie środki, Kościół takie środki. Cecha nadprzyrodzoności jest tam po prostu czymś tylko zewnętrznym, w gruncie rzeczy nie przenika w tym ujęciu rzeczywistości kościelnej, lecz jest zredukowana tylko do celów i środków. Następnie ks. Profesor zajął się zagadnieniem zbawienia dusz jako celu prawa kanonicznego. Wskazał na dzieło prof. Hervady (*El ordenamiento canonico*) w którym tenże uzasadnia, że twierdzenie o zbawieniu dusz jako o celu prawa kanonicznego wymaga pewnych dystynkcji pojęcia celu. Zbawienie bowiem jest wartością eschatologiczną, do której zmierzamy, która w pełni będzie zrealizowana w wieczności i w tym sensie jest celem poza kościelnym. Natomiast wiemy, że zbawienie już tutaj jest zapoczątkowane, już tutaj „mamy przedsmak liturgii wiecznej chwały”, że rzeczywistość eschatologiczna, do której zmierzamy już tu się realizuje i już tu w niej możemy uczestniczyć, co najmocniej wyraża się w prawdzie o eucharystii. Zbawienie już tutaj, na sposób znaku, sposób sakramentalny jest realizowane. To właśnie wyraża pojęcie *communio*, wspólnoty ludzkiej budowanej na wspólnocie z Bogiem. Właśnie *communio* jest znakiem jedności, którą w przyszłości chcemy posiadać w sposób już nie odwracalny, a która tu już jest realizowana. *Communio* istnieje tylko wówczas, jeśli w tej wspólnocie jest Bóg.

Kolejnym zagadnieniem był problem zrozumiałości Kościoła dla świata. Ks. Sobański zwrócił uwagę, że jest pastoralnym zadaniem Kościoła być dla świata zrozumiałym, czytelnym, lecz nie jako społeczność konkurująca, a właśnie jako znak zbawienia. Właśnie pytanie o miejsce Kościoła w świecie przyczyniło się do rozwoju eklesjologii i współczesny jej rozwój również bazuje na fakcie, że Kościół po prostu chce być dla świata czytelniejszym znakiem zbawienia. Z tego punktu wychodzi Konstytucja *Lumen Gentium*. Kontynuując tę myśl dalej — w nawiązaniu do uwag także ks. doc. Dudziaka i ks. dr Sojki — ks. Sobański podkreślił, że Kościół ma być dla świata fermentem, ale właśnie dzięki temu czym jest, a więc rzeczywistością Bożą. Odnosnie do pytania, czy prawo kanoniczne w proponowanym ujęcie będzie zrozumiane dla świeckich prawników i czy Kościół będzie rozumiany dla filozofii nie chrześcijańskich, Ks. Dziekan postawił kwestię, czy Kościół może być zrozumiały dla ateisty. Jest to problem różnicy między teologią a religioznawstwem. Kościół dąży do tego by był rozumiany według własnej świadomości, a nie w kategoriach myślenia reprezentowanych przez systemy pozakościelne.

Odnosnie do akcentowanego w dyskusji stanowiska, że ustawy kościelne nie wymagają akceptacji, ks. Sobański dzieląc to stanowisko zwrócił jednak uwagę, że dla prawa kościelnego nie jest obojętne, czy ustawa zostaje przyjęta i akceptowana. W prawie kościelnym bowiem nie chodzi o legalistyczne zadośćuczynienie przepisom, ale o osiągnięcie wartości wspólnotowotwórczych. Podobnie jak nie jest rzeczą obojętną, w jaki sposób zostaje przyjęte słowo przekazujące wiarę, jak też nie obojętne jest przyjęcie normy prawnej będącej przecież również przekazem wiary.

Na normę prawną jako na przekaz wiary wskazał Ks. Dziekan w nawiązaniu do uwag mgr Jagiełły postulującego aksjologiczne badania normy prawnej. Norma kanoniczna jest właśnie ujęciem wartości i to wartości naszego porządku zbawienia, a w kanonistyce chodzi o to, by te wartości wydobyć, ujawnić i w ten sposób zapobiec zacieśnieniu normy do porządku tylko zewnętrznego.

Ten aspekt normy kanonicznej podkreślony został przez ks. Profesora w nawiązaniu także do uwag ks. Okrzesika pytającego, czy norma kanoniczna jest jedyną normą regulującą życie społeczności jako społeczności. Wg Ks. Sobańskiego jeżeli norma ujmuje życie społeczne, staje się normą kanoniczną, podobnie jak ujęcie wiary w społeczności kościelnej daje normę dogmatyczną.

W nawiązaniu do wypowiedzi ks. dr Bakalarza Ks. prof. Sobański podkreślił, że ustawa kościelna jest rozbudową podstawowego porządku prawnego, który jest dany we wierze i wiara jest nie tylko fundamentem, lecz także treścią normy prawnej. Wbrew opinii ks. dr Bakalarza Ks. Sobański zauważył, że w prolegomenach do prawa kościelnego i w traktacie o ustawach kościelnych mówi się tylko o czynnikach racjonalnych, a nie ma wzmianki o wierze.

Ustosunkowując się do wypowiedzi ks. prodziekana Pasternaka, ks. Dziekan wyraził zdziwienie w jaki sposób można było w głoszonych komunikatach odkryć indywidualizm czy subiektywizm. Wszak życie wspólnoty kościelnej nie jest życiem dowolnym, indywidualnym, ale jest to właśnie życie wspólnoty. Wiara Kościoła, wspólnoty kościelnej, tj. wiara wspólnoty w której jest hierarchia, w której jest papież — bez tych czynników nie ma po prostu wspólnoty. Zespół obiektywnych prawd wiary, depozyt wiary, na który wskazywał ksiądz prodziekan, znajduje się nie w bibliotekach, lecz w Kościele, właśnie w żywej wierze wspólnoty kościelnej i tam go można znaleźć. Przez wiarę wspólnoty dochodzi każdy do wiary. Władza w Kościele należy również do depozytu wiary. Ks. Sobański przypomniał spostrzeżenie św. Tomasza, że ludziom prostym wystarczą do zbawienia te prawdy wiary, które ujawniają się w liturgii Kościoła.

Miejsce papieża i hierarchii we wspólnocie. ich rolę wynikającą właśnie z wiary podkreślił Ks. Sobański jeszcze raz w nawiązaniu do głosu ks. Krukowskiego.

Na koniec Ks. Dziekan podzielił stanowisko ks. Żurowskiego,

ze trudności w przyjęciu niektórych twierdzeń wynikają po prostu z braku oswojenia się z pewną terminologią, zwłaszcza zaś tym, że mamy do czynienia z tajemnicą, a przywykliśmy traktować Kościół jak republikę Wenecji, przyjęcie prawdy o tajemnicy Kościoła przedstawiało na Soborze pewne trudności, tak kanoniści obecnie wiedzą wprowadzić, że Kościół jest tajemnicą, ale fakt ten nie zostaje uwzględniony w ich warsztacie pracy, na którym prawo kościelne wciąż jeszcze traktowane według kategorii świeckich, jakby jakaś zewnętrzna w stosunku do tajemnicy rzeczywistość.

II

Następne ogólnopolskie spotkanie kanonistów odbyło się dnia 21 marca 1977 r. począwszy od godziny 10 w sali nr 17 Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. W czasie tego sympozjum ks. doc. dr hab. Stanisław Ferdynand Pasternak przedłożył wyczerpujące sprawozdanie z Kongresu, który miał miejsce na początku lutego 1977 r. z okazji 100-lecia Wydziału Prawa Kanonicznego na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. W drugim punkcie porządku dziennego ks. prof. dr Eugenio Corecco z Fryburga w Szwajcarii wygłosił w języku włoskim wykład na temat: *Małżeństwo jako podstawowy element ustroju Kościoła*.

Ks. prof. Corecco powiedział m. in., że problem ukonstytuowania się Kościoła był jednym z zasadniczych przy krytyce schematu fundamentalnego prawa Kościoła. Autorzy bowiem tego schematu kierowali się więcej niż to było konieczne ideą konstytuowania się państwa liberalnego. Właśnie dlatego w schemacie fundamentalnego prawa Kościoła zauważa się przeciwstawienie funkcji rządzenia — podstawowym prawom wiernych. Tymczasem można było wyjść z innych założeń, np. z sakramentów. Wiadomo bowiem, że sakramenty są kamieniem węgielnym Kościoła. Hierarchia rodzi się z sakramentu. W Eucharystii jest obecny cały Kościół. Pokuta przynosi pojednanie z Kościołem.

W historii przez całe wieki uznawano małżeństwo za związek święty i prowadzący do świętości. Właściwie to dopiero od tego co jest nadprzyrodzone, małżeństwo podzieliło los tego podziału. Natura została sekularyzowana, a skutki tego dotknęły instytucję małżeństwa. Scholastyka w oparciu o myśl grecko-rzymską ujęła prawo naturalne jako wynik rozumu — *ordinatio rationis*. Tymczasem wychodząc z ewangelii i mając na uwadze tradycję należy opowiadać się za jednością natury i nadnatury. Dopiero Leon XII i Pius XI przypomnieli o pierwotnej świętości małżeństwa. Tak było w samym stworzeniu, kiedy to małżeństwo zostało podniesione do godności sakramentu. Jest to nie tyle aktem woli Kościoła, ile punktem szczytowym ekonomii zbawienia. Miłość męża i żony istnieje w Kościele, partycypuje w miłości łączącej ludzi z Bogiem. Przez małżeństwo Kościół realizuje się jako *Sponsa Christi*. Nie można pojąć Kościoła bez sakramentu małżeństwa. To nie tylko

małżonkowie mówią „tak”, ale to Kościół powtarza przez nich „tak”, aby realizować się w ten sposób. Małżeństwo jest elementem koniecznym realizowania się Kościoła. Kościół partykularny jako znak jedności nie mógłby się realizować bez małżeństwa. Żona podporządkowana jest mężowi, bo Kościół poddany jest Chrystusowi.

Konsekwencją jest nierozzerwalność małżeństwa taka, jak trwała jest między Chrystusem a Kościołem. Dla ochrzczonych małżeństwo jest możliwe tylko jako sakramentalne. Nie mogą oni realizować małżeństwa w sferze czysto naturalnej. Wykluczając sakramentalność małżeństwa, wykluczają samo małżeństwo. Ale też kto wyklucza sakrament małżeństwa, nie może przyjmować innego sakramentu, np. Eucharystii, bo nie można odrzucać jednego sakramentu a przyjmować drugi sakrament.

Po wykładzie odbyła się dyskusja. Ks. prof. dr. hab. Tadeusz Pawluk zapytał na ile kryzys małżeństwa może być „kryzysem” Kościoła, skoro małżeństwo jest konstytutywnym elementem Kościoła?

Ks. prof. Corecco wyjaśnił, że na Zachodzie niektórzy nie mówią o nierozzerwalności małżeństwa, żeby ich nie uważano za tradycjonalistów. Dlatego możemy mówić, że kryzys małżeństwa wpływa na kryzys małżeństwa nierozzerwalnego. Przecież jednak Kościół jako całość nie jest w stanie kryzysu.

Ks. dr Józef Głemp oświadczył, że analogia Chrystus Kościół ujawniająca się w małżeństwie w postaci mężczyzny i kobiety, jest nie tylko przenośnią, ale rzeczywistością w porządku zbawienia. Ta rzeczywistość suponuje nierozzerwalność małżeństwa i tożsamość kontraktu i sakramentu małżeństwu. Ale w związku z tym można wysunąć następujące trudności: 1 Jak ustawić związki chrześcijan zawierane tylko cywilnie, z pominięciem ślubu kościelnego — czy ten związek, który nie jest sakramentem ma znaczenie w rzeczywistości Kościoła? 2. Małżeństwo jest otwarte na ludzkość, bo z natury rzeczy zmierza do zrodzenia potomstwa. Jeśli małżeństwo jest konstytutywnym elementem Kościoła, winni się rodzić z małżeństwa chrześcijanie, a tymczasem wiemy, że rodzą się ludzie, którzy dopiero w chrzcie stają się chrześcijanami. 3. Jaka jest rola Eucharystii w tworzeniu Kościoła na tle sakramentu małżeństwa?

Zdaniem ks. prof. Corecco należy rozróżnić między tymi, którzy nie chcą małżeństwa kościelnego, wykluczają sakramentalność małżeństwa, i tymi, którzy nie wykluczają sakramentalności małżeństwa, ale dla jakichś racji nie zawierają małżeństwa w Kościele. W praktyce należałoby się starać, aby wierni mieli świadomość, że małżeństwo jest rzeczą świętą. Należy też zabiegać, aby małżeństwo kościelne miało takie same skutki wobec państwa, jak małżeństwo cywilne. Co do Eucharystii — jest rzeczą teologicznie pewną, że ten sakrament buduje Kościół. Konsekwentnie nie można dopuszczać do Eucharystii tych, którzy nie żyją w małżeństwach kościelnych. Jeśli zaś chodzi o dzieci, to rodzą się one z predyspozycją do wiary. Fakt urodzenia dysponuje do życia wiarą Kościoła.

Nawiązując do Kongresu rzymskiego, gdzie powiedziano, że kontrakt cywilny nie jest „niczym”, bo zawiera wolę zawarcia małżeństwa, nie jest też konkubinatem, ks. prof. dr hab. Marian Żurowski zapytał, 1. jak ks. prof. Corecco widzi ten problem w świetle swojej wypowiedzi, czym jest cywilne małżeństwo ochrzczonych?. 2. Ks. prof. Żurowski zauważył też, że nie można ekskluzywnie mówić o urzeczywistnieniu się Kościoła w sakramencie małżeństwa, ponieważ inne sakramenty, każdy na swój sposób, współdziałają w tym urzeczywistnianiu się Kościoła w małżeństwie. Inne jest działanie chrztu, inne — bierzmowania, inne — Eucharystii, itd., ale wszystkie stwarzają możliwość zaistnienia tej rzeczywistości — małżeństwa sakramentalnego. 3. Dla potwierdzenia też ks. prof. Corecco, ks. prof. Żurowski powołał się na praktykę Kościoła Wschodniego, gdzie uznawano tylko pierwsze małżeństwo jako prawdziwe — odpowiednik związku Chrystusa z Kościołem. Drugie małżeństwo, po śmierci pierwszego małżonka, tolerowano, a trzecie uważano za „malum necessarium”.

Ks. prof. Corecco zgadza się z tym, że tak Kościół Wschodni jak pierwotny Kościół Zachodni nieprzychylnie były ustosunkowane do drugiego małżeństwa. Zaś sprawę określenia istoty małżeństwa cywilnego ks. prof. Corecco uznał za trudną. Na pewno nie ma takie małżeństwo wartości wobec Kościoła, ale jest czymś więcej niż konkubinatem, bo liczy się wola zawarcia małżeństwa.

Ks. dziekan doc. dr hab. Piotr Hemperek przypomniał, że nierozzerwalność małżeństwa sakramentalnego jest zasadą, od której Kościół nie może odstępować. Istnieje wszakże uznawany teoretycznie i stosowany w praktyce wyjątek od tej zasady, mianowicie udzielanie dyspensy od małżeństwa niedopełnionego. Istnienie tego wyjątku stwarza pewną trudność. Jak ją należy rozwiązać przyjmując koncepcję małżeństwa jako podstawowego elementu ustroju Kościoła?

Ks. prof. Corecco przyznał, że istnieje trudność w tym przypadku. Sądzi, że nie powinno się mówić o małżeństwie niedopełnionym, ale o małżeństwie niedopełnionym sakramentalnie.

Ks. prof. dr hab. Paweł Pałka zapytał, czym tłumaczyć to, że niektórzy teologowie katolicy poddają myśl, aby Kościół uznał możliwość rozwiązywania małżeństw: czy tylko ze względu na łatwiejsze w takim przypadku porozumienie się z innymi Kościołami?

Prawdą jest — powiedział ks. prof. Corecco — że Kościół rozwiązuje małżeństwo niedopełnione. Niektórzy uważają, że tylko małżeństwo dopełnione jest sakramentem.

Mając na uwadze tezę ks. prof. Corecco, że Kościół realizuje się w sakramencie małżeństwa, ks. dr hab. Wojciech Góralski stwierdził, że Kościół realizuje się także przez inne sakramenty, i zapytał, jak należy rozumieć to twierdzenie Profesora? Czy ks. Profesor mówił o małżeństwie dlatego, że ma ono specjalne znaczenie społeczne? Czy może z innych racji?

Ks. prof. Corecco odpowiedział na to pytanie, że małżeństwo jest

jednym z konstytutywnych elementów Kościoła, ale każdy z sakramentów należy do konstytutywnych elementów Kościoła.

Jako ostatni zabrał głos ks. dr Jerzy Łaskowski. Zapytał, 1. jak należy rozumieć dziś w kanonistyce pojęcie „matrimonium consummatum”: Czy chodzi tutaj tylko o aspekt seksualny? 2. Czy ludzie ochrzczeni, ale bez wiary, którzy pobierają się z racji społeczno-kulturalnych (tradycja, rodzice) i nie interesują się sakramentalnością małżeństwa, zawierają małżeństwo sakramentalne?

Według ks. prof. Corecco o małżeństwie dopełnionym mówimy wtedy, gdy małżeństwo zostało dopełnione humano modo. Jeśli zaś chodzi o tych, którzy zawierają małżeństwo tylko z racji np. kulturalnych, należy mieć na uwadze, czy nupturienti wykluczają sakramentalność, czy też nie. Jeśli wykluczają sakramentalność małżeństwa, nie powinni zawierać małżeństwa w Kościele.

III

Kolejne ogólnopolskie sympozjum kanonistów, z udziałem pracowników naukowych Wydziału Prawa Kanonicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, profesorów i wykładowców kanonistyki w diecezjalnych i zakonnych seminariach duchownych, pracowników Kurii diecezjalnych i sądów biskupich, absolwentów i studentów Wydziału Prawa Kanonicznego ATK oraz zaproszonych gości, odbyło się dnia 23 maja 1977 r., począwszy od godziny 10, w sali nr 17 ATK.

Referaty wygłosili: 1. Ks. doc. dr hab. Marian Fąka — *Kapituły katedralne na drodze kanonicznej odnowy*;

2. Prof. Karl Gérard Fürst (Fryburg) — *O istocie prawa kościelnego*.

Pan profesor Fürst w swoim referacie wyszedł od stwierdzenia, że dyskusja o istocie prawa nie jest bynajmniej dyskusją o brodzie cesarza. Dużo bowiem zależy od tego, czy prawo określa się tak, a nie inaczej. W punkcie I swego referatu prof. Fürst mówił na temat prawa i prawa kościelnego. Pod pojęciem prawa Referent rozumie zasady sprawiedliwości obowiązujące w społeczności. Prawem jest nie tylko pozytywne prawo ludzkie, ale również prawo Boże. Każde prawo, także świeckie, stoi pod znakiem zbawczego porządku Bożego. Pojęcie prawa jest jednym z pojęć uniwersalnych. Ale dotyczy tylko zewnętrznych relacji między ludźmi, bo de internis non iudicat praetor. W punkcie II prof. Fürst postawił sobie pytanie, czy Kościół jest społecznością prawną? Odpowiedział na to pytanie twierdząco — Kościół jest społecznością prawną, a prawo kościelne jest gałęzią prawa. Przecież jednak prawo kościelne jest innym prawem. Odrębność prawa kościelnego wynika z jego celu — celem prawa kościelnego jest prowadzić do zbawienia. Odrębność prawa kościelnego bierze pod uwagę forum internum, a w konsekwencji także konflikt między forum internum i forum

externum. W punkcie III prof. Fürst zatrzymał się krótko nad tematem — prawo kościelne jako nauka. Stwierdził w tym miejscu, że prawo jest pierwotnym grzechem ludzkości, a nauka prawa znana jest również od wieków. W punkcie ostatnim prof. Fürst poruszył takie sprawy jak: 1. *granice prawa*, 2. *summum ius — summa iniuria*, 3. *prawo stwarza możliwości, ale samo nic nie powoduje*, 4. *utopia jest twierdzić, że każdy wierzący zna prawo kościelne*.

Ks. doc. dr hab. Marian Fąka rozprawiając na temat kapituł katedralnych na drodze kanonicznej odnowy stwierdził, że powołane do życia po Soborze Watykańskim II wielorakie organy doradcze na szczeblu diecezjalnym zdają się umniejszać rolę kapituł katedralnych. Wielość różnego rodzaju rad diecezjalnych, ich niezbyt dokładnie sprecyzowana pozycja, funkcja i wzajemny stosunek wzbudza pewien niepokój.

W myśl kan. 391 KPK kapituła katedralna stanowi senat i radę biskupa, której zdania ma on obowiązek w niektórych przypadkach wysłuchać lub nawet uzyskać jej zgodę. Kan. 1520 domaga się powołania do życia rady administracyjnej, a główne jej zadanie sprowadza się do świadczenia pomocy biskupowi w zarządzie majątkiem kościelnym.

Nauka Soboru Watykańskiego II o prezbiterium i jego roli w Kościele stworzyła doktrynalną podstawę dla nowych instytucji diecezjalnych o charakterze doradczym. Na pierwsze miejsce wysuwa się rada kapłańska, o której mówi dekret *Presbyterorum ordinis*. Normy wykonawcze do tego dekretu zostały podane w motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, w *okólniku Kongregacji dla spraw duchowieństwa* z dnia 11 kwietnia 1970 r. oraz w *instrukcji Kongregacji Biskupów O pasterskim posługiwaniu biskupów* z dnia 22 lutego 1973 r.

Dekret soborowy *Christus Dominus*, choć nie nakazuje, jednak bardzo zaleca powołanie do życia również rady duszpasterskiej.

Opracowywana obecnie reforma Kodeksu Prawa Kanonicznego wytworzyła stan pewnej tymczasowości. Tym się tłumaczy wydanie motu proprio *Ecclesiae Sanctae* z dnia 6 sierpnia 1966 r., w którym stwierdza się, że tymczasowo kapituła katedralna oraz inne rady biskupie istniejące na mocy dotychczasowego prawa zachowują swoje funkcje i kompetencje, dopóki nie zostanie dokonana ich reforma. Konferencje Episkopatów w terminie do dnia 31 grudnia 1970 r. miały przesłać Kongregacji do spraw duchowieństwa swoje wnioski dotyczące reformy kapituły katedralnej. Kongregacja Biskupów w instrukcji z 22 lutego 1973 r. na pierwszym miejscu omawia radę kapłańską, potem radę duszpasterską, a dopiero na trzecim miejscu kapitułę katedralną, której członkowie zaliczani są do bliższych współpracowników biskupa w kierowaniu diecezją. W tej instrukcji, jeśli chodzi o współpracę biskupa z kapitułą, główny akcent położony został na dziedzinę gospodarczą i pewną posługę liturgiczną, tymczasem radzie kapłańskiej przysznaje się prawo wysłuchania w następujących przypadkach: 1. erekcja, zmiana lub zniesienie parafii; 2. oddzielenie parafii związanej z kapi-

tułą kanoników; 3. podział dóbr, nie wyłączając dochodów pochodzących z beneficjum. Wydaje się, że to rada kapłańska ma stać się w pełni senatem biskupa, a kapitule pozostanie jedynie funkcja liturgiczna w kościele katedralnym i asystowanie biskupowi celebrującemu uroczyscie w diecezji.

W projekcie *Papieskiej Komisji Rewizji Kodeksu Prawa Kanonicznego* podkreśla się, że rada kapłańska pozostaje jedynym senatem biskupa, podczas gdy kapituła katedralna nie będzie niczym innym, jak kolegium duchownych, do którego należy spełnianie bardziej uroczystych funkcji liturgicznych w kościele katedralnym oraz wykonywanie zadań, które zostaną jej zlecone przez biskupa.

Wydaje się, że kapituły rzeczywiście ulegną reorganizacji przystosowanej do wymogów dzisiejszych. Jednak w sposób definitywny pozycja kapituł zostanie określona dopiero w nowym kodeksie. Doświadczenia poszczególnych diecezji idą w tym kierunku, że kapituła katedralna stanowić będzie najbliższą radę biskupa w zarządzie diecezją, podczas gdy rada kapłańska, reprezentująca całe prezbiterium diecezji, zajmować się będzie nie tyle poszczególnymi kwestiami, ile raczej zasadniczymi kierunkami pracy kapłańskiej. Nie do utrzymania, wydaje się w tym stanie, mianowanie kanoników dożywotnich. Pewne też jest, że kapituła katedralna ma odpowiedzialnie współpracować z biskupem.

Po wygłoszeniu tych referatów rozpoczęła się dyskusja, która dotyczyła tylko referatu prof. Fürsta. Jako pierwszym zabrał głos ks. prof. dr hab. Remigiusz Sobański. Powiedział on: Najpierw uwaga odnośnie do metody, zastosowanej dla udowodnienia, iż prawo kościelne jest gałęzią prawa. W referacie poczyniono ukryte założenia, wykraczające poza definicję prawa. Przyjęto zaraz na początku teologiczną definicję prawa, w myśl której obejmuje ono także normy Boże i przedpozytywne. Przyjmując to założenie autor ułatwił sobie robotę, z góry zakładając to, co chciał wykazać. Powyższa uwaga wcale nie oznacza braku zgody z twierdzeniem autora, że kanonista posługuje się tym samym pojęciem prawa, jakie jest w obiegu w aktualnej kulturze prawnej. To nie ulega kwestii. Jednak wcale nie chodzi o takie specyfikę prawa kościelnego, które „wyłączałyby je spod uniwersalnej definicji prawa”. Chodzi właśnie o specyfikę prawa kościelnego jako prawa. Chciałbym przy tym zauważyć, że niezrozumiałe są dla mnie wywody autora o forum internum. Po pierwsze, nie można twierdzić, że forum zewnętrzne = zakres prawny, zaś forum internum = zakres sumienia, gdyż jest to po prostu niesłuszne. Dyspensa udzielona w zakresie zewnętrznym sięga w zakres sumienia, zaś Kościół wykonuje władzę także w zakresie wewnętrznym. Po wtóre, w tym ujęciu prawo staje się wyłączenie czynnikiem komunikacji społecznej, a to stoi w sprzeczności z założeniami przyjętymi, gdy była mowa o prawie Bożym. Miałoby ono nie wiązać w sumieniu? Przytoczony przykład świadczy o sytracji patologicznej, a z takiej nie można wyciągać wnio-

sków dotyczących instytucji prawnej, w tym wypadku kanonicznego postępowania dowodowego.

Wydaje się, że autor niezbyt wysoko ceni prawo. Staje się przejrzyste, dlaczego w jego wizji prawo w Kościele jest czymś tylko zewnętrznym, peryferyjnym: jest ono gałęzią prawa, a prawo według autora jest grzechem pierworodnym ludzi jako społeczności. Myślę jednak, że prawo jest fenomenem kultury i jako takie związane z umiejętnościami i zdolnościami ludzkimi, a nie ze słabościami człowieka. Sądzę, że pytanie „nauka prawnicza albo nauka teologiczna” jest po prostu źle postawione. Nie „albo”, lecz „oraz”. Wiadomo, o charakterze danej nauki decyduje metoda. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że teologia nie ma własnej metody i korzysta przeto z metod wypracowanych w naukach, oczywiście z odpowiednią modyfikacją jak to zresztą Autor wykazał w artykule *Ecclesia vivit lege romana*? Przytoczony w referacie przykład z prawem handlowym niczego nie dowodzi. W teologii idzie bowiem o wiarę; jeśli u podstaw jest przyjęte w wierze Objawienie, wtedy każda praca naukowa jest teologią, niezależnie od użytej metody. Co wcale nie wyklucza przynależności tych nauk do nauk historycznych, społecznych itd. Autor trochę przedwcześnie i dowolnie twierdzi, że reprezentanci poglądu, według którego prawo kanoniczne jest dyscypliną teologiczną, mieszają teologię i prawo kanoniczne. Nie chodzi o mieszanie tych rzeczy, lecz o wizję prawa kanonicznego wśród nauk. Wynikające z takiego czy innego zaszeregowania skutki widzę akurat odwrotnie. Jeśli kanonistyka nie odgrywa dziś żadnej roli w dyskusji teoretyczno-prawnej, to dlatego — zgadzam się z Autorem — że sama się stamtąd wycofała. Ale — i tu różnimy się — musiała się wycofać, gdyż zbyt zerknęła w stronę prawa świeckiego, przejęła świecką teorię i wpadła w kanonistyczny kompleks niższości. Imitując przestała mieć sama coś do powiedzenia.

O specyfice prawa kościelnego decyduje podmiot kanonistycznego porządku prawnego: nowy człowiek mający *esse in Christo*. Rzeczywistość łaski jest dla wierzącego prawdziwą rzeczywistością. Dla tego, ułaskawionego, obdarowanego człowieka winno prawo właśnie stwarzać „pole wolności”. Dochodzimy tym samym do koncepcji prawa: winno kształtować świadomość i wyzwalać aktywność. To z punktu widzenia kultury prawnej główne funkcje prawa. Człowiek staje przed Bogiem sam. Ale odpowiada za dary — wiarę, nadzieję, miłość — jakie otrzymał, by dawać świadectwo i przekazywać dalej. Dochodzimy więc do kościelnego pojęcia sprawiedliwości, która nie jest czymś obok prawa (lub wręcz poniżej prawa), lecz której immanentna jest miłość. Bez miłości nie jest się w Kościele sprawiedliwym. By już nie wyliczać dalej: nie chodzi o pojęcie prawa, lecz o pojęcie człowieka, sprawiedliwości itd.

Jeszcze jedna uwaga. W referacie jest mowa o zbawieniu dusz jako o celu metakanonicznym. Ale my wierzymy, że zbawienie już tu jest realizowane, że Zbawiciel żyje w Kościele i działa przez swojego Du-

cha. *Extra Ecclesiam nulla salus* — chodzi o zbawienie obecne w historii. To właśnie zbawienie, zadatek wiecznego, stanowi bonum commune Kościoła, realizowane w jego społecznym działaniu.

Jeszcze jedna uwaga odnośnie do języka prawa: nie widać dlaczego miałby być mniej odpowiedni niż inne ludzkie środki przekazu, dzieli sytuacje języka ludzkiego w ogóle, gdy ten ma służyć jako środek przekazu Objawienia. Wszystkie ludzkie środki są ograniczone, wydaje się wręcz, że język prawa dysponuje tu walorami, jakich inne środki nie posiadają.

Ks. prof. dr hab. Marian Żurowski z uznaniem wyraził się o Prelegencie z tego powodu, że podkreślał on konieczność historycznego spojrzenia na omawiany problem. Należało to jednak ująć w szerszym kontekście, zarówno jeśli chodzi o czasokres, jak sąsiednie dziedziny wiedzy. Problematyka kanoniczna w praktyce była połączona z teologią aż do czasu, kiedy nastąpił poważny rozwój prawa rzymskiego po odnalezieniu *Digestów*. Do tego czasu każdy kanonista był teologiem. A później zainteresowanie przesunęło się na zagadnienia prawnorzeczywiste dostosowywane do aktualnej rzeczywistości.

Równocześnie ówczesne prądy myślowe, filozoficzne i teologiczne, sprzyjały powstaniu i rozwinięciu koncepcji Kościoła jako społeczności doskonałej. I dlatego pewne rozwiązania prawnorzeczywiste dostosowane do mentalności średniowiecznej mogły być zastosowane bez większych korektur do Kościoła.

Niezależnie od tego należy zwrócić uwagę, że przed Soborem, a tym bardziej w czasie i po Soborze, rozwija się pierwotna koncepcja Kościoła jako „communio”. Relacje intencjonalne międzyosobowe (nie tylko międzyludzkie) zawierają już tym samym normy podstawowe, których dalszym rozwinięciem jest współczesne prawo kanoniczne. Nie można powiedzieć, że co innego podstawa, a co innego współczesne prawo, jakby nie miały ze sobą ścisłego związku i normy współczesne były tylko ustanowionym prawem ludzkim. To nie jest coś „doklejonego”, jeśli tak można powiedzieć, do rzeczywistości podstawowej, ale jest normalnym procesem rozwojowym z uwzględnieniem konkretnych warunków i potrzeb Ludu Bożego. W referacie znalazło się cały szereg sformułowań, pojęć i zasad z nauki prawa świeckiego, co utrudnia spojrzenie typowo kościelne na prawo kanoniczne. Norma prawna jest tak stara jak ludzkość, a poszczególne teorie starają się wyjaśnić tę rzeczywistość, najczęściej tylko częściowo, wobec tego nie kwestionuje to faktu, że każda norma nie przestając być „normą”, musi być dostosowana do charakteru społeczności. Moim zdaniem, cały szereg sformułowań zawartych w referacie wymaga korektury.

Ks. Marian Pastuszko