

Remigiusz Sobański

Ustawa kościelna «ordinatio rationis» czy «ordinatio fidei»?

Collectanea Theologica 48/1, 27-35

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.

KS. REMIGIUSZ SOBAŃSKI, WARSZAWA—KATOWICE

USTAWA KOŚCIELNA — „ORDINATIO RATIONIS” CZY „ORDINATIO FIDEI”?

Podczas III Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego poświęconego tematowi *Norma in iure canonico* zwrócono uwagę na konieczność zastanowienia się nad definicją ustawy kościelnej. Należy — twierdził E. Corecco — na nowo zdefiniować ustawę kościelną, gdyż dotychczas stosowana definicja ma charakter monistyczny, przyjmuje bowiem jako ostateczne kryterium rozum, co nie może być stosowane w całości do prawa kościelnego, gdzie ostatecznym kryterium jest nie rozum, lecz wiara — *fides quaerens intellectum*. Stąd sugestia E. Corecco, by ustawę kościelną określać nie jako *ordinatio rationis*, lecz *ordinatio fidei*.

Poniższe uwagi nawiązują do tego spostrzeżenia i mają na celu 1) zbadać zasadność tej sugestii, 2) postawić pytanie o wynikające z niej konsekwencje metodologiczne.

I. Przesłanki stosowania ustawy pojętej jako „ordinatio rationis”

W prolegomenach do prawa kościelnego, w szczególności zaś we wprowadzeniu do traktatu *de legibus ecclesiasticis* podaje się Tomaszową definicję ustawy: *lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*.¹ Definicja ta bazuje na założeniu, że życie społeczne powstaje na skutek dążenia wielu osób do jednej, wspólnej im wszystkim wartości, mianowicie do dobra wspólnego.² To dążenie wielu osób do dobra wspólnego jest cechą społeczności, jest też warunkiem realizacji — poprzez dobro wspólne — dobra indywidualnego jednostek. Pomiędzy dobrem wspólnym i indywidualnym zachodzi ścisła korelacja i stąd —

¹ *Summa theol.* I—II, q. 90, a. 4. Por. R. Sobański, Normy ogólne Kodeksu Prawa Kanonicznego, Warszawa 1969, 38 ns.

² Por. J. Kondziela, Normatywny charakter „bonum commune”, *Sl. Studia hist. teol.* 2 (1969) 51—80.

ze względu na osobowy obowiązek doskonalenia się — udział w tworzeniu wspólnego dobra jest nakazem etycznym i dobro wspólne wiąże w sumieniu wszystkich członków społeczności.

Wymaga to nie tylko sprecyzowania dobra wspólnego, ale także ustalenie jego wymogów w stosunku do członków społeczności. Ponieważ dobro wspólne realizuje się w zmiennych warunkach historycznych, ustalenie takie wymaga nie tylko analizy dobra wspólnego, ale także rozpatrzenia aktualnej sytuacji społeczności, tzn. konkretyzacji dobra wspólnego i jego wymogów w aktualnych warunkach jego realizacji.

Zasadniczo do takiego określenia zdolni są jako istoty rozumne wszyscy członkowie społeczności. Ponieważ jednak doświadczenie społeczne dowodzi, że objęcie całej społeczności przerasta na ogół możliwości wszystkich poszczególnych członków społeczności, a ponadto sądy ich bywają rozbieżne, z drugiej zaś strony realizacja dobra wspólnego wymaga jednolitej oceny sytuacji i diagnozy, analiz tych dokonuje czynnik do tego powołany,³ który wyprowadza z tych analiz wnioski obligatoryjne w postaci ustawy stanowiącej dla członków społeczności normę działania.⁴

Ustawa więc — doskonale wyraża to definicja Tomaszowa — jest dziełem praktycznego rozumu. Jej celem jest *ordinare* zgodnie ze wskazaniami tego rozumu.

Taki tok rozumowania stosuje się także do ustaw kościelnych, wskazując przy tym na Chrystusa jako na tego, który określił dobro wspólne społeczności kościelnej.⁵

Przenosi się więc na teren kościelny obserwacje dokonane na społecznościach naturalnych. Spełniają one w tym wypadku funkcję modelową w stosunku do Kościoła. Założenia odnoszące się do tych społeczności i uogólnienia poczynione w oparciu o doświadczenia tych społeczności zostają zastosowane do Kościoła.

Zabieg ten opiera się na założeniu, że Kościół jest społecznością i jako taka podlega założeniom i prawom życia społecznego. Jest on wprawdzie społecznością nadprzyrodzoną, ale wyniesienie do porządku nadprzyrodzonego nie eliminuje cech właściwych każdej społeczności.

Moment ten szczególnie mocno był podkreślany w ramach kontrowersji teologicznych, a także ze względu na sytuację polityczną, w jakiej znajdował się Kościół. Wydawał się też mieć duże znaczenie dla uzasadnienia struktur prawnych Kościoła.

Takie jednak mocne podkreślanie słusznego przecież twierdzenia, że Kościół jest społecznością prawdziwą jak każda inna, pro-

³ Pomijamy tu zagadnienie, w jaki sposób dochodzi do ukonstytuowania się tego czynnika.

⁴ Por. R. Sobański, *dz. cyt.*, 37.

⁵ Tak np. R. Sobański, *tamże*.

wadzi do jednostronnego widzenia Kościoła i powoduje, że w rozważaniach o Kościele jego nadprzyrodzony charakter doznaje pewnej redukcji. Przykład takiej redukcji znajdujemy w inspirowanej założeniami kościelnego prawa publicznego eklezjologii XIX w., kiedy to odmienność Kościoła od społeczności naturalnych, jego nadprzyrodzony charakter widziano jedynie w odrębnym celu i środkach doń prowadzących.⁶

Posługiwanie się więc na terenie kościelnym definicją ustawy stosowaną w społecznościach naturalnych wiąże się z ujęciem Kościoła, w którym jego aspekt prawdziwej społeczności jest szczególnie mocno wypunktowany, co więcej podkreślenia tego aspektu Kościoła dokonuje się celowo, właśnie dla stworzenia płaszczyzny pod zastosowanie tej definicji.

W tym miejscu nasuwa się pytanie, czy zasadne jest posługiwanie się taką definicją na terenie kościelnym, jeśli nadprzyrodzony charakter Kościoła rozumieć będziemy zgodnie z jego aktualną świadomością. Czy wtedy definicja odpowiednia dla innych społeczności jest w stanie oddać rzeczywistość wyrażającą się w ustawie kościelnej czy też jest redukcją tej rzeczywistości, jakimś jej jednostronnym tylko ujęciem?

II. Wiara czynnikiem porządkującym Kościół

Odpowiedź na sformułowane pytanie wymaga najpierw przypomnienia istotnych elementów współczesnej samoświadomości Kościoła. Sięgamy przy tym do dokumentu, w którym Kościół „pragnie wyjaśnić dokładniej swoim wiernym i całemu światu naturę swoją i powszechne posłannictwo” (KK 1). Interesuje nas w tym wypadku głównie problem: Kościół — prawdziwa społeczność a Kościół — społeczność nadprzyrodzona.

Konst. *Lumen gentium* wyjaśnia, że Kościół jest wspólnotą wiary, nadziei i miłości ustanowioną na ziemi jako widzialny organizm, że społeczność widzialna jest zarazem mistycznym Ciałem Chrystusa, że zrzeczenie widzialne i duchowa wspólnota nie mogą być pojmowane jako dwie rzeczy odrębne, lecz tworzą jedną rzeczywistość złożoną. Rolę zaś elementu widzialnego w tej jednej złożonej rzeczywistości tłumaczy konstytucja przez analogię do tajemnicy Słowa Wcielonego, określając ją jako narzędzie zbawienia służące Duchowi Chrystusowemu (KK 8)⁷.

⁶ „Haec societas, quamvis ex hominibus constet, non secus ac civilis communitas, tamen propter finem sibi constitutum, atque instrumenta, quibus ad finem contendit, supernaturalis est et spiritualis” — A. Ottaviani, I. Damizia, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, t. I: *Ius Publicum Internum*, Pol. Vaticanis⁴ 1958, n. 99.

⁷ Por. R. Sobański, *De constitutione Ecclesiae et natura iuris in mysterio divino intelligendis*, *Monitor eccl.* 100 (1975) 274 nss.

Ta przypomniana przez sobór nauka pozwala dokonać następujących ustaleń:⁸

1. Organizm społeczny Kościoła jest prawdziwą społecznością. Jest społecznością wśród społeczności i żyje życiem społeczności. Wyraża się w zorganizowanej aktywności jego członków, w widzialnej strukturze, dzięki której jest dostępny naukom społecznym.

2. Organizm społeczny Kościoła pozostaje w ścisłej łączności z Duchem Chrystusa. Nie może tu oczywiście być mowy o unii hipostatycznej. Ponieważ w każdej społeczności, także w Kościele, ludzie zachowują swoją osobowość, zachodzi między organizmem społecznym a Duchem Chrystusa nie jedność osobowa, lecz jedność działania.⁹ Jest to jednak jedność nie zewnętrzna, organizacyjna tylko, lecz cała egzystencja, działanie i skuteczność organizmu społecznego pochodzi od Ducha, który jest *agens principalis*. Jest to jedność działania Ducha jako głównie działającego i organizmu społecznego jako narzędzia.

3. Działanie Ducha przez organizm społeczny jako narzędzie jest po prostu działaniem Ducha przez ludzi złączonych w jeden organizm. Stąd można — chociaż skuteczność tego działania wywodzi się nie od ludzi, lecz od Ducha — mówić o jego zależności od ludzi, od ich faktycznego włączenia się i od ich gotowości do współdziałania. Jest przeto rzeczą ważną, by w tej jedności działania aktualizowały się i były wykorzystane wartości osobowe, zarówno naturalne predyspozycje społeczne człowieka jak i w szczególności dary Ducha, zmierzające z istoty swojej do uaktywnienia w organizmie społecznym.

4. W jedności działania Ducha i organizmu społecznego jako jego narzędzia odnawia się stale i konstytuuje organizm społeczny. Działając jako narzędzie rośnie on jako narzędzie. Duch działa w Kościele i przez Kościół: Kościół jest owocem zbawienia i zarazem łaską zbawienia.¹⁰ Ci, którzy jako należący do organizmu społecznego tworzą narzędzie zbawienia, stanowią je właśnie dlatego, że sami znaleźli się pod wpływem działania Ducha posługującego się organizmem społecznym jako narzędziem. We wierze przyjęli rzeczywistość, jaka doszła do nich w tym działaniu.

Jeśli z powyższych przypomnień wyprowadzić odpowiedź na kwestię prawdziwa społeczność — społeczność nadprzyrodzona, to

⁸ Por. R. Sobański, *Modell des Kirche-Mysteriums als Grundlage der Theorie des Kirchenrechts*, Archiv f. kath. Kirchenrecht 145 (1976).

⁹ M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik*, t. II, München 1970, 61.

¹⁰ A. Grillmeier, w: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil...*, t. I, Freiburg 1966, 179.

trzeba powiedzieć, że 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,¹¹ lecz w sensie ontycznej, acz nie osobowej, jedności działania organizmu społecznego z Chrystusem obecnym przez Ducha swojego oraz — konsekwentnie — odnawiania i konstytuowania się tegoż organizmu w tymże działaniu.

Tę jedność ludzi zespolonych w społeczny organizm, w którym i przez który działa Duch Chrystusowy, nazywa się *communio* — i taka jest treść tego pojęcia.

U początków więc życia społecznego Kościoła stoi rzeczywistość wiary, mianowicie Duch Chrystusowy działający przez ten organizm (*fides quae*), przyjęta osobistym aktem wiary (*fides qua*) wyrażonym i wyrażanym w działaniu tego organizmu społecznego (*fides quae*).

Znaczy to, że wiara przyjęta — przypomnijmy, że nie jest to pouczenie tylko, ale przyjęta rzeczywistość Boża — i o ile zostaje przyjęta, kieruje życiem społeczności chrześcijańskiej, co więcej, stanowi jej treść, gdyż życie to jest jej znakiem, jest ono znakiem działania Ducha. Mówiąc inaczej, nie ma innego życia organizmu społecznego Kościoła jak tylko jako życie wspólnoty, a ta istnieje zawsze i tylko wraz z Duchem Świętym.

W tym miejscu jest już jasne, że organizm społeczny, który działa nie inaczej, jak tylko w łączności z Duchem Chrystusa, nie czym innym, jak tylko tym Duchem jest kierowany. A więc konkludując: *lex ecclesiastica est 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: *ordinatio fidei et rationis*, gdyby te pojęcia zestawić niejako na równi. Wiadomo jednak, że *fides quaerit intellectum*. W ten sposób rysuje się nam na horyzoncie szeroki problem: wiara a rozum. Nie ważymy się go podjąć i nie do kanonistów on należy.

Należy jednak do nich refleksja nad definicją ustawy kościelnej, zaś dotychczasowe uwagi wykazujące nieadekwatność do rzeczywistości kościelnej używanej dotąd definicji wprowadziły nas z punktu widzenia kanonistycznego dopiero na przedpole zagadnienia. Nie może bowiem chodzić tylko o zastąpienie określenia *ordinatio ra-*

¹¹ Wydaje się, że szczególnie pojęcie celu nadprzyrodzonego zaciemnia właściwy charakter tej społeczności. Pojęcie celu jest bowiem wieloznaczne i wymaga sprecyzowania. Cenne uwagi na ten temat podaje J. H e r v a d a, *El ordenamiento canonico*, Pamplona 1966, 104—125.

tionis określeniem *ordinatio fidei*, lecz chodzi o dalsze także człony definicji Tomaszowej, zwłaszcza o pojęcie *ordinatio*. Właśnie według Tomasza *rationis est ordinare* i dlatego wskazał on na podmiot tego rozumu i sposób jego regulującego działania. Należałoby więc postawić pytanie, w jaki sposób *fides ordinat*?

Tak postawione pytanie ukierunkowują już naszą dalszą refleksję, którą chcemy prześledzić *iter legis*, tzn. drogę od wiary do normy prawnej.

III. Ustawa jako wiążące ujęcie społecznego życia z wiary

Wiara (*fides qua*) to nie tylko poznanie rejestrujące, przyjęcie zdań. Wiara jest przyłgnięciem do afirmowanej rzeczywistości, pozytywną odpowiedzią na wezwanie Boże.¹² Jest to odpowiedź na wezwanie Boga, który w Chrystusie objawił nam prawdę o zbawieniu i zbawienie to nam zaofiarował (*fides quae*).

Prawdę o zbawieniu i zarazem łaskę zbawienia przekazuje Kościół: głosi prawdę zbawczą i uobecnia łaskę zbawienia. Kościół jest powołany jako trwała obecność objawienia dokonanego w Chrystusie. Nie tylko otrzymuje objawienie Boże, ale współdziała w jego uobecnieniu. Pełni funkcję narzędzia, jest w służbie — służbie Boga uobecniającego się jako prawda i łaska. W Kościele staje się dla ludzi teraźniejszością to samo, co miało miejsce u świadków zmartwychwstania, a co jest podstawowym faktem chrześcijaństwa: realne spotkanie z Bogiem przez Zmartwychwstałego. Działalność Kościoła nie jest tylko przekazem nauki o Chrystusie ani wspomnianiem tylko Chrystusa, w działalności tej dochodzi do realnego spotkania z Bogiem w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, obecnym w swoim Kościele Chrystusem.

Działalnością, w której wyraża się zbawiające działanie Boga, jest przede wszystkim sprawowanie Eucharystii, ale nie tylko. Jest ona znakiem realnej obecności Pana, ale także znakiem tego wszystkiego, co dokonuje się przez działanie Kościoła. W służbie uobecniania w historii prawdy i łaski zbawienia stoi cała wynikająca z wiary działalność Kościoła: przepowiadanie, wyznawanie wiary, sakramenty, życie chrześcijańskie.

Podkreślmy miejsce słowa głoszonego w działaniu Kościoła: przez nie zostaje wyrażony sens i treść tego działania. Najmocniej uwidacznia się to w liturgii, lecz nie tylko w niej, gdyż cała egzystencja chrześcijańska jest wyrazem obecnej w historii łaski zba-

¹² Por. J. Trütsch, J. Pfammater, *Der Glaube w: Mysterium salutis*, t. I: *Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Einsiedeln 1965, 839 nss.

wienia. Zarówno słowo głoszone w liturgii, jak i wreszcie całe chrześcijańskie życie stanowią w całości środek przekazu wiary i łaski zbawienia.¹³

Wiara (rozumiana jako *fides quae*, a więc jako prawda i łaska zbawienia) dochodzi do człowieka w Kościele i przez Kościół.¹⁴ Otrzymuje ją nie jako pouczenie tylko, lecz jako rzeczywistość zbawienia. Osobista wiara prowadzi człowieka do wspólnoty, we wierze otrzymuje wspólnotę, ale otrzymuje ją przez wspólnotę wiary. Kościół jest społecznym środowiskiem wiary chrześcijańskiej.¹⁵

Ze względu na swój charakter znaku, a więc i przekazu prawdy zbawienia wspólnota ma charakter zobowiązujący. Wszystko to, co uczestniczy w funkcji przekazu i kształtuje wiarę, ma charakter normatywny dla tych, którzy wiarę otrzymali.¹⁶

Ze względu np. na to, że Biblia dzięki inspiracji przekazuje nam słowo Boże, przysługuje jej charakter absolutnie normatywny. Ale znaczenie swoje osiąga w żywym przekazie (stąd z kolei normatywne znaczenie tego przekazu), a więc w nauczaniu, świadectwie w liturgii, tradycji, życiu. Wszystko to, co składa się na życie Kościoła, dlatego, że jest przekazem prawdy i łaski zbawienia, ma charakter normatywny.

Życie chrześcijańskie wiąże nas nie dlatego, że zostało ujęte w normy prawne, lecz ze względu na wiążący (i wzywający) charakter wiary, której jest przekazem. Nie jest więc ono u swoich początków regulowane normami prawnymi, lecz wiarą, która dochodzi do człowieka jako coś wiążącego i to w postaci realizowanej w Kościele.

Dopiero taka kościelna forma realizacji wiary zostaje ujęta w normy prawne. Proces więc nie przebiega w ten sposób: normy prawne, do których stosuje się życie chrześcijańskie, lecz: (wiążące) życie chrześcijańskie, które zostaje ujęte w normy prawne. Wiążący charakter życia chrześcijańskiego jest źródłem obowiązywania normy prawnej ujmującej to życie. Wyrażając się inaczej: źródłem mocy zobowiązującej jest wiążąca nas prawda i miłość, a nie oczywistość rozumu. Rola rozumu polega tylko 1) na odczytaniu tego życia czyli odczytaniu wiary przez życie — jest więc rozum jednym z czynników osobowej akceptacji wiary, 2) na zastosowanie odpowiednich technik opisu tego życia i jego wiążącego cha-

¹³ J. Feiner, *Offenbarung und Kirche — Kirche und Offenbarung*, w: *Mysterium salutis*, t. I, 499—510. Por. też Y. Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, w: *Mysterium salutis*, t. IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln 1973, 377 ns.

¹⁴ „Czego żadasz od Kościoła Bożego? — Wiary!”

¹⁵ P. A. Liégé, *L'Eglise, milieu de la foi chrétienne*, *Lumière et Vie* 23 (1955) 45—68.

¹⁶ Y. Congar, *tamże*.

rakteru czyli na jego kodyfikacji dla użytku praktycznego.¹⁷ Jest on więc, gdy prowadzi do ustalenia norm prawnych, tylko środkiem do przekazu tego, co „rozporządziła” wiara. Jak ujęcie treści wiary Kościoła, tego w co Kościół wierzy, prowadzi do zdań dogmatycznych, tak ujęcie społecznego życia Kościoła prowadzi do norm prawnych.

Uwzględnienie dynamiki tego procesu pozwala nam zrozumieć, że nie ma tu relatywizmu i nie wpadamy w sprzeczność z nauką, że wiara powinna formować się według obiektywnych prawd, a życie podlegać regulacji obiektywnych norm.

Stwierdzamy natomiast, że czy to dogmatyczne ujęcie prawd wiary (wiary Kościoła), czy to normatywne ujęcie życia Kościoła jest wtórne w stosunku do tejże wiary czy życia, ale ze względu na to, że jest ujęciem głoszonej czy realizowanej w życiu wiary, jest właśnie ujęciem wiążącym i przez to wiarę czy życie formującym. Jest to żywy, dynamiczny proces. Kościół wierzy → ujęcie dogmatyczne → Kościół wierzy → Kościół działa → ujęcie normatywne → Kościół działa → Wiarę obecną w Kościele ujmuje się wciąż, bo ona jest do głoszenia i realizacji, ujmuje się ją wciąż jako coś zawsze aktualnego, bo jest ona ciągłą rzeczywistością Boga się udzielającego. Podobnie permanentnie do końca czasów mające trwać życie Kościoła ujmuje się wciąż nie jako schemat czy stereotyp, lecz jako żywą rzeczywistość wspólnoty Boga z ludźmi.

To ujęcie — czy to prawne, czy dogmatyczne — jest po prostu dawananiem świadectwa, a w dawaniu świadectwa Kościół konstytuuje się wciąż na nowo, żyje i odnawia. W takiej perspektywie norma kanoniczna staje się nie czynnikiem zewnętrznego, rozumem podyktowanego porządku, lecz czynnikiem świadectwa, a promulgacja normy kanonicznej po prostu jednym ze sposobów ewangelizacji.

DAS KIRCHLICHE GESETZ — „ORDINATIO RATIONIS” ODER „ORDINATIO FIDEI”?

In der Theorie des Kirchenrechts wird die Thomasische Definition des Gesetzes angewendet: *Lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam habet communitatis promulgata*. Die Anwendung dieser Definition im Kirchenrecht stützt sich auf der Voraussetzung, dass die Kirche zwar eine übernatürliche Gemeinschaft ist, aber die Erhebung in die übernatürliche Ordnung eliminiert nicht die jeder Gesellschaft eigenen Merkmale.

Es scheint doch, dass die Anwendung einer den naturellen Gemeinschaften entsprechenden Definition zu einer Reduktion der sich im kirchlichen Gesetz ausdrückenden Wirklichkeit führt. Man kann doch den

¹⁷ O roli nauk zarówno teologicznych jak i społecznych w procesie prawotwórczym, por. R. Sobański, *Prawo i duszpasterstwo. Uwagi o prawnym i pastoralnym charakterze synodów diecezjalnych*, Wiad. Diec. 42 (1974) 17—27.

übernatürlichen Charakter der kirchlichen Gemeinschaft nicht so begreifen, als ob sie eine nach naturellen Regeln funktionierende Gemeinschaft wäre, die ein übernatürliches Ziel zu erreichen hätte und dazu mit entsprechenden Mitteln ausgestattet wäre.

Die Kirche ist eine übernatürliche Gemeinschaft wegen der ontischen Tätigkeitseinheit des sozialen Gefüges mit dem durch seinen Geist präsenten Christus. Am Anfange des sozialen Lebens der Kirche steht die Glaubenswirklichkeit — der durch diesen Organismus wirkende Geist Christi. Das Leben der kirchlichen Gemeinschaft ist ein Zeichen dieses Glaubens. Der Glaube erreicht den Menschen in der Gemeinschaft der Kirche und wegen eben des Charakters des Zeichens und des Mittels der Überlieferung der Heilswahrheit hat die Gemeinschaft eine verpflichtende Kraft. Das kirchliche Gesetz ist eine bindende Erfassung der kirchlichen Form der Realisation des Glaubens und die Promulgation des Gesetzes eine Art der Evangelisation.