

Walenty Wójcik

"Chiesa società civile al Concilio Vaticano I", Paolo Petruzzi, Roma 1984 : [recenzja]

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 30/1-2, 234-242

1987

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.

komo naukowych pozycji badacza stojącego na stanowisku nie wewnątrz Kościoła ale obok Kościoła. Na pierwszym miejscu stawia on scientyzm. Mimo wszystko wiele uwag Bariona zastanawia i zasługuje na uwzględnienie³. Dokładny wykaz osób i haseł rzeczowych ułatwia korzystanie z dorobku naukowego H. Bariona, zawartego w zbiorze. Przy zastanawianiu się nad życiorysem i całością zebranych prac tegoż uczonego nasuwa się refleksja: szkoda, że nie był on w pełni *vir ecclesiasticus* i nie pracował dla dobra kanonistyki jako nauki kościelnej.

Bp Walenty Wójcik

**Paolo Petruzzi, Chiesa società civile al Vaticano I
Roma 1984 Università Gregoriana Editrice, in 8° ss. 273**

Książka ukazała się jako vol. 236 *Series Storica Ecclesiastica: sectio B* n. 35 wydawnictwa *Analecta Gregoriana*. Sam tytuł zaciękawia, gdyż czytelnikowi obiecuje wyjaśnienie relacji między Kościołem a społecznością świecką w związku z Soborem Watykańskim I. Ciekawość powiększa się, gdy zwrócimy uwagę na wykorzystanie przez Autora 9 zespołów akt dotąd nie wydanych: 8 z Tajnego Archiwum Watykańskiego i 1 z Kunii Generalnej Barnabitów. Dochodzi 10 pozycji źródeł ogłoszonych drukiem i 222 pozycje literatury w różnych językach.

Z wprowadzenia dowiadujemy się, że celem Soboru Watykańskiego I było zajęcie przez chrześcijaństwo stanowiska wobec doczesnych ideologii kierujących się duchem liberalizmu. Odpowiedzią na ataki wobec Kościoła miało być określenie dogmatu o nieomyślności papieskiej. Drugi cel to przedstawienie stosunku między Kościołem a społecznością cywilną. Autor omawia źródła dotąd nie wydane, dzienniki, wota i informacje dotyczące wspomnianych tematów. Rozprawa obejmuje 5 rozdziałów. Pierwszy: *Kościół i Europa liberalna w wigilię Soboru*. Drugi: *Kościół, społeczność i Sobór — konsultacje z kardynałami i biskupami w fazie przygotowawczej*. Te rozdziały mają charakter wstępny. Rozdział trzeci omawia problemy *polityki kościelnej*. Czwarty:

wśród teologów współczesnych. Co innego jest podział na konserwatylistów i progresistów w stosunku do uchwał *Vaticanum II*. Por. J. Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens*, München—Zürich—Wien 1985. 16—17, 25—26.

³ Konsultor Komisji Papieskiej dla Rewizji Kodeksu Prawa Kanonicznego zapytał jednego z sekretarzy tejże komisji, czy przy ocenie projektów nowych i reformy dotychczasowych kanonów uwzględnić się całość współczesnej literatury kanonistycznej. Otrzymał odpowiedź: katolickiej — tak. Można przyjąć takie założenie. Wydaje się jednak, że dobro sprawy i metoda naukowa redagowania tekstów wymagałyby, aby wykorzystać także prace w rodzaju artykułów H. Bariona mimo, że ogłaszane były one poza wydawnictwami katolickimi.

Kościół i społeczność cywilna — przywrócenie chrześcijaństwa — rīcōstituzione, problemy doktrynalne w pracach przygotowawczych komisji teologiczno-dogmatycznej. Piąty: rozmiary teologiczno-polityczne debaty o nieomyślności. Konkluzja i indeks nazwisk kończą książkę.

Pierwszy rozdział (s. 7—36) rozpoczyna się przedstawieniem panoramy polityczno-religijnej w Europie od początków XIX w.: wzrost laicyzmu, separatyzmu i atakowania podstaw religii. Syllabus z 1864 r. był odpowiedzią. Wyczuwano, że potrzebny był Sobór Powszechny ze względu na wzrost liberalizmu rewolucyjnego i antychrześcijańskiego. Industrializacja powodowała powstawanie nowych ruchów. Religię zaczęto uważać za rzecz tylko prywatną. Żądano zniesienia forum kościelnego, zakonów, upaństwowienia dóbr kościelnych, wprowadzenia ślubów cywilnych, nauczania laickiego w szkołach itd. Dawna koordynacja między temporale a spirituale miała być zredukowana do absolutnej separacji między publicum a privatum. Kościołowi pozostawałyby prawa stowarzyszenia prywatnego. Tradycyjnā *potestas directa* Kościoła uznano za naruszenie pełnej niezależności cywilnej. Szczegółowo omawia Autor sytuację we Francji, w Belgii, w Niemczech, w Austrii, w Hiszpanii, w Anglii i we Włoszech.

Drugi rozdział (s. 37—71) zawiera materiały nadesłane w okresie przygotowywania Soboru przez kardynałów i biskupów na temat: społeczność i Sobór. Projekt zwołania Soboru wysunął po raz pierwszy prawdopodobnie kard. L. Lambruschini. Celem miało być potępienie nowych błędów, ożywienie wiary wśród ludu chrześcijańskiego oraz przywrócenie i wzmocnienie dyscypliny kościelnej. Idea zwołania Soboru dojrzała u Piusa IX pod wpływem działalności synodalnej w diecezjach i prowincjach kościelnych Europy i Ameryki. Konieczne było przy tym uniknięcie interwencji rządów w wewnętrzne życie Kościoła. Manifestacja z okazji proklamacji dogmatu Niepokalanego Poczęcia NMP w 1854 r. w Rzymie były okazją do odnowienia dawnego prestiżu papieża. Na 2 dni przed publikacją *Syllabus* 6 XII 1864 r. ujawnił Pius IX zamiar zwołania Soboru. Już przedtem utworzył komisję 5 kardynałów celem zebrania opinii w tej sprawie. Autor przedstawia opinie biskupów Italii, Francji, Hiszpanii, Niemiec i Austro-Węgrów. Wysuwali oni problemy: masonerii, józefizmu, wpływów protestanckich oraz postępującej sekularyzacji w różnych przejawach. Były głosy za zagwarantowaniem tradycyjnego przymierza między tronem a ołtarzem, przeciw Exequatur, za umocnieniem *ius ad bona temporalia*, wolności nauczania, rozwiązania kwestii rzymskiej zgodnie z wolnością Kościoła itd. Żądano utrzymania suwerenności doczesnej papieża. Były też głosy triumfalizmu kościelnego. R. Roberti zwrócił jednak uwagę, że nie mogą być przedmiotem dogmatyzacji na Soborze kwestie z natury swej polityczne. Żądano jednak uroczystego potępienia błędów wyliczonych w *Syllabusie*. Odpowiedzią na całość błędów doktrynalnych i praktycznych winno być wyniesienie nauczania papieskiego.

Problemy polityki kościelnej omawiane są w rozdziale trzecim (s. 73—145). W marcu 1961 utworzył papież 5 komisji, odpowiadających poszczególnym Kongregacjom Rzymskim. Problemy Kongregacji do Spraw Kościelnych przydzielono komisji polityczno-kościelnej. Była to komisja najliczniejsza. Miała 26 członków, 8 konsultorów i 18 ekspertów. Za cel postawiła sobie jasne potwierdzenie praw i prerogatyw Kościoła w społeczności coraz bardziej laicyzowanej. Należało wypracować projekt dekretu soborowego. Na czoło wysunięto nieopublikowaną dotąd opinię W. Molitora, według której stosunek między Kościołem a państwem ma się układać zgodnie z relacją między porządkiem nadprzyrodzonym a naturalnym. Z tych dwóch rzeczywistości winna powstać jedna *Respublica Christiana*. Winien być przywrócony *vetus ordo rerum christianus*. Kościół jest *societas perfecta*. Dekrety soborowe nie mogą być podręcznikiem kościelnego prawa publicznego ale winny podawać ogólne dyrektywy do rozwiązywania szczegółowych problemów. Drugi temat stanowiła *libertas Ecclesiae*. Katolicy liberalni przytaczając eksperyment belgijski żądali separacji między Kościołem a państwem. Natomiast tradycjonalisci — jedności między tronem a ołtarzem i uznania Kościoła za religię państwa ze wszystkimi konsekwencjami. Dyskusję wywołał problem *placetum regium*. Szło o kontrolę nad Kościołem. A. Biondi przygotował projekt dekretu. Zdawał sobie sprawę, że państwa nie zrezygnują łatwo z tego uprawnienia. Projekt podtrzymywał tradycyjny postulat wolności Kościoła z ustrzeżeniem państwa przed szkodami. Przewidziano ekskomunikę zastrzeżoną papieżowi *speciali modo* za ograniczanie swobodnego wykonywania jurysdykcji kościelnej. Następnym, to schemat o głoszeniu słowa Bożego i prowadzeniu nauczania religijnego. Stwierdzono, że rządy usiłują ingerować do tej dziedziny. Projekt opracował Ch. Moufang. Wystąpił przeciw rządowemu *imprimatur*. Proponował postulowanie modyfikacji ustawodawstw, na których opierają się ingerencje i nadużycia. Dal-sze zagadnienie to *ius ad bona temporalia*. Zauważono pęd do sekularyzacji mienia kościelnego. Zaczęło się od rządów oświeconych w XVII w. Sprawę posunęła wielka rewolucja francuska. W. Molitor przedłożył *votum explicativum*, wychodząc z argumentacji od faktu, że Kościół jest *societas perfecta humana, externa et visibilis*. Musi być w swej budowie niezależny. Podał więc tradycyjne rzymskie argumenty. Omnipotencja państwa nie liczy się z prawami Kościoła konfiskując jego mienie. Referent proponował wydanie konstytucji soborowej o dobrach doczesnych Kościoła, podkreślając *ius nativum* Kościoła jako społeczności prawnie doskonałej i apelującej do rządów, by zrezygnowały z *iura circa sacra*. Poza zagadnieniem wolności religijnej poruszono temat: Kościół i konkordaty. W XVII—XVIII w. była społeczność oficjalnie chrześcijańska i układała relację do Kościoła według wartości etyczno-religijnych. Niebawem doszły do głosu motywy polityczne. S. Chesnel przedłożył swoje wotum. Polemizował z opiniami katolicko-liberalnymi i z systemem regalistów a forsował teorię

przywileju. Tłumaczył, że nie ogranicza ona suwerenności państwa. Odrzucał też teorię J. F. Schultego tłumaczącą, że konkordat jest paktem dwustronnym, wiążącym strony według zasady parytetu. Przyjmował trzecią teorię konkordatu jako konwencji *sui generis*, w której papież nie rezygnuje ze swych praw suwerennych ale tylko z ich wykonywania. Kończył wnioskiem do władz świeckich i do episkopatów, aby zawarte umowy konkordatowe zachować ściśle i bez zgody drugiej strony nic nie dodawać, nie ujmować i nie zmieniać. Zajęto się również ingerencjami władzy świeckiej do nominacji biskupich. A. Rosmini przedstawił problem akcentując funkcje religijne i pasterskie biskupów. Rządy chciały mieć zawsze przychylny episkopat. Biskupi występowali nieraz przeciw kursowi politycznemu państw liberalnych. Wśród episkopatów zwłaszcza we Francji pojawiły się poglądy antyrzymskie. Jedynie w Belgii i w USA nie było interwencji rządów. Komisja przyjęła, że uprawnienia rządów są z nadania Kościoła. V. Nussi zajął się zbadaniem natury prawnej interwencji monarchów. Twierdził on, że przywileje nadane przez papieży są odwołalne. Nie należy ich udzielać na przyszłość. Stolica Ap. winna ogłosić normy, które przy zachowaniu dawnej praktyki zmierzaliby do niezależności Kościoła na wzór Belgii i USA. Podkreślono odpowiedzialność za zgłaszanie kandydatów. Dalszy problem to stosunek Kościoła do laicyzacji szkoły. Przejawy zeświecczenia nauczania szkolnego sięgają XVII w. Posunęła je w. rewolucja francuska. Reforma napoleońska poddała szkolnictwo całkowitej kontroli państwa. Ożył problem wolności nauczania. Syllabus zajął się tą sprawą. Ch. Moufang przedłożył projekt dekretu. Uwzględnił on prawa rodziny, państwa i Kościoła. Wziął pod uwagę stan faktyczny w różnych krajach. Postulował dla Kościoła prawo prowadzenia szkół podstawowych-*primariae*. Zachęcał biskupów do prowadzenia prywatnych szkół na tym poziomie. Więcej polemiczny charakter ma wotum dotyczące szkół średnich-*secundariae*. Moufang wystąpił przeciw monopolizmowi państwowemu. Zwrócił uwagę na szkoły techniczne i przemysłowe. Żądał zatrudniania nauczycieli katolickich. Dodał schemat o uniwersytetach. Konsultorzy skrócili te schematy redagując jeden dekret z 4 rozdziałami. Następne zagadnienie stanowiła kwestia społeczna. Projekt zgłosił Ch. Moufang, współpracownik I. Kettelera. Ujmował on kwestię *in concreto*. Występował przeciw monopolizmowi państwa w tej dziedzinie, rezerwując swobodę działania i dla Kościoła. Zajął stanowisko pośrednie między paternalizmem a reformizmem. Podkreślał obowiązki pracodawców. Przygotował drogę dla encykliki *Rerum novarum*. Ostatni temat prac przygotowawczych stanowił dekret o duchowieństwie i zakonnikach. Od czasu w. rewolucji francuskiej wzrastało się dążenie do zrównania tych stanów z ogółem obywateli w państwie, uchylenia forum kościelnego, immunitetów, przywilejów itp. F. Gibert przedłożył 2 schematy a J. Mast — trzeci o formacji kleru. Gdy idzie o duchownych, projekt jest za utrzymaniem immunitetu osobistego. Przyznaje jednak, że zwol-

nienie od służby wojskowej jest koncesją ze strony państwa zgodnie z zasadą tolerancji. Odrzuca jednak możliwość interwencji w sprawy przywilejów duchowieństwa, gdyż te opierają się na prawie Bożym. Proponuje wydanie przez Sobór dekretu o prawach i przywilejach kleryków i drugiego — o utracie stanu duchownego. J. Mast ubolewał, że w Niemczech nie można kształtować formacji kleryków w wewnętrznej szkole teologicznej, a tylko na wydziale teologicznym uniwersytetu. Żądał pełnej swobody Kościoła w prowadzeniu seminariów większych i mniejszych. Na temat zakonników przygotowywał projekt C. Guardi. W sprawie uznania skutków cywilnych stanu zakonnego żądał porozumienia z państwami. Przyjęte schematy nawiązywały do ancien regime. Kościelne koła postępowe chciały, aby pluralizmowi narodowych systemów prawnych odpowiadał pluralizm chrześcijaństwa. Sobór miał rozpatrywać tematy według komisji przygotowawczych: wiara, dyscyplina, obrządki wschodnie, zakonnicy. Wykluczono natomiast problemy polityczno-kościelne. Stało się to z motywu roztropności. Szło o uniknięcie dyskusji na drażliwe tematy oraz interwencji ze strony rządów.

Czwarty rozdział zatytułowano: Kościół a społeczność cywilna — przywrócenie, *ricostituzione* chrześcijaństwa (s. 147—216). Obejmuje on problematykę doktrynalną w pracach przygotowawczych komisji teologiczno-dogmatycznej. Przewodniczył tej komisji kard. L. Bilio. Omówiono najpierw schemat o Kościele. Rozróżniano *Ecclesia docens* i *discens*. Eklezjologia ultramontańska wysuwała problem prymatu i nieomylności papieskiej. Podkreślano autonomię i niezależność Kościoła od państwa. Argumentacji dostarczyło dzieło C. Schradera: *De unitate Romana*. Odrzucało ono separatyzm między państwem a Kościołem i chciało rewindykować chrześcijaństwu funkcje priorytetu w cywilizacji świata zachodniego. Takie poglądy głosiła szkoła profesorów Kolegium Rzymskiego. Wotum zgłosił jeden z profesorów tegoż kolegium G. Perrone. C. Schrader chciał przywrócić chrześcijaństwu pozycję średniowieczną. Występował przeciw jedyności prawa państwowego, dechrystianizacji ustaw, indyferentyzmowi i ateizmowi. Podkreślał pochodzenie prawa od Stwórcy. Państwo i Kościół są odróżnionymi od siebie bytami ale nie przeciwnymi sobie. Relacja między nimi jest podobna do stosunku między porządkiem przyrodzonym i nadprzyrodzonym. Kościół podobny jest do duszy a państwo do ciała. Referent postulował włączenie tych tez do konstytucji dogmatycznej. W dyskusji żądano większej roztropności w podejmowaniu uchwał wiążących. Przyjęto natomiast w 5 rozdziałach: o społeczności cywilnej, o jej ugruntowaniu w prawdziwej religii, o relacji między Kościołem a społecznością cywilną, o prawach i prerogatywach należnych Kościołowi i o obowiązkach władzy świeckiej. Tekst afirmował więc model państwa wyznaniowego. Załączone kanony odrzucały separatyzm, jurysdykcjonalizm i rządy demokratyczne, wywodzące władzę wyłącznie z suweren-

ności ludu. W dyskusji żądano rewizji tekstu. Nowy schemat zawierał tylko rozdziały: o społeczności cywilnej rozważanej w samej sobie, o stosunkach między Kościołem a społecznością cywilną i o prawach Kościoła w społeczności świeckiej. Nowe myśli wniósł amerykański konsultor J.A. Corcoran. Przedstawił on nowy schemat w oparciu o doświadczenia amerykańskie z separatyzmem „czystym”. Podał 3 rozdziały: o fałszywej opinii niektórych, którzy sądzą, że nie mogą współistnieć prawa Kościoła z prawami republiki, wykład doktryny katolickiej przeciw niektórym błędom współczesnym i o niektórych prawach Kościoła zwalczanych szczególnie dzisiaj. Corcoran pisał bez polemiki, pod kątem praktycznym. W maju 1869 r. przedłożył swoje wotum J. B. Alzog. Nawiązywał on do tez Schradera: nie może być niezależności między tronem a ołtarzem. Są one odrębne ale złączone. Separatyzm sprzeciwia się woli Bożej. Zaznaczał przy tym, że unia między dwiema władzami nie jest absolutnie konieczna, gdyż Kościół może pełnić swe funkcje i bez poparcia ze strony państwa. Nowy tekst przedstawił G. B. Franzelin. Tezy swoje zamieścił w 3 rozdziałach: o zgodzie między Kościołem a społecznością cywilną, o prawie i wykonywaniu władzy cywilnej według nauki Kościoła Katolickiego i o pewnych specjalnych prawach Kościoła w stosunku do społeczności cywilnej. Podkreślił wkład Kościoła do budowania dobra społecznego. Drugi punkt rozdziału IV książki omawia XII rozdział schematu *De Ecclesia*: władza doczesna papieża. Problem ten był kontrowersyjny od lat. Pius IX uważał, że suwerenność terytorialna papieża jest gwarancją wolności Kościoła. Spodziewano się, że Sobór potwierdzi zdanie *Syllabus* potępiające opinie przeciwne tezom kół kościelnych. Konsultor A. M. Advagna przedstawił swoje wotum: *errores de civili imperio Romani Pontificis*. Szło o tezę, że prawo Boże zakazuje papieżowi posiadania dóbr doczesnych i królestwa ziemskiego. Także G. Perrone złożył wotum odrzucające tezę o niemożliwości pogodzenia cywilnej suwerenności papieża z jego misją duchowną. Nie posuwano się jednak do absolutnej obrony papieskiej władzy świeckiej. Następny punkt dotyczył restauracji społeczności chrześcijańskiej wobec liberalizmu i socjalizmu. Wotum zgłosił konsultor S. Jacquenet. Omówił kwestie wolności sumienia, kultu i prasy oraz suwerenności ludu w kształtowaniu prawa i porządku politycznego w zupełnym oddzieleniu od sfery moralnej i religijnej. Przedłożył: *Disquisitio theologica de libertate conscientiae et cultus* oraz *Disquisitio theologica de factis consummatis quae vim iuris haberent*. Inne kierunki poza liberalizmem przedstawił konsultor C. Gay. Starał się dotrzeć do korzeni współczesnych ideologii antychrześcijańskich. Zwrócił uwagę na problemy społeczne i gospodarcze. Omówił zagadnienia pracy przemysłowej oraz żądanie zniesienia własności prywatnej. Problemy te wiązał z ideologią ateizmu. Jako czwarty punkt podał autor rozważania na temat dekretu o małżeństwie. Okazją było wprowadzenie małżeństw cywilnych. Biskupi proponowali w swych wnioskach na Sobór różne rozwiązania: nowe

umowy z państwami z możliwością zawierania małżeństwa kościelnego przed cywilnym, przywrócenie formy prawnej zawierania małżeństw sprzed Soboru trydenckiego, stosowania kar kościelnych wobec wierznych naruszających ustawy kanoniczne, np. publicznej infamii, odmówienia pogrzebu kościelnego i ekskomuniki po uprzednich upomnieniach. Zastanawiano się nad problemem małżeństw mieszanych. Wotum przygotował C. Santori z Seminarium Rzymskiego. Wystąpił przeciw oddzielaniu sakramentu od kontraktu. Władzy świeckiej zostawiał tylko czysto cywilne skutki małżeństwa. Podkreślił nierozwiązalność związku małżeńskiego. Problemy te naświetlali także inni konsultorzy.

Rozdział ostatni (s. 217—265) zatytułowany jest: wymiary teologiczno-polityczne debaty o nieomyślności. Temat ten podzielił uczestników Soboru na większość i mniejszość. Dwie komisje zajmowały się tym zagadnieniem. Biskupi chcieli rozwiązań konkretnych a nie tylko abstrakcyjnie teologicznych. Ultramontanie dążyli do potwierdzenia praw i prerogatyw Kościoła w obrębie społeczności politycznej. H. E. Manning wskazywał na użyteczność społeczną, pozakościelną definicji nowego dogmatu. Szło o podniesienie prestiżu Kościoła. W. Duchamps odróżniał nieomyślność naturalną jednostki od nieomyślności nadnaturalnej Kościoła, pochodzącej z aktu wiary zakładającego pewność naturalną rozumu. Głosy przeciw nieomyślności zapoczątkował F. Doupnoloup. Przewidując nieprzychylną reakcję państw, zwłaszcza niekatolickich podkreślał nieodpowiedniość takiej proklamacji. Argumenty przeciw nieomyślności przytaczał H. Maret. Zaznaczał, że będzie to powrotem do teokracji i do porządku średniowiecza. Powstaną implikacje polityczne ze strony niektórych rządów. I. Döllinger ogłosił książkę: *Der Papst und das Konzil*. Podniosły się głosy przeciwnie ze strony rządów. 21 I 1870 rozdano ojcóm Soboru *sub secreto* schemat *De Ecclesia*. G. Fessler, sekretarz Soboru ogłosił, że Pius IX zaaprobował wprowadzenie projektu o nieomyślności. Przedstawiciele większości głosili, że będzie to *salutaris medicina*, że nowy dogmat przyniesie korzyści polityczno-religijne, że będzie to przeciw katolikom liberalnym, że podniesie autorytet papieża itd. Natomiast mniejszość soborowa głosiła, że przyjęcie dogmatu o nieomyślności jest nie na czasie, że będzie mieć skutki pozakościelne, spowoduje komplikacje polityczne, że zwłaszcza w Ameryce spowoduje odwrót od Kościoła, który stanie się monarchią absolutną, że utrudni pracę katolikom angielskim, że teza o nieomyślności jest tylko opinią jednej ze szkół, że naruszy relację między papieżem a kolegium biskupów itp. Przytaczano przykłady z historii papieżstwa przeciw i za nową deklaracją. Wikariusz Rzymu kard. C. Patrici zainicjował 14 V 1870 dyskusję soborową nad *Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi*. Przedstawił dobrodziejstwa nowego dogmatu dla Kościoła i dla społeczności cywilnej. F. V. Rivet przedłożył argumenty mniejszości. V. Duchamps odpowiadał na nie. F. v. Schwarzenberg wysunął zarzut naruszenia władzy biskupów. G. O. Rau-

schier — zarzut naruszenia stosunków między Kościołem a państwem, gdyż przez nowy dogmat zostanie wznowiona teza o *potestas indirecta in temporalia*. G. Darboy zebrał argumenty większości zajmując jednak stanowisko neogallikańskie. Poparł go H. Maret, uwzględniając politykę Napoleona III i sytuację Kościoła we Francji. Przeciwnicy wspominali Bonifacego VIII i ustrój demokratyczny Stanów Zjednoczonych. G. Mac-Evilly rozróżniał jednak sprawy polityczne od religijnych i twierdził, że dawna doktryna o władzy deponowania królów i zwalniania poddanych z obowiązku posłuszeństwa nie ma związku z kwestią nieomyłności. G. J. Salas twierdził, że w Ameryce Południowej doktryna o nieomyłności papieża uważana jest za prawdę objawioną. Przeprowadzono dyskusję nad poszczególnymi rozdziałami i całość została przyjęta 13 VII 1870. Dekret został promulgowany 18 VII tegoż roku po przeprowadzeniu drobnych poprawek. Zwyciężyła tendencja umiarkowana. Dekret miał znaczenie przeważnie wewnątrzkościelne. G. Fessler wyjaśnił jego relację do stosunków między Kościołem a państwem.

W zakończeniu podkreśla autor wkład kard. K. A. Reisacha do prac komisji teologiczno-politycznej w celu usunięcia sprzeczności między liberalizmem a pojęciem *Societas Christiana*. Wnioski wychodziły ze szkoły rzymskiej. Okazało się, że sprzeczności są nie do pogodzenia i dlatego z motywów roztropności odłożono debatę nad tymi tematami. Schemat *De Ecclesia* redagował G. B. Franzelin. Dramatyczny charakter miało starcie z *esprit des temps* tekstu dekretu o małżeństwie. Nie przedłożono go również do debaty soborowej. Dogmat o nieomyłności papieskiej nie mógł przyczynić się do realizacji ideału chrześcijaństwa. W całości Sobór przyczynił się do spirytualizacji porządku polityczno-religijnego. W tym kierunku poszedł Sobór Watykański II.

X

Książkę czyta się z zaciekawieniem. Zawiera ona wiele interesujących szczegółów, które odnoszą się przede wszystkim do historii uchwały soborowej o nieomyłności papieża i dokumentację, że przytłaczająca większość ojców Soboru wyrażając opinię wiernych w swych diecezjach uznała prawdę o nieomyłności papieża w określonych dziedzinach i w oznaczonych granicach oraz przy podanych uwarunkowaniach *tamquam divinitus revelata*. Ważne jest naświetlenie tego dogmatu wiary ze strony prawa publicznego i podkreślenie, że szło o problem wewnętrzno-kościelny. Przedstawienie wymiarów teologiczno-politycznych debaty na temat nieomyłności papieskiej zajmuje tylko około piątej części tekstu. Reszta zawiera przedstawienie sytuacji Kościoła w ówczesnej Europie, opinie kardynałów i biskupów w okresie przygotowywania Soboru na temat: Kościół — społeczeństwo i Sobór, problemy polityki kościelnej oraz streszczenie dyskusji na posiedzeniach komisji teologiczno-dogmatycznej. Rozdziały II—IV przedstawiają czy-

telnikowi obraz postulatów i realizacji kościelnego prawa publicznego w ówczesnej sytuacji. Zarysowują się z jednej strony tendencje liberalne i laickie oraz postulaty przywrócenia potęgi doczesnej Kościoła i papieżstwa ze strony drugiej. Zarysowywała się jakaś konfrontacja między obozem dawnych idei a głosicielami nowych rozwiązań. Schematy dotyczące drażliwych problemów nie weszły pod obrady soborowe. Po części rezygnowano ze zgłaszania skrajnych postulatów z motywów roztropności. Nowe przemyślenia i sformułowania stały się jednak materiałem przy redagowaniu encyklik Leona XIII, zwłaszcza *Immortale Dei* 1 XI 1885 i *Rerum novarum* 15 V 1891. Wskazały drogę spirytualizacji Kościoła i kościelnego prawa publicznego. Okazało się to już przy redagowaniu kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. W większym stopniu — na Soborze Watykańskim II i w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.

Jakkolwiek relacje o pracach wymienionych konsultorów i ojców soborowych są miejscami przewlekłe, książka napisana jest poprawnie, wnosi nowy materiał ze źródeł dotąd nie publikowanych i będzie wykorzystywana i cytowana w literaturze nie tylko teologicznej ale i historyczno-prawnej.

Bp Walenty Wójcik

La nuova legislazione canonica. Corso sul Nuovo Codice di Diritto Canonico 14—25 febbraio 1983, Pontificia Universitas Urbaniana, Roma 1983, ss. 474.

Promulgowanie przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 r. nowego kodeksu prawa kanonicznego stworzyło okazję do zorganizowania przez Wydział Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu „Urbanianum” w Rzymie kursu na temat nowego ustawodawstwa kościelnego. Miał on miejsce w dniach 14—26 lutego 1983 r. i był przeznaczony dla wszystkich zainteresowanych wymienioną problematyką. Autorzy wykładów podjęli tematy fundamentalne nowego zbioru prawa ukazując w ten sposób pewną całość umożliwiającą wyrobienie sobie podstawowego poglądu na kodeks — owoc soboru watykańskiego II. Za pożyteczną należy uznać inicjatywę władz uniwersyteckich opublikowania dokumentacji wspomnianego kursu.

Książkę prezentuje we wstępie J. Saraiva Martins, rektor „Urbanianum”. Kard. Angelo Rossi, prefekt Kongregacji Ewangelizacji Ludów, jako wielki kanclerz uniwersytetu jest natomiast autorem przemówienia wprowadzającego go w problematykę i charakter kursu.

R. J. Castillo Lara, pro-przewodniczący Papieskiej Komisji do Rewizji KPK jest autorem wykładu pt. Kryteria inspirujące rewizję kodeksu prawa kanonicznego (s. 15—33). Zaznacza przy tym we wstępie, iż chodzi mu bardziej o kryteria kierujące rewizją i kodyfikacją, niż