

Jan Krucina

Spółeczne zasady prawa naturalnego w Kościele

Collectanea Theologica 40/1, 33-48

1970

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.

KS. JAN KRUCINA, WROCŁAW

SPOŁECZNE ZASADY PRAWA NATURALNEGO W KOŚCIELE

Mimo że prawo naturalne jest elementem nadrzędnego porządku, zakotwiczonym w wiecznym prawie Bożym, zawiera ono pierwiastki zmienne. Wynikają one z rozwojowości człowieka, z jego rozumnej natury, jak też i z dynamiki przemian historycznych, do jakich dochodzi w konsekwencji zbiorowych działań ludzkich¹.

Wskutek zmienności warunków życia ludzkiego, zwłaszcza społecznego, Urząd Nauczycieli Kościoła posiada z prawa Bożego kompetencję moralnej oceny przemian zachodzących w ludzkim współżyciu². Jest to władza interpretowania także społecznych norm prawa naturalnego, oświecenia jego zmiennych przejawów według zasad absolutnych, wydobywanych przede wszystkim ze wskazań ewangelicznych³.

Ten poniekąd nadrzędny stosunek Kościoła Nauczającego do prawa naturalnego przyczynił się w przeszłości m. in. do tego, że zapomniano niekiedy, iż również Kościół jako taki, choćby w niektórych wymiarach, sam musi podlegać swoistej supremacji prawa naturalnego⁴; że niektóre instytucje kościelne są jakby przedmiotem zmiennych przejawów tego prawa, zwłaszcza gdy przyjmuje

¹ J. Majka, *Moralny charakter życia społecznego*, Roczniki Filozoficzne 14(1966) z. 2, 15.

² P. Huizing SJ, „*Göttliches Recht*” und *Kirchenverfassung*, *Stimmen der Zeit* 183(1969) 166 n.; K. Hörmann, *Die Zuständigkeit der Kirche für das Naturrecht nach der Lehre Pius XII*, w: *Naturordnung in Gesellschaft, Staat, Wirtschaft*, wyd. J. Höffner, A. Verdross, J. Vito, Innsbruck 1961, 140 nn.

³ Por. A. Rauscher, „*Sub luce Evangelii*”. *Naturrecht und Evangelium in der Pastoralen Konstitution*, w: *Wissenschaft, Ethos, Politik im Dienste gesellschaftlicher Ordnung*, Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften 7—8(1966/67) 77nn.

⁴ Por. H. Waśkiewicz, *Prawo naturalne w encyklice Pacem in terris*, *Zeszyty Naukowe KUL* 1(1964) z. 1, 33.

się prawo naturalne jako podstawową normę każdego społecznego współżycia ludzi między sobą wraz z zasadami, jakie wynikają z rzeczywistości społecznej i jej źródeł⁵.

1. Prawo naturalne wobec instytucji kościelnych

Supremację prawa naturalnego wobec Kościoła spróbujemy tu rozpatrywać ze społecznego punktu widzenia. Chodzi o rozmiary, które decydują o tym, że Kościół jako społeczność ludzka działa w sposób ustalony i posługuje się instytucjami. To sobór mówi o Kościele jako o wspólnocie, ale o wspólnocie swoistej. Kościół tworzy nadprzyrodzone zespolenie Ludu Bożego, tak iż można w nim rozgraniczyć elementy doczesne od niezmiennych, wchodzących wprost w skład porządku nadprzyrodzonego⁶.

Soborowy wizerunek Kościoła jest rezultatem niełatwej ewolucji, którą — choćby przykładowo — charakteryzuje kilka momentów, przedstawiających dwa jakby odmienne stanowiska — eklezjologii i socjologii.

W nawiązaniu do św. Pawła Tomasz z Akwinu wypracował naukę o Kościele jako o tajemniczym organizmie Chrystusa. Rzec jednak w tym, że tych refleksji teologicznych nie wolno zasłaniać zapożyczoną, a zarazem jednostronną teorią organicystyczną, zaczerpniętą z błędnej filozofii społecznej. Żadna społeczność nie jest bowiem hipostazą, bytem samoistnym, a stosowane wobec Kościoła pojęcie organizmu wymaga precyzyjnego określenia stopnia analogii oraz utrzymania rozumowania w układzie celowościowym, w obrębie przyczyn celowych, zostawiając tylko w porządku nadprzyrodzonym miejsce na przyczynowość sprawczą⁷.

Pojęcie społeczności doskonałej, *societas perfecta*, miało w historii również bogate perypetie. Dziś uchodzi ono za nierealne, a kiedyś idea ta dopomagała w Kościele do przesadnej instytucjonalizacji, do przeakcentowania struktur hierarchicznych, wreszcie przyczyniła się do poglądu o wręcz doskonałej, niemalże niewzruszonej organizacji kościelnej. Budowanie tej organizacji na podobieństwo państwa, tym bardziej autarkicznego i monarchicznego, umocniło w eklezjologii kategorie zbliżone do ustroju państwa absolutystycznego⁸.

⁵ Tamże, 29; por. B. Schöpf, *Das Naturrecht in der katholischen Moraltheologie*, w: *Naturordnung...*, 99.

⁶ Por. Th. Jimenez-Urresti, *Gemeinschaft und Kollegialität in der Kirche*, *Concilium* 1(1965) 627 n.

⁷ A. F. Utz, *Theologie und Sozialwissenschaften*, w: *Fragen der Theologie heute*, wyd. J. Feiner, Einsiedeln 1957, 448—449; J. Giers, *Wesen und Wandel des organischen Denkens in der katholischen Soziallehre*, w: *Wissenschaft...*, 66—67.

⁸ M. J. Le Guillou, *Ekklesiologie*, w: *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, t. I, Freiburg 1967, 1017.

W przeciwieństwie do momentów eklezjologicznych, socjologia odkryła coraz gwałtowniejsze przeobrażenia struktur społecznych, zwłaszcza tych form w społeczeństwie, które jeszcze przed stu laty uchodziły za długowieczne i nie do obalenia⁹. Mało tego — wysunięto błędną tezę o zupełnej zależności religii od rozwojowych form życia społecznego, nie dbając zgoła o wymiary nadprzyrodzone w społeczności kościelnej¹⁰.

Postawiono wreszcie ze strony socjologii dwa zasadnicze pytania:

1) Czy autentyczne przeżycie wiary może w ogóle ulegać instytucjonalizacji — słowem, czy wiara potrafi przyoblekać się w formy społeczne? Przy czym instytucja nie oznacza tylko utrwalonego sposobu społecznego działania. Instytucja znaczy tu pewną bezmyślną, niereflektowaną oczywistość, która w aktualnym stanie towarzyszy czynności zmechanizowanej, chociaż kiedyś świadomej i przeżywanej¹¹.

2) Czy przy zachodzących przemianach struktur kościelnych religia potrafi wykazać i zachować elementy stałe, niezmiennie? W konkretnym wypadku zagadnienie polega na tym, czy w Kościele wobec oddziaływania prawa naturalnego pozostaje miejsce na pierwiastki ponadczasowe, niezmiennie¹².

Z punktu widzenia chrześcijańskiego, prawo naturalne stanowi wycinek nadrzędnego, przez Boga ustanowionego porządku. I do tego planu Bożego należy również odrębnego rodzaju porządek łaski, ofiarowany ludziom we wspólnocie kościelnej. U ludzi należących do Kościoła można zatem wyraźnie mówić o różnych formach uczestnictwa w planach Bożych. Pomijając na razie możliwości doskonalenia człowieka w Kościele od strony nadprzyrodzonej, obchodzą nas zdolności ludzkie do życia społecznego w ogóle. Mamy do czynienia z faktem, że w jednym człowieku schodzi się moralny nakaz życia społecznego z przynależnością do Kościoła, który również jest społecznością, aczkolwiek społecznością swoją¹³.

⁹ F. Spiegel-Schmidt, *Theologie und Soziologie*, w: *Studium sociale*, wyd. K. G. Specht, H. G. Rasch, H. Hofbauer, Köln 1963, 369.

¹⁰ F. Houtart, *Sociologie et Pastorale*, Paris 1963, 63—64, 70.

¹¹ H. Schelsky, *Ist Dauerreflexion institutionalisierbar? Zur Thema einer moderner Religionssoziologie*, *Zeitschrift für evangelische Ethik* 4(1957) 153 nn.

¹² Por. F. Fusé, *Die religiösen Institutionem im Urteil soziologischer Institutionslehre*, *Concilium* 4(1968) 468; J. H. Fichter, *Sociology*, Chicago², 1957, 248.

¹³ J. Majka, *art. cyt.*, 18; H. D. Wendland, *Über die Einheit von Kirche und Gesellschaft*, w: *Normen der Gesellschaft*, wyd. H. Aschinger, L. Preller, H. J. Wallraff, Mannheim 1965, 16.

Nic dziwnego, kiedy *Mater et Magistra* wysuwa postulat, że każdy rodzaj społecznienia — aby był dobrze zorganizowany — musi opierać się na zasadach prawa naturalnego¹⁴. W tym też znaczeniu Pius XII uwzględnił społeczny aspekt Kościoła orzekając, że społeczna zasada pomocniczości obowiązuje w obrębie rzeczywistości eklezjalnej¹⁵. Z pomocniczością, z całym subsydiarnym charakterem czynności społecznych wiążą się wymagania dobra wspólnego, wymieniane przez szereg dokumentów soborowych, i to również w odniesieniu normatywnym do wspólnoty kościelnej¹⁶. Obie te zasady życia społecznego — dobro wspólne i pomocniczość — wyznaczają kierunek oddziaływania prawa naturalnego i jego dalszej konkretyzacji w Kościele.

2. Społeczne zasady prawa naturalnego

Prawo, które człowiek poznaje dzięki zdolnościom rozumowym w naturze¹⁷, ujawnia swoją dynamikę przede wszystkim w rzeczywistości społecznej. Przejawy te istnieją na wszystkich szczeblach społecznienia. Tym bardziej winien to być rozwój celowy, prawidłowy, uporządkowany. Jego załączki tkwią bowiem w skłonnościach ludzkich, przede wszystkim we wrodzonym nastawieniu człowieka na dobro, co stanowi podstawowe źródło zasad prawa naturalnego. W rozumowym uznaniu tego nastawienia mieści się też przejście od zarysowanego ideału do powinności moralnej. I tak z zadatków dobra wynika nakaz realizacji dobra¹⁸.

Wprawdzie treść dobra ujmowana jest w ogólności — *bonum in communi*, jej ugruntowane w naturze ludzkiej podłoże wysuwa jednak moralną konieczność osiągnięcia dobra nie tylko indywidual-

¹⁴ *Mater et Magistra*, nr 9.

¹⁵ Pius XII, Przemówienie z okazji instalacji nowych kardynałów 20 2 1946, *Acta Apostolicae Sedis* 38(1946) 144 n.; A. F. Utz, J. F. Groner, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens, Soziale Summe Pius XII*, Freiburg (Schw.) 1954, nr 4094. Pierwsze oficjalne sformułowanie zasady pomocniczości znajdujemy u Piusa XI, *Quadragesimo Anno*, wedł. numeracji międzynarodowej nr 79, w wyd. *Chrześcijański ustrój społeczny*, Londyn 1945, 52: „Co jednostka z własnej inicjatywy i własnymi siłami może zdziałać, tego jej nie wolno wydierać na rzecz społeczeństwa; podobnie niesprawiedliwością, szkodą społeczną i zakłóceniem ustroju jest zabieranie mniejszym i niższym społecznościom tych zadań, które mogą spełnić i przekazywanie ich społecznościom większym i wyższym. Każda akcja społeczna ze swego celu i ze swej natury ma charakter pomocniczy; winna pomagać członkom organizacji społecznej, a nie niszczyć ich lub wchłaniać”.

¹⁶ Np. DB, rozdz. III; KK, nr 22, 27, 28; DA, nr 24.

¹⁷ P. Huizing SJ, *art. cyt.*, 162.

¹⁸ Cz. Strzeszewski, *Hierarchia dóbr wspólnych a naturalna hierarchia społeczności*, *Roczniki Filozoficzne* 14(1966) z. 2, 6—7; J. Stelzenberger, *Wertnorm und Gewissen*, *Tübinger Theologische Quartalschrift* 143(1963)181.

nie, ale i poprzez współpracę z innymi. Na uwagę zasługują oprócz skłonności zbiorowego tworzenia dobra również dążności dzielenia się tym dobrem, uczestniczenia w nim. I tak w ogólnym nakazie realizacji dobra należy wyodrębnić te wszystkie załączki ludzkiej doskonałości, które wymagają środków społecznych, a bez udziału innych ludzi są niepomnażalne, a nawet zamierają¹⁹.

Powstaje też wyraźna różnica między nadrzędną skłonnością do dobra — *bonum in communi* — oraz nałożoną ludziom zbiorową wartością, osiąganą przez ich współzycie i współoddziaływanie, a nazywaną dobrem wspólnym. Ono jest tym zadaniem uczestnikom społeczności wspólnym rozwojem zakrojonymi wzrodzonymi możliwościami osobowego doskonalenia każdego z nich²⁰.

Z tej naturalnej podatności do życia społecznego wyłania się jakiś zarys idealnego *ordo socialis* — idealnej społeczności, wraz z wizją jakby bezbłędного ułożenia uprawnień i obowiązków w jej ramach oraz spełnienia wszystkich szans i możliwości jej uczestników. Ten nie tyle dowolny, ile siłą moralną prawa naturalnego wiążący obraz społeczności doskonałej zawiera treść społecznej zasady dobra wspólnego²¹.

Oczywiście ten nakaz absolutnego, idealnie „rozdanego” dobra wspólnego wraz z wizją bezbłędного życia społecznego jest praktycznie w pełni nieosiągalny i przez żaden konkretny związek społeczny niedościgniony²². Stąd też ogólna zasada dobra wspólnego konkretyzuje się i urzeczywistnia w mnóstwie cząstkowych dóbr, jak i w ogromnej wielorakości zróżnicowanych wspólnot i społeczności — w rozległej, niemal niewyczerpalnej skali tzw. pluralizmu społecznego, jaki panuje w konkretnych społeczeństwach. Im mniej w danej sytuacji konkretne ugrupowania i formy uspołecznienia razem wzięte zdołają osiągnąć pełnię wartości, zarysowaną w ogólnej zasadzie dobra wspólnego, tym bardziej zdają się rozrastać potrzeby tworzenia lepszych, ba nawet nowych form społecznych. Ale przy każdorazowym zawiązywaniu jakiegokolwiek związku społecznego dobro wspólne, skonkretyzowane odpowiednio do rodzaju społeczności, stanowić musi jej początek, jest jej racją formalną, a w trakcie rozwoju tej społeczności nie przestaje być jej celem, poszerzanym i coraz lepiej uświadamianym²³.

¹⁹ Por. A. F. Utz, *Sozialethik*, t. II: *Rechtsphilosophie*, Heidelberg 1963, 107; *Sth I—II* 94, 2.

²⁰ Por. A. P. Verpaalen, *Der Begriff des Gemeinwohls bei Thomas v. Aquin*, Heidelberg 1954, 47, 49; A. F. Utz, *Formen und Grenzen des Subsidiaritätsprinzips*, Heidelberg 1956, 55.

²¹ Por. tenże, *Sozialethik*, t. I: *Die Prinzipien der Gesellschaftslehre*, Heidelberg 2 1964, 157—167 (Pierwszy tom tego dzieła cytujemy *Sozialethik*, natomiast tom drugi *Rechtsphilosophie*).

²² Por. E. Welty, *Das „konkrete” Gemeinwohl*, *Die Neue Ordnung* 5(1959)321—335.

²³ Por. A. F. Utz, *Sozialethik*, 39—40; tenże, *Rechtsphilosophie*, 107.

Praktyczne osiągnięcie dobra wspólnego wymaga oprócz wielości grupowań, także niezliczonych czynności społecznych, wymaga wyboru środków i pomocy oraz tworzenia dóbr cząstkowych, dopełniających się w obrębie tej samej społeczności. To z kolei narzuca konieczność tzw. normy wykonawczej dobra wspólnego²⁴ oraz władzy społecznej określającej zakres i wymuszalność tej normy²⁵.

Jeśli na planie przedspołecznym, nazwijmy go normatywnym — w obrębie ogólnej zasady dobra wspólnego — tendencje współtworzenia i proporcjonalnego uczestniczenia w wartościach człowieczeństwa pokrywają się jakby załączkowo w jednym, zbiorowym, bezbłędnie ułożonym ideale, to w rzeczywistości społecznej obok procesu uszczegółowienia dobra wspólnego musi równocześnie całkiem wyraźnie funkcjonować zasada pomocniczości²⁶.

Podczas kiedy norma dobra wspólnego prowadzi do solidarnej koncentracji wszystkich działań i akcji społecznych wokół celu społeczności, a więc jej własnego dobra jako całości, to pomocniczość usiłuje zagwarantować i udostępnić poszczególnym jednostkom wartości osobowe, złożone w zadaniu dobra wspólnego. Spełnienie tego postulatów jest równocześnie najlepszym przyczynkiem do realizacji samego dobra wspólnego społeczności. Mimo podzielną interpretacji²⁷ już tylko z tego powodu trzeba zasadę pomocniczości uznać za funkcję dobra wspólnego. A w tym charakterze jest ona właściwie prawem budowy, normą układu i organizacji poszczególnych czynności społecznych, stanowiąc równocześnie prawo inicjatywy, zaangażowania i słusznej swobody oraz autonomii jednostki ludzkiej w życiu społecznym²⁸.

To optymalne korzystanie przez wszystkich z dobrodziejstw dobra wspólnego, o co zabiega zasada pomocniczości, zależy od wielu okoliczności, które również są wynikami rozwoju społecznego, a zatem normatywnego charakteru samej subsydiarności. Należy do nich nie tylko stopień uspołecznienia, tzn. ilość kręgów i wspólnot, które pomocniczo otaczają jednostkę i które ją równocześnie społecznie angażują; które swoją bliskością i sugestywnością przejrzysiej ucieleśniają oddalone i mniej uchwytnie dobro wspólne społeczności wielkich, nadrzędnych. Poważną rolę odgrywa też rodzaj społeczności, a w wypadku Kościoła jego swoisty, nadprzyrodzony charakter uspołecznienia; wreszcie stopień wyrobienia świadomości

²⁴ Tenże, *Rechtsphilosophie*, 178.

²⁵ *Tamże*, 121.

²⁶ Tenże, *Sozialethik*, 119—120, 279—280.

²⁷ W. Piwowarski, *Interpretacje zasady pomocniczej w literaturze współczesnej*, Roczniki filozoficzne 12(1964) z. 2., 89—94; tenże, *Podstawowe społeczne zasady prawa naturalnego*, Roczniki filozoficzne 11(1963) z. 2, 117 n.

²⁸ A. F. Utz, *Formen und Grenzen*, 52—55.

i odpowiedzialności społecznej członków, która również pozostaje w silnym związku z normotwórczą rolą rozumu ludzkiego²⁹.

Mamy zatem przed sobą czynniki, którym nie brak łączności — choćby tylko pośredniej — z ostatecznym źródłem prawa naturalnego. Stąd i one jako wyraz jego już szczegółowego oddziaływania mają charakter naturalno-prawny. Dlatego też one decydują o zakresie, formie i stopniu stosowania zasady pomocniczości. zwłaszcza że celem i miarą pozostaje w tym ujęciu zawsze spełnienie dobra wspólnego³⁰.

3. Dobro wspólne i pomocniczość w Kościele

Aby skonkretyzować dobro wspólne Kościoła, trzeba przypomnieć podstawowe koncepcje samego dobra wspólnego. Ujęcie immanentne nawiązuje do nałożonej ludziom z natury powinności doskonalenia siebie — oczywiście zgodnie z ich osobistymi możliwościami, urzeczywistnianymi w życiu społecznym³¹. Jeśli rozumność, a tym samym i wolność osoby ludzkiej stwarzają podstawę rozwoju i osiągania tej doskonałości, to przynależność do Kościoła, ustanowionego z faktu Odkupienia, daje szansę poszerzania granic tego rozwoju. To właśnie uczestnictwo we wspólnocie kościelnej otwiera przed ludźmi możliwości skierowania dążeń do najwyższej doskonałości³².

Swoisty rodzaj nadprzyrodzonego uspołecznienia nie stoi zatem na przeszkodzie wrodzonym tendencjom człowieka do życia społecznego. Wartości wspólnoty kościelnej potrafią te dążności dynamizować, potęgować stopień ich urzeczywistniania, a nawet i dopełniać.

Jak każda społeczność, tak i Kościół nie obejdzie się bez środków pomocniczych i urządzeń oraz bez uwzględniania warunków, w których realizują się założenia jego duchowego dobra wspólnego. Wchodzi zatem w grę i drugi typ dobra wspólnego, znanego jako ujęcie instrumentalne lub instytucjonalne³³. Zastosowanie to okazuje się tym bardziej potrzebne, skoro konkretyzacja dobra wspólnego instytucjonalnego, równoznaczna z tzw. normą wykonawczą dobra wspólnego, z porządkiem społecznoprawnym, zależy w Kościele w poważnym stopniu od wielu okoliczności ogólnego rozwoju

²⁹ *Tamże*, 73—79.

³⁰ *Tenże*, *Rechtsphilosophie*, 87.

³¹ *Tenże*, *Sozialethik*, 159.

³² *Por. J. Majka, Człowiek w społeczeństwie*, w: *O Bogu i o człowieku*, wyd. bp. B. Bejze, Warszawa 1968, 231.

³³ *Por. G. Gundlach, Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft*, t. I, Köln 1964, 158—161.

społecznego. One to są wyrazem dynamicznego charakteru prawa naturalnego³⁴.

Stosowanie zasady pomocniczości znajduje tu wielostronne odbicie³⁵. Nie tylko z powodu konieczności istnienia autorytetu, który w każdej społeczności, a tym bardziej w Kościele, stanowi element współkonstytutywny³⁶. W bezpośrednim związku z pomocniczością znajduje się raczej sposób sprawowania władzy. W Kościele wraz z prymatem, z urzędem nauczycielskim, istnieją struktury kolegialne i hierarchiczno-sakramentalne. I tu szczególnie miarą sposobu sprawowania władzy, zwłaszcza w kwestiach jej decentralizacji lub podziału zadań, pozostaje zawsze dobro wspólne. Obawy relatywizacji w sprawach istotnych są przy uzależnieniu od dobra wspólnego niemal wykluczone, skoro wyznacznikami dobra wspólnego Kościoła są prawdy Objawienia, a więc treści, nakazy i instytucje ustanowione przez Chrystusa³⁷.

Już św. Tomasz upatrywał w Eucharystii istotę *bonum commune Ecclesiae*³⁸, chcąc jak gdyby podkreślić, że to Chrystus, jego zbawcza obecność znajduje się u podstaw Kościoła. Z teologii wiadomo, że nie jest to obecność pasywna. Chodzi o samoudzielenie się w Kościele Chrystusa ludziom oraz o uczestnictwo tychże ludzi w Chrystusie³⁹. Ten współdział, to wspólne uczestniczenie w uwielbionym człowieczeństwie zmartwychwstałego Chrystusa, to jakby „współczłowieczeństwo” w Chrystusie dokonujące się przez łaskę, stanowi istotę dobra wspólnego Kościoła. Od tego faktu zaczyna się racja formalna Kościoła oraz jego cel, sięgający eschatologiczną perspektywą aż do wieczności⁴⁰.

Ażeby wyznaczyć elementy immanentnego dobra wspólnego Kościoła, trzeba zapytać o oficjalne *media*, o ustalone, sformalizowane niejako środki pośredniczące w tym kościelnym korzystaniu

³⁴ Por. P. Huizing, *art. cyt.*, 165 nn.

³⁵ K. Rahner, „Taktische” *Strukturen der Seelsorge*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. II/1, wyd. F. H. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, Freiburg 1966, 175—177; O. Karrer, *Das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche*, w: *De Ecclesia, Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche” des Zweiten Vatikanischen Konzils*, wyd. G. Baraúna, t. I., Freiburg 1966, 520 nn.

³⁶ F. Faller, *Die rechtsphilosophische Begründung der gesellschaftlichen und staatlichen Autorität nach Thomas von Aquin*, Heidelberg 1954, 21—22; A. F. Utz, *Sozialethik*, 254—256.

³⁷ Por. KK nr 18; P. Huizing, *art. cyt.*, 170; A. Müller, *Amt und Brüderlichkeit*, w: *Koinonia, Kirche und Brüderlichkeit*, Wien 1968, 111.

³⁸ *Sth* III q. 66 a 3, ad 1.

³⁹ Kard. L. J. Suenens, *Die Mitverantwortung in der Kirche*, Salzburg 1968, 26.

⁴⁰ Por. E. Schillebeeckx, *Kirche und Menschheit*, Concilium 1(1965) 36.

z wartości Chrystusowych⁴¹. W grę wchodzić mogą tylko instytucje ustanowione przez samego Zbawiciela⁴². Na podstawie Ewangelii⁴³ oraz praktyki pierwszych chrześcijan, opisanej w *Dziejach Apostolskich*⁴⁴, trzeba je sprowadzić do nauki Chrystusa, konkretniej — do Słowa przepowiadania oraz znaków łaski, sakramentów, wśród których poczesne miejsce zajmuje chrzest i Eucharystia. Instytucjom, nawet nadprzyrodzonym, może grozić bezduszość. Dlatego ważne miejsce wśród tych elementów zajmuje Duch Chrystusowy, ożywiający życie chrześcijańskie, a w rezultacie prowadzący do świadectwa i służby. Oznacza to powiązanie członków Kościoła węzłami wiary, nadziei i przede wszystkim miłości. Stąd też *agape* należy obok Ducha Świętego, Słowa Bożego oraz sakramentów do elementów dobra wspólnego immanentnego, a zatem do wyznaczników wspólnoty kościelnej⁴⁵.

Dobro wspólne Kościoła to coś więcej niż normatyw każdej innej społeczności. Nie chodzi tylko o współoddziaływanie ludzi, o ich integrację, ale — teologicznie rzecz biorąc — członkowie Kościoła podlegają też wpływowi łaski⁴⁶. Tym więcej trzeba uwypuklić postulat zagwarantowania w Kościele warunków i możliwości ludzkiego zaangażowania, zgodnie z rozumną i wolną naturą człowieka i jej nastawienia na prawdziwe wartości⁴⁷.

Jest to postulat sprawnej organizacji tego udziału w wartościach Kościoła. Zasadniczy warunek to współmiernie z dobrem immanentnym rozbudowane dobro wspólne instytucjonalne, instrumentalne. Wymaga to odpowiedniego zorganizowania urządzeń i sposobów oddziaływania, pomocy sakralno-swiątynnych, środków i usług duszpasterskich, które spełnianiu tego zadania uczestnictwa w Chrystusie mają dopomagać⁴⁸. W najprostszym znaczeniu instytucje składają się z określonych czynności społecznych, są ustalonymi sposobami działania. I one to wymagają należytego ułożenia — zarówno poczynań jednostek, jak i poczynań zespołowych⁴⁹.

⁴¹ K. Rahner, *Über die Gegenwart des Herrn in der christlichen Kultusgemeinde*, w: *Die neue Gemeinde*, wyd. A. Exeler, Mainz 1968, 12 nn.

⁴² Y. Congar, *Institutionalisierte Religion*, w: *Künftige Aufgaben der Theologie*, wyd. T. P. Burke, München 1967, 89.

⁴³ Por. R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961, 15—51.

⁴⁴ Dz 2, 38—44.

⁴⁵ K. Rahner, *art. cyt.*, 17—22; F. Klostermann, *Allgemeine Pastoraltheologie der Gemeinde*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. III, 40—58; tenże, *Theologie der christlichen Gemeinde*, w: *Kirche in der Stadt. Grundlagen und Analysen*, Wien 1967, t. I., 45—47; tenże, *Prinzip Gemeinde*, Wien 1965, 40—58.

⁴⁶ F. Klostermann, *Allgemeine Pastoraltheologie der Gemeinde*, 39.

⁴⁷ Por. Kard. L. J. Suenens, *dz. cyt.*, 21 nn.

⁴⁸ Por. A. F. Utz, *Rechtsphilosophie*, 255.

⁴⁹ Por. tenże, *Formen und Grenzen*, 52 nn.

Prawem budowy i układania czynności społecznych, również społeczno-kościelnych, jest zasada pomocniczości⁵⁰. Z tego nakazu prawa naturalnego wynika dla każdego chrześcijanina konieczność tworzenia odpowiednich warunków, otwartego dostępu do tego nadprzyrodzonego uczestniczenia, do jakiego mocą Odkupienia wszyscy są wezwani. Z prawa do tego uczestniczenia, które jest również podstawą zjednoczenia chrześcijan między sobą, wynika współodpowiedzialność za rozwój Kościoła, a tym samym i prawo współgłosu, doradztwa — naturalnie dotyczyć ono może spraw otwartych, niezwiązanych kompetencjami nie podlegającymi dyskusji, a zatem nie określonych przez dobro wspólne immanentne i konsekwencje zeń płynące. To samo dotyczy apostoelskiej współpracy — zgodnie z podziałem ról, charyzmatów i funkcji w Kościele. Wszystko to wymaga instytucjonalnego, określonego wyrazu w porządku prawnym Kościoła, w tzw. normie wykonawczej dobra wspólnego⁵¹. Nie powinno być wykluczone tworzenie rad i odpowiednich instytucji doradczych, gdzie istniałaby możliwość wymiany opinii, dialogu i informacji. Oczywiście, że zagadnienia wiary, moralności oraz życia sakramentalnego nie mogłoby żadną miarą podlegać dyskusji⁵².

Postulaty pomocniczości nie mogą być stawiane mechanicznie, szablonowo. Czynniki normotwórczymi są przy jej stosowaniu panujące warunki historyczno-kulturowe, okoliczności sytuacji społecznej, poziom umysłowy i wyrobienie moralne, a więc stopień sumienności i odpowiedzialności członków Kościoła, przede wszystkim zaś określony zakres spraw, co oznacza respekt dla faktów ustanowionych przez Chrystusa. Słowem, chodzi przede wszystkim o funkcjonalny dobór środków i sposobów lepszego urzeczywistnienia dobra wspólnego Kościoła, a zatem o coraz doskonalsze uczestnictwo w tajemnicach Chrystusa⁵³.

Biorąc rzecz historycznie, Kościół korzystał w swej organizacji wpraw w małych grup nieformalnych, z mikrostruktur niemalże pozbawionych instytucji. Komórki te — np. pierwsze gminy chrześcijańskie — były elitarne; warunki udziału w dobru wspólnym były doskonałe, otoczone atmosferą bezpośrednią. Z biegiem czasu komórki te przybrały formy organizacyjne. Nastąpiła formalizacja tych mikrostruktur społecznych.

Od edyktu mediolańskiego Kościół stopniowo korzystał z form

⁵⁰ Por. O. Karrer, *art. cyt.*, 532.

⁵¹ H. Heimerl, *Das Recht auf Recht*, Theologisch-praktische Quartalschrift 116(1968)221; Cz. Strzeszewski, *Prawa i obowiązki katolików świeckich*, Roczniki Filozoficzne 15(1967) z. 2., 9.

⁵² Por. *Wie ist Demokratie in der Kirche möglich?*, Herder—Korrespondenz 23(1969) 99.

⁵³ Por. F. Klüber, *Naturrecht als Ordnungsnorm der Gesellschaft*, Köln 1966, 180—181.

społecznych całych grup etnicznych, narodów i państw. Elementy tych zorganizowanych makrostruktur społecznych stały się pośrednio przekazicielami Ewangelii⁵⁴.

Wymienione trzy formy uspołecznienia przecinają się bardzo często wzajemnie. Mimo to należy wskutek gwałtownych przemian ostatnich czasów, zaistniałych zwłaszcza w obrębie wielkich społeczności, szukać najodpowiedniejszych form dla Kościoła. Przy współczesnym rozwoju społecznym mają one przyczynić się do doskonalenia związku członków Kościoła z jego dobrem wspólnym immanentnym⁵⁵. Stąd też wynika wysunięty przez Piusa XII, a potwierdzony przez sobór, postulat liczenia się z przemianami w życiu społecznym i stosowania zasady pomocniczości we wspólnocie kościelnej⁵⁶. Oznacza to zgodnie z treścią tej zasady, a zarazem i kierunkami społecznego rozwoju, potrzebę stopniowej przebudowy niektórych struktur i układów w organizacji Kościoła, oczywiście w ramach podyktowanych przez zawsze nadrzędne dobro wspólne i jego niewzruszone elementy.

Umożliwi to przeżywanie Kościoła nie tylko w rozumieniu globalnym, w skali społecznej makrostruktury. Sposób bardziej świadomy, osobisty ma nastąpić w skali zróżnicowanych rozmiarami i charakterem mniejszych komórek parafialnych, w których dzięki elementom immanentnego dobra wspólnego jakby cały Kościół staje się rzeczywistością⁵⁷.

4. Przemiany w społeczności kościelnej jako wyraz stosowania zasady pomocniczości

Encykliki papieskie stają na stanowisku rozwojowości prawa naturalnego, widocznej w rozwoju kultury jednostkowej, jak i w rozwoju społecznym. Przykładowo mówiąc, jeszcze Tomasz z Akwinu, mając przed sobą społeczeństwo złożone prawie z analfabetów, przyznawał rozumienie dobra wspólnego, zwłaszcza zdolność konkretnego kształtowania jego wizji wyłącznie władzy społecznej, księciu⁵⁸. Leon XIII robi już krok naprzód, wyliczając składniki dobra wspólnego, szczególnie państwa, uważanego jeszcze

⁵⁴ A. Schaer, *Religion und soziale Integration*, w: *Grenzen des Glaubens*, wyd. Ch. Hörl, F. Rauh, Einsiedeln, 1967, 216; por. J. Krucina, *Wspólnotowa struktura Kościoła*, *Znak* 20(1968) 1104.

⁵⁵ F. Fürstenberg, *Kirchenform und Gesellschaftsstruktur*, w: Fürstenberg (wyd.), *Religionssoziologie*, Neuwied 1964, 253 nn.

⁵⁶ O. Karrer, *art. cyt.*, 520 nn.

⁵⁷ Por. K. Rahner, *Zur Theologie der Pfarre*, w: *Die Pfarre*, wyd. H. Rahner, Freiburg 1956, 31.

⁵⁸ A. F. Utz, *Einführung*, w: *Die Friedenszyklika Papst Johannes XXIII „Pacem in terris”*, Freiburg 1963, 16.

wówczas za tzw. społeczność doskonałą. Ale o szerszym pojmowaniu pożytku społecznego jeszcze nie ma mowy, zwłaszcza iż rozumowanie papieskie odbywa się na najwyższym szczeblu normatywnym — na płaszczyźnie idealnej społeczności naturalnej, nie liczącej się w tej sprawie z faktami społecznymi⁵⁹. Natomiast Jan XXIII staje już na stanowisku faktów społecznych, wymienia czynniki przemian i rozwoju społecznego oraz przyznaje nieskazitelnemu sumieniu zdolność odczuwania wymagań dobra wspólnego⁶⁰.

Inną ilustrację stanowi ocena rozwoju społecznego przez Urząd Nauczycielski. Pierwotnie widziano budowę społeczeństwa w ramach tzw. trzystopniowego naturalnego porządku hierarchicznego. Składały się nań trzy kręgi koncentryczne: rodzina, społeczność lokalna, państwo⁶¹. Ten obraz społeczeństwa ulega u Piusa XI zmianie. Przestrzeń między rodziną a społecznością lokalną wypełniają zrzeszenia stanowe i związki zawodowe, czyli różnego rodzaju korporacje⁶².

Zupełnie inaczej wygląda oblicze życia społecznego w okresie wzmoczonej socjalizacji, tzw. uspołecznienia, uważanego przez Jana XXIII za fakt mnożenia i zagęszczania się więzi i uzależnień społecznych. Więzy te nie tylko otaczają człowieka, ale angażują go nieraz mocno w dość skomplikowanej sieci społecznej⁶³.

W tym rozproszkowanym układzie społecznym rola porządkująca przypada zasadzie pomocniczości. Zwłaszcza, że możliwości uspołecznienia muszą być dopiero należycie wykorzystane, szczególnie w procesie konkretyzacji cząstkowych zadań, które złożyć się mogą na całokształt dobra wspólnego. Bez należytego bowiem uporządkowania tych narastających struktur na rzecz człowieka, jego osoby, może wraz z rozszerzaniem się pluralizmu społecznego wzrastać również niebezpieczeństwo dezintegracji⁶⁴.

Narzuca się pytanie, czy Kościół, a raczej jego społeczna struktura, może być dotknięta przez podobne tendencje segmentacji, „socjalizacji” — czy Kościół może również spotkać podobne mnożenie się więzów i uzależnień międzyludzkich, społecznych, jakie opanowują wielkie makrostruktury dzisiejszych społeczeństw?⁶⁵ Badania socjologiczne zdają się jakby ukazywać, iż to mnożenie

⁵⁹ Np. *Diuturnum illud*, w: *Sämtliche Rundschreiben erlassen von unsem Hl. Vater Leo XIII*, Freiburg 1900, t. II, 207—211.

⁶⁰ *Pacem in terris*, nr 6; por. A. F. Utz, *Einführung*, 33.

⁶¹ Np. V. Cathrein, *Moralphilosophie*, t. II, Freiburg 1891, 313, 444.

⁶² Por. S. Heinke, *Gedanken zum Subsidiaritätsprinzip*, w: *Gesellschaftspolitische Realitäten*, Gütersloh 1964, 181.

⁶³ *Mater et Magistra*, nr 59—67.

⁶⁴ S. Heinke, *art. cyt.*, 184.

⁶⁵ A. Beckel, *Die Vergesellschaftung nach „Mater et Magistra” als Phänomen innerhalb der Kirche*, w: *Wissenschaft, Ethos, Politik*, 259.

się powiązań i wzrost uzależnień między ludźmi występuje już w niektórych krajach również w społeczności Kościoła⁶⁶.

Zważyć trzeba dwa zjawiska: z jednej strony stwierdzone już niebezpieczeństwo alienacji i dezintegracji, towarzyszące nieprawidłowo przebiegającym procesom uspołecznienia w wielkich społecznościach; wreszcie to, że ludzie zdradzają coraz więcej zapotrzebowania na udział w małych grupach i komórkach. Otaczają one bowiem człowieka siecią bardziej bezpośrednich kontaktów i czynią dobro wspólne, choćby nawet w wymiarach cząstkowych, bardziej uchwytnie i sugestywnie⁶⁷. Ze strony socjologii parafii wysuwa się śmiałą tezę, że istnieje możliwość utrzymania dla wspólnoty parafialnej charakteru takiej właśnie mikrostruktury bezpośredniej, pierwotnej, w warunkach dzisiejszego rozwoju społecznego pożądanej⁶⁸. Biorąc to wszystko pod uwagę wydaje się, że zastosowanie pomocniczości w Kościele, szczególnie jako funkcji jego dobra wspólnego, wychodzi dzisiejszemu rozwojowi społecznemu jakby naprzeciw.

Jak winna na tym tle wyglądać przebudowa organizacyjnego porządku kościelnego, jakim modyfikacjom winno ulec dobro wspólne instytucjonalne Kościoła? Jakie propozycje wynikają z postulatów stosowanej pomocniczości, mającej przede wszystkim na celu tworzenie dogodnych warunków uczestnictwa w Kościele?

Użyjmy najpierw określenia socjologii duszpasterskiej, która wyszczególnia cztery elementy, wyznaczające społeczność religijną: prawdy dogmatyczne, normy i wartości moralne, kult oraz organizację społeczno-kościelną⁶⁹. Z eklezjologicznego punktu widzenia można by wymienione elementy uważać za wyznaczniki dobra wspólnego Kościoła, z tym, że treść trzech pierwszych należy raczej do jego struktury immanentnej, natomiast formy organizacyjne są przyporządkowane części instrumentalnej, instytucjonalnej. W chrześcijaństwie wyznaczniki te przecinają się wzajemnie, a to ze względu na te treści i instytucje, które pochodzą od samego Chrystusa. Stanowi to decydujący powód, że one właśnie tworzą dobro wspólne immanentne.

Z dwóch zasadniczych względów następuje modyfikacja struktur kościelnych, objętych nakazem pomocniczości, będącej zasadą prawa naturalnego. Z jednej strony chodzi o wzrost świadomości, samodzielności i kultury osobistej wśród ludzi, a drugim powodem są przemiany w życiu społecznym. Toteż proces przeprowadzania

⁶⁶ Tamże, 268.

⁶⁷ J. Schasching *Das Verhältnis der Kirche zur sozialen Dynamik der Gegenwart*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. II/2, 329.

⁶⁸ Por. G. Le Bras, *Études de Sociologie religieuse*, t. I—II, Paris 1955—56; J. H. Fichter, *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago 1954.

⁶⁹ G. Le Bras, *Études*, t. II, 588.

do uczestnictwa w tajemnicach chrześcijaństwa, ściślej mówiąc — do identyfikacji ludzi z duchowym dobrem Kościoła, wymaga uwzględnienia struktury myślowej człowieka, mentalności, samodzielności rozumowania, krytycyzmu, stopnia odpowiedzialności i wyrobienia sumienia.

Treści Objawienia pozostają wprawdzie bez zmian, ale ważne dla człowieka jest formułowanie prawd wiary, a w wypadku norm i wartości etycznych ich motywacja — ukazanie ich ostatecznych racji. Postawę moralną wspiera dziś oprócz czynników nadprzyrodzonych bardziej osobisty wybór, decyzja sumienia, własne zaangażowanie i przeświadczenie, aniżeli nawyki odziedziczenia, nadzór opinii lub kontrola społeczna, które w dzisiejszej społeczności tracą niemal znaczenie ⁷⁰.

Tendencje odnowy liturgicznej, a więc kultu, idą również po linii dążeń naturalnych, towarzyszących rozwojowi społecznemu, zmierzając przede wszystkim do spotęgowania stopnia zaangażowania i uczestnictwa wśród wiernych ⁷¹.

Pomocniczość musi znajdować szczególny wyraz w układach organizacyjnych Kościoła. Muszą być uwzględnione w jego obrębie poszczególne role i zadania, funkcje i stanowiska. Ich funkcjonowanie musi być według zasad pomocniczości stale usprawniane. Domaga się tego również skonkretyzowane, aktualne stosowane dobro wspólne — oczywiście z uwagi na cel Kościoła i na należyty dobór środków do niego wiodących ⁷². Mówiąc wyraźniej — pomocniczość wyznacza kierunki odpowiedniego przekształcania podstawowych struktur organizacyjno-kościelnych, do których należy sprawowanie władzy, struktura terytorialna, układ stanowy oraz przepowiadanie, nazywane strukturą misyjną ⁷³.

Autoritet kościelny wymaga na każdym poziomie kolegialnego dopełnienia, szczególnie ze względu na zmienność okoliczności i warunków, w jakich urzeczywistnia się Kościół. Nie kwestionuje się przy tym konieczności samego istnienia autorytetu ani jego rozstrzygającej roli w pobieraniu decyzji. Łączy się z tym sprawa laikatu i potrzeba wyraźnego, usankcjonowanego określenia pozycji katolików świeckich w aktualizacji Kościoła ⁷⁴.

Struktura terytorialna wymaga o wiele głębszego ujęcia, aniżeli wtedy, gdy wystarczały tylko względy mieszkaniowe wiernych.

⁷⁰ Por. O. Schreuder, *Gestaltwandel der Kirche*, Olten 1967, 19—21, 43—49.

⁷¹ F. Houtart, *Sociologie et Pastorale*, Paris 1963, 67 n.

⁷² P. Huizing, *Um eine neue Kirchenordnung*, w: *Vom Kirchenrecht zur Kirchenordnung*, wyd. A. Müller, F. Elsner, P. Huizing, Einsiedeln 1968, 61 nn.

⁷³ Por. N. Greinacher, *Soziologische Aspekte des Selbstvollzugs der Kirche*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. I, 440.

⁷⁴ A. Müller, *dz. cyt.*, 112 nn.

Zarówno ruchliwość horyzontalna, co i wertykalna domagają się wprowadzenia nowych kryteriów przy tworzeniu grup parafialnych. Pomocniczość oznacza przede wszystkim konieczność przełamania autarkii i monopolu dawnej tradycyjnej parafii poprzez duszpasterstwo specjalistyczne, funkcjonalne i strukturalne. Tendencje pójdą w kierunku podziału wielkich parafii aż do tworzenia wspólnot dzielnicowych włącznie; wreszcie przewidzieć można wprowadzenie bardziej ustopniowanej organizacji, sięgającej od najmniejszej wspólnoty parafialnej aż do Kościoła diecezjalnego i krajowego, a w końcu kontynentalnego i globalnego⁷⁵.

Społeczny podział pracy, prowadzący do wykształcenia niezliczonego mnóstwa zawodów, nieraz wysoko kwalifikowanych, domaga się przełamania dotychczasowego tradycyjnego duszpasterskiego układu stanowego, a nawet zawodowego. Rzecz w tym, że tzw. stan laicki zajmuje w obrazie Kościoła o wiele szersze i bardziej zróżnicowane miejsce aniżeli rozumiano to dotąd. Uwzględnić też trzeba bardziej bogactwo charyzmatów w Kościele. Jest to tym pilniejsze, gdy zważymy nowe zadania apostołstwa świeckich oraz nowe, bardziej subtelne formy obecności Kościoła w świecie, właśnie dzięki świeckim uczestnikom życia kościelnego.

Wreszcie przeważająca jeszcze monologowa, niekiedy wręcz ekskluzywna forma przepowiadania, nazywana strukturą misyjną — jeśli ma być religijnie bardziej pomocnicza — wymaga więcej otwartości na rozwój społeczny, na sytuację, w której człowiek uczestniczy⁷⁶.

Zarysowany kierunek idących przeobrażeń w strukturach kościelnych trzeba chyba uznać za oddziaływanie Prawodawcy natury, ale jest to oddziaływanie pośrednie, dokonujące się poprzez ostateczny instrument prawny, jakim jest rozum ludzki, nieskażone sumienie i wynikające zeń naturalne nakazy, oświecone Ewangelią.

THE SOCIAL PRINCIPLES OF NATURAL LAW IN THE CHURCH

The applicability of the social principles of natural law to the structures and institutions of the Church had not been put forward until the time of the last Council. The idea requires that the two orders — grace and nature — should be delimited, which does not entail any change as to their respective places in God's plan. Stressing the necessity of an adequate distinction between the supernatural and the changeable, subject to the evolution of the social life, hence to that of the contents of natural law, the author wishes to avoid all mis understanding between ecclesiology and social sciences, sociology first of all.

For that reason the Church is investigated as a society. The author

⁷⁵ N. Greinacher, *dz. cyt.*, 442.

⁷⁶ Tenże, *Die Gemeindegkirche als Sozialprinzip der Kirche der Zukunft, w: Kirche in der Stadt. Grundlagen und Analysen*, Wien 1967, t. I, 77—19.

emphasises the specificity of the ecclesiastical community, showing, at the same time, how the application of the social principles in the Church makes it possible to define the right direction of her internal changes, and to delineate boundaries.

Having presented the philosophical and socio-ethical theory of the basic social principles — common good and subsidiarity — the author proceeds next to describe the attempt at making concrete the *bonum commune Ecclesiae*, and to determine the range of action of the principle of subsidiarity within the Church. The normative character of that principle is represented as a function of applied common good, also called instrumental or institutional common good in social philosophy. On the basis of ecclesiology, and biblical and pastoral theology, the author draws up the determinants of immanent common good of the Church. These are the Spirit of Christ, the Word announced, the Sacraments and the Christian charity; they serve as intermediary signs through which God communicates himself to man in the Church. These elements of the Common good in the Church enable the faithful to achieve a common participation — participation in Christ.

On the ground understood in that way, the author discusses the changing elements which determine the instrumental good in the Church. These factors, as means, aids, facilities and institutions should serve the optimum possible actualisation of the Church. A particular regard must be given, in the process, to the historical and cultural conditions as well as to the intellectual and moral level of the participants in the life of the Church. The above conditions determine, to a large extent, the possibility, range and form of the application of the principle of subsidiarity in the Church, principle invested with the force of law by the magisterial office of the Church and by the Council.

The paper discusses the relation between the changing manifestations of natural law, as revealed in the whole of social life, and the trends of the transformations developing in certain ecclesiastical structures. Following the general characteristics of religious society accepted in pastoral sociology, the author examines first the matters of faith, morals and liturgy, concentrating on the problem of ecclesiastical organisation. It is primarily the structures of the latter aspect of Church life that have shown on the background of the principle of subsidiarity, namely the function and mode of the exercise of power in the Church, her territorial structure as well as that determined by the different states or status of her members, and her missionary structure also called predication.

Subsidiarity is not to be considered as a commonplace, but as a legal norm possessing a moral character, or more precisely, an ethico-social one. It is a norm ever dependent on the absolute requirements of common good, particularly in a society as specific as the Church. The resulting practical injunctions, particularly through the functional relation of the instrumental common good to immanent values, hence to supratemporal elements of the common good in the Church, determine in individual cases the forms and limits in which the principle of subsidiarity is to apply. Subsidiarity as a function of the common good of the Church allows an adequate consideration to be given to the general transformations of society while carrying out organisational changes within the Church.