

# Marek Wochna

---

## Tradycja judeochrześcijańska w interpretacji Biblii

---

Łódzkie Studia Teologiczne 19, 268-302

---

2010

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MAREK WOCHNA

## TRADYCJA JUDEOCHRZEŚCIJAŃSKA W INTERPRETACJI BIBLIJ

Egzegeza biblijna może być przeprowadzona kilkoma metodami egzegetycznymi. Jedne z nich akcentują kwestie literackie tekstu biblijnego, inne koncentrują się na aspektach historycznych powstawania tekstu, jeszcze inne odnoszą się do osoby autora, którym posłużył się Pan Bóg. We wszystkich tych przypadkach nie można jednak oderwać się od Tradycji.

Tradycja może być w przekazie zarówno ustnym, jak również w formie spisanej. Często bywa dokumentowana i utrwalana w takiej właśnie wersji, gdyż wówczas łatwiej jest ją rozpowszechnić czy spopularyzować. Aby móc przystąpić do interpretacji wybranego tekstu biblijnego, należy najpierw poznać ów tekst w płaszczyźnie literackiej. Ustalić rodzaj i gatunek literacki, a następnie zająć się jego interpretacją historyczną, która niejednokrotnie pomaga dostrzec ciekawe aspekty. Dostrzegamy, że niekiedy historia samego powstania tekstu biblijnego jest bardzo bogata, nacechowana różnymi przeróbkami czy wtrętami redakcyjnymi. Nie jest możliwe wyjaśnienie tekstu biblijnego bez ustalenia tych etapów i odkrycia, czego dotyczą owe dopiski czy wstawki redakcyjne. Człowiek, który pod Bożym natchnieniem dokonywał tego, żył w konkretnym czasie i miejscu, otrzymał takie, a nie inne wykształcenie i został wychowany w swoisty sposób. Pojmował otaczający go świat w konkretny sposób, co przekłada się na to, jak formuje i wyraża swoje myśli dotyczące prawd objawionych. Autor był dzieckiem swojej epoki. Pamiętając o tym, nie popełnimy błędu w interpretowaniu Biblii.

Osoba autora, którym posłużył się Pan Bóg, niekiedy ma kluczowe znaczenie w dobrym zrozumieniu tekstu natchnionego. Autor został wybrany i przeznaczony do konkretnej misji, ale nie został pozbawiony swojego wykształcenia, doświadczenia życiowego czy wpływu środowiska, w jakim wyrósł. Te doświadczenia mają wpływ na to, w jaki sposób przekazuje słowo Boże do tych, do których został posłany. Tradycja pozwala nam lepiej poznać i zrozumieć owe uwarunkowania. Pewne rzeczy nie zostały nam przekazane w formie spisanej. Dlatego istotnym faktem jest ich poznanie i zrozumienie w tej formie, w jakiej one funkcjonowały. Jak zatem poznać owe uwarunkowania?

Bardzo ważnym elementem poznawania Tradycji biblijnej jest studiowanie konkretnych uwarunkowań społecznych, religijnych, czy wreszcie politycznych w kontekście innych tekstów pozabiblijnych. Rzucają one konkretne światło na owe uwarunkowania. Przygotowanie dobrego warsztatu jest pierwszym elementem każdego, kto zamierza poprawnie interpretować tekst biblijny. Może się zdarzyć, że budowanie i tworzenie takiego warsztatu potrwa kilka lat. Jednakże dobre poznanie owego kontekstu, w którym przyszło żyć i działać autorowi biblijnemu,

jest pierwszym krokiem w rozumieniu tekstu biblijnego. Ponieważ ów tekst może mieć kilka tysięcy lat, niezbędne jest dobre poznanie zwyczajów, czy nawet słów, które po wielu latach wyszły z powszechnego użycia.

Mimo tego, że w naszych czasach mamy tekst biblijny przetłumaczony dobrze na języki ojczyste i narodowe, to właśnie rozumienie sensu niektórych słów może nastęrczać problemy, np. tunika, kohorta czy im podobne. Słowa te w naszych czasach już nie funkcjonują, jednakże mają one swoje konkretne znaczenie. Dlatego tak ważna wydaje się konieczność wydawania nowych komentarzy biblijnych, które bardzo pomagają zrozumieć tekst biblijny.

Autor komentarza nie może nie brać pod uwagę tego, co zostało nam przekazane przez Tradycję. Oczywiście może przedstawiać swoje, nowe rozumienie tekstu biblijnego, ale zawsze musi czynić odniesienie do tego, co poprzez wieki zostało nam przekazane w Tradycji. Nie można jej całkowicie ignorować.

Podobnie dotyczy to pewnych zwyczajów, które obowiązywały w konkretnym czasie na Bliskim Wschodzie. Dziś żyjemy w innym środowisku geograficznym i kulturowym, dlatego niektóre zwyczaje są dla nas niezrozumiałe. Teksty biblijne powstawały w ogromnej większości w czasie, kiedy powszechna była praca na roli. Autorzy bardzo często odwołują się do czynności wykonywanych przez rolników uprawiających ziemię, czy też stosują porównania do uprawy roślin. W naszym środowisku raczej trudno jest zrozumieć sens tych czynności i podobnie trudno jest wyobrazić sobie, na czym one tak dokładnie polegały, np. praca w winnicy, tłoczni oliwy czy uprawa winnej latorośli. Dla słuchaczy proroka czy apostoła było to jasne i zrozumiałe. W podobny sposób wygląda kwestia niektórych animozji narodowych. W Starym Testamencie napotykamy bardzo często niechęć do Moabu i jego mieszkańców. Dziś takie państwo nie istnieje i trudno bez komentarza zrozumieć, o czym naucza autor natchniony. W Nowym Testamencie natomiast znajdujemy przypowieść o miłosiernym Samarytaninie i trudno nam zrozumieć bez wyjaśniania Tradycji, na czym polega owa wielkość człowieka, który zajmuje się Izraelitą będącym w potrzebie. Należy najpierw wyjaśnić, na czym polegała konkretna niechęć Samarytan do Izraelitów, a wtedy wydźwięk owej przypowieści staje się pełniejszy i prawdziwy.

Zauważamy, jak istotny jest wpływ Tradycji na poprawne interpretowanie tekstu biblijnego, poruszając choćby w niewielkim stopniu owych kilku tematów, które zostały jedynie dotknięte.

Pan Bóg nie objawia się człowiekowi anonimowemu, człowiek ów ma swoje imię, żyje w konkretnym miejscu i czasie oraz otrzymuje konkretną misję do wypełnienia, dlatego należy to wszystko dobrze poznać, by móc interpretować tekst biblijny. Jednakże to nie wszystko, Tradycja biblijna próbuje również pokazać jak wyglądała historia samego tekstu.

Słowa autora nie zostały pozostawione same sobie. Zdarzało się, że autor otrzymywał wyraźny nakaz, by spisać w księdze to, co otrzymał od Boga w objawieniu. Bywały jednak przypadki, że słowo to funkcjonowało najpierw w prze-

kazie jedynie ustnym, a po kilku czy kilkudziesięciu latach zostało utrwalone na piśmie. Do tego należy dodać różnorakie poprawki czy korekty redakcyjne, które następowały na przestrzeni wieków. Poznanie historii tekstu biblijnego w dużym stopniu pomaga go poprawnie zinterpretować i wyjaśnić. Skoro pojawiły się owe poprawki, to pewnie dlatego, że Pan Bóg tego chciał. W czasach Starego Testamentu dochodziły nie tylko do wyjaśniania tekstu biblijnego, ale także do jego interpretacji. Odbywało się to w różnych okolicznościach, niekiedy podczas zgromadzeń liturgicznych, ale czasami zajmowali się tym „uczeni w Piśmie”. Znajdujemy tego konkretny przykład w dyskusjach między saduceuszami i faryzeuszami. Niektóre kwestie teologiczne były bardzo żywo dyskutowane, a nawet dochodziło do sporów. Wtedy wkraczała Tradycja, która w poprawny sposób pomagała interpretować dany tekst biblijny. Duchowi przewodnicy narodu izraelskiego przywiązywali wielką wagę do interpretowania tekstów biblijnych opartych na Tradycji. Jesteśmy świadkami owych sporów, gdy bierzemy do ręki chociażby Ewangelie. Dostrzegamy, że niekiedy Pan Jezus musiał swoim autorytetem potwierdzać niektóre kwestie sporne albo interpretować je w poprawny sposób. Dla chrześcijańskiego egzegety zdanie Pana Jezusa jest rozstrzygające.

W taki właśnie sposób także i w naszych czasach bardzo często winniśmy sięgać do owej Tradycji, która z wyraźną ostrością pokazuje kwestie interpretowania tekstów biblijnych. Nie można jej lekceważyć, wskazują nowe kierunki interpretacyjne, ponieważ słowo Boże zapisane na kartach Pisma Świętego jest przeznaczone dla każdego człowieka po to, by mógł je poprawnie zrozumieć i według Niego kształtować swoje życie.

KS. SŁAWOMIR SOSNOWSKI

## TRADYCJA – WIERNOŚĆ LITURGII, LITURGIA – ŻYCIE TRADYCJI

Tradycja liturgiczna jest specyficzną formą Tradycji kościelnej. Przez słowa i rytury z pokolenia na pokolenie przekazywana jest wiara jako postawa wobec Boga, związane z nią prawdy wiary i zasady życia. W centrum jednak stoją nie jakiegokolwiek prawdy i zasady, ale Ten, który powiedział o sobie, że jest Prawdą (J 14, 6). Tradycja wiąże z początkiem, którym jest Chrystus i Jego dzieło zbawcze, celebrowane i przeżywane przede wszystkim w liturgii<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1602.

## TREŚĆ PRZEKAZU

Katechizm Kościoła Katolickiego stwierdza: „Kościół wierzy tak, jak się modli”<sup>2</sup>. Ta prawda wyrażona jest w słynnym adagium *lex orandi, lex credendi*. Pochodzi ono od Prospera z Akwitanii, współczesnego Augustynowi obrońcy nauczania o łasce przeciw pelagianizmowi i semipelagianizmowi. Według Prospera już sam fakt modlitwy za niewierzących świadczy o tym, iż Kościół wierzy w działanie łaski uprzednie w stosunku do decyzji człowieka o zwróceniu się do Boga. Nawrócenie więc zależy od Jego łaski. Podobną myśl znajdujemy w liście Augustyna do Walentyna: „Powiedz więc otwarcie, że nie powinniśmy się modlić za tych, którym głosimy Ewangelię, aby uwierzyli, a samo głoszenie wystarczy... i kiedy słyszysz kapłana Bożego..., który wzywa do modlitwy za niewierzących, aby Bóg nawrócił ich na wiarę..., śmieję się z tych pobożnych słów”<sup>3</sup>.

Przekonanie, że wiara Kościoła wyraża się w jego modlitwie, potwierdzone jest przez wieki. Ograniczmy się tu do dwóch wypowiedzi. Papież Sykstus V w Konstytucji *Immensa aeterni Dei* z 1588 r., powołującej do istnienia kongregacje rzymskie (w tym Kongregację Obrzędów), pisze: „Święte obrzędy zawierają w sobie wielką naukę dla ludu chrześcijańskiego i świadectwo jego autentycznej wiary”<sup>4</sup>.

W *Mediator Dei* – pierwszej encyklice poświęconej w całości liturgii – Pius XII pisze: „Cała liturgia więc zawiera wiarę katolicką, gdyż publicznie świadczy o życiu Kościoła. Z tej to przyczyny, ilekroć chodziło o definicję jakiejś prawdy objawionej przez Boga, Papieża i Sobory, czerpiąc z tzw. »źródeł teologicznych«, nie rzadko również i z liturgii przytaczali argumenty”<sup>5</sup>.

Posłużmy się jeszcze dwoma przykładami. Zanim sformułowano nauczanie o czyśćcu, najpierw modlono się za zmarłych z przekonaniem, że zmarli potrzebują modlitwy. Refleksja nad tym, dlaczego jej potrzebują, nastąpiła później<sup>6</sup>. Pius XII, ogłaszając dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, powoływał się na liturgiczną tradycję świętowania tego wydarzenia już w starożytności i to zarówno na Wschodzie, jak i Zachodzie, tradycję, która została przez Stolicę Apostolską aprobowana przez włączenie tego święta do najważniejszych obchodów maryjnych w ciągu roku<sup>7</sup>.

Te przykłady wyraźnie potwierdzają przekonanie Kościoła, iż nauczanie kościelne zawarte jest w obrzędach liturgii. W związku z tym powstaje pytanie, czy teksty i rytury mogą podlegać zmianie.

<sup>2</sup> KKK 1124.

<sup>3</sup> Zob. więcej: S. Sosnowski, *Kościół wierzy tak, jak się modli (KKK 1124)*, CT 67 (1997) nr 4, 114–119.

<sup>4</sup> BrF VII, 632.

<sup>5</sup> Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* I, 3.

<sup>6</sup> KKK 1032: Nauka o czyśćcu „opiera się także na praktyce modlitwy za zmarłych”.

<sup>7</sup> Pius XII, Konstytucja Apostolska *Munificentissimus Deus* II.

Poprawność doktrynalna stała się argumentem za niezmiennością rytu. Jeśli zaś na zmiany w liturgii Sobór Watykański II zdecydował się, to z zapewnieniem, że odnowione obrzędy są poprawne teologicznie.

*Wprowadzenie do Mszału rzymskiego* (OWMR) w pierwszych punktach zapewnia, że odnowiona liturgia jest świadectwem niezmiętej wiary. Wśród niezmiennych prawd wyrażonych w odnowionych obrzędach, a dotyczących bezpośrednio Eucharystii, *Wprowadzenie* wymienia: charakter ofiarniczy mszy św.<sup>8</sup>, rzeczywistą obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi<sup>9</sup>, naturę urzędowego kapłaństwa<sup>10</sup>. Ponadto pewne prawdy zostały mocniej podkreślone niż dotychczas. Należą do nich kapłaństwo wspólne wiernych<sup>11</sup>; obecność Chrystusa nie tylko pod postaciami eucharystycznymi, lecz także w zgromadzeniu, w słowie, w osobie przewodniczącego<sup>12</sup>.

Gdy badamy teksty i obrzędy liturgiczne, stwierdzamy, że liturgia jest wyrazem zmysłu wiary Kościoła i tę wiarę zawiera. Gdy pytamy o możliwości zmian w liturgii, podkreślamy, że to Kościół czuwa nad tym, by obrzędy liturgiczne zawierały poprawne wyznanie wiary. Stąd następnym zagadnieniem jest pytanie, kto jest odpowiedzialny za przekaz tradycji liturgicznej.

#### PODMIOT TRADYCJI

Podmiotem tradycji jest cały Lud Boży, który – obdarzony nadprzyrodzonym zmysłem wiary – nie może w wierze zbłądzić<sup>13</sup>. Interpretacja tego *sensus fidei* i formułowanie prawd wiary należy do Magisterium Kościoła. Skoro tradycja liturgiczna obejmuje zarówno treść wiary, jak i formy jej przekazywania, Kościół sprawuje Pamiątkę Chrystusa i inne akty liturgiczne według zachowywanego przekazu.

„To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22, 19) – te słowa podaje Łukasz jako słowa Jezusa w ramach opisu ustanowienia Eucharystii, ale wśród czterech opisów (synoptycy i 1 Kor) nie ma dwóch identycznych. Przez pierwsze wieki liturgię sprawowano według schematu, który bardziej był sugestią niż obowiązującym w szczegółach rytym.

Proces powstawania rytów nie przebiegał jako różnicowanie się jednego pierwotnego. Wręcz odwrotnie: mniejsze wspólnoty czerpały wzorce od silniejszych, lepiej zorganizowanych. Stąd rytury kształtowały się wokół głównych ośrodków politycznych i kulturalnych starożytności: Antiochii (od której tradycję

<sup>8</sup> OWMR, 2.

<sup>9</sup> Tamże, 3.

<sup>10</sup> Tamże, 4.

<sup>11</sup> Tamże, 5.

<sup>12</sup> KL 7.

<sup>13</sup> KK 12.

przejął Konstantynopol), Aleksandrii, Rzymu. W całym Kościele łacińskim z czasem biskup Rzymu przejmuje odpowiedzialność za ryt.

W rycie rzymskim teksty, które nazywamy „zmiennymi”, niegdyś były naprawdę zmienne – pisane na konkretną okazję, do jednorazowego użycia. Taki zbiór zawiera tzw. sakramentarz leoniański<sup>14</sup>, gdzie znajdujemy po kilka formularzy na ten sam dzień, a w niektórych modlitwach widać wyraźne aluzje do wydarzeń aktualnych, np. do zakończenia oblężenia miasta<sup>15</sup>.

W Liście apostolskim *Summorum pontificum* Benedykt XVI wspomina papieży szczególnie wyróżniających się troską o liturgiczną tradycję Kościoła zachodniego. Należy do nich Grzegorz Wielki, który „zarządził, aby ograniczyć i zachowywać formę świętej liturgii, Ofiary Mszy św. oraz Oficjum, do formy sprawowanej w Rzymie”. W ten sposób papież pragnął przekazać nowym ludom Europy zarówno wiarę katolicką, jak i skarby kultu i kultury zebranej w ciągu stuleci przez Rzymian<sup>16</sup>. W liturgii prawda wiary wciela się w konkretny język i formy czerpane z kultury ogólnej. Przywiązanie do tradycji liturgicznej nadaje trwałość tym formom. Reforma Soboru Trydenckiego, jak żadna inna w historii Kościoła, utrwaliła na wieki konkretne formy liturgiczne. Papieżem szczególnie zasłużonym dla odnowy kultu w duchu Soboru Trydenckiego był Pius V, który wydał księgi liturgiczne zreformowane zgodnie z „pierwotną normą świętych Ojców” (*pristinam sanctorum Patrum normam*) na tyle, na ile znano wówczas chrześcijańską starożytność. Czuwanie papieża nad niezmiennością Mszału i jednakowością kultu przybiera konkretny kształt. W bulli wprowadzającej Mszał papież pisze: „będzie odtąd bezprawiem na zawsze w całym świecie chrześcijańskim śpiewanie albo recytowanie Mszy św. według formuły innej, niż ta przez Nas wydana”<sup>17</sup>. Tak więc tradycja liturgiczna jest tu rozumiana jako przekaz niezmiennych elementów – nie tylko treści, ale też najdrobniejszych obrzędów.

Owo ujednoczenie i utrwalenie liturgii dokonuje się w czasach, gdy Kościół rozprzestrzenia się na nowych kontynentach, niespełna 80 lat po odkryciu Ameryki, 20 lat po wylądowaniu pierwszych misjonarzy w Japonii (św. Franciszek Ksawery, 1549). Dając nową księgę do sprawowania mszy św. papież ogłasza całemu rozszerzającemu się katolickiemu światu, iż jest czymś „zupełnie stosownym, aby w Kościele był [...] jeden jedyny ryt odprawiania mszy św.” Można więc powiedzieć, uznano proces rozwoju liturgii za zakończony, jakby nastąpiła krystalizacja: formy kultu rozwijały się aż osiągnęły etap takiej doskonałości, że jakkolwiek ingerencja w ryt jest niepotrzebna, szkodliwa, w związku z tym – zakazana. Takie rozumienie tradycji zawiera w sobie „roszczenie, aby w pewnym

<sup>14</sup> Zbiór formuł liturgicznych ułożonych wg roku cywilnego. Brak okresu styczeń-kwiecień. Teksty z V i VI. Autorami być może papieże: Leon (†461), Gelazy I (492–496), Wigiliusz (537–555).

<sup>15</sup> A. Baumstark, *O historycznym rozwoju liturgii*, tł. M. Wolicki, Kraków 2001, 160nn.

<sup>16</sup> Benedykt XVI, List apostolski motu proprio *Summorum Pontificum*, *Wstęp*.

<sup>17</sup> Pius V, Bulla *Quo Primum*.

sensie uczestniczyć w niezniszczalności samego Kościoła i niezmienności Jego najbardziej wewnętrznej istoty”<sup>18</sup>.

Sobór Watykański II, choć powołuje się na zasadę sformułowaną przez Piusa V („powracać do pierwotnej tradycji Ojców”), daje nowe spojrzenie na tradycję liturgiczną. W *Konstytucji o liturgii* mówi o „odnowieniu i rozwoju liturgii”<sup>19</sup>, o „zdrowej tradycji” i „uprawnionym postępie”<sup>20</sup>, o konieczności rozpatrzenia obrządków w ten sposób, aby im nadano „nową żywotność”, stosownie do współczesnych warunków i potrzeb<sup>21</sup>. Konstytucja dopuszcza różnice w sprawowaniu liturgii w różnych rejonach świata: „W sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii”<sup>22</sup>, lecz dopuszcza „uprawnione różnice”<sup>23</sup>. To, co zostało ustalone wcześniej, można poddać nowej ocenie poprzez „studia teologiczne, historyczne i duszpasterskie”, biorąc pod uwagę „zarówno ogólne zasady budowy i ducha liturgii, jak i doświadczenie, wypływające z ostatniej reformy liturgii”<sup>24</sup>.

Sobór wyraża przekonanie, że wcześniej podjęte decyzje można dziś zrewidować nie sprzeciwiając się tradycji. Tradycja liturgiczna więc rozumiana jest jako żywy przekaz niezmiennych treści.

Istotną zmianą jest też podzielenie się z biskupami i konferencjami biskupów kompetencjami dotyczącymi sposobu przystosowania liturgii do lokalnych potrzeb. Zasada sformułowana w *Konstytucji*<sup>25</sup>, szczegółowo omówiona została w poprawionej wersji *Wprowadzenia do Mszału*<sup>26</sup>.

Widzimy, jak poprzez wieki rozumiano, że podmiotem tradycji liturgicznej jest Kościół, coraz mocniej utożsamiając Jego autorytet z władzą papieską. W posoborowych czasach pojawia się nowe zjawisko: odrzucanie jedności z powszechnym Magisterium Kościoła w imię wierności Tradycji. Jan Paweł II takie rozumienie Tradycji nazywa „wewnętrznie sprzecznym”: „Nie można pozostać wiernym Tradycji, zrywając więź kościelną z tym, któremu, w osobie apostoła Piotra, sam Chrystus powierzył w swoim Kościele posługę jedności”<sup>27</sup>.

Tradycjonalizm tym się różni od tradycyjności, że absolutyzuje zjawiska historyczne, zmiennym formom nadając status zjawisk ponadczasowych. Owszem, Tradycja łączy z początkiem, z korzeniami, pozwala człowiekowi rozumieć siebie jako byt historyczny przez fakt, że uczestniczy w procesie ciągłym, który prze-

<sup>18</sup> A. Baumstark, dz.cyt., s. 205.

<sup>19</sup> KL 1.

<sup>20</sup> Tamże, 23.

<sup>21</sup> Tamże, 4.

<sup>22</sup> Tamże, 37.

<sup>23</sup> Tamże, 38.

<sup>24</sup> Tamże, 37.

<sup>25</sup> Tamże, 39.

<sup>26</sup> OWMR, roz. IX.

<sup>27</sup> Jan Paweł II, Motu proprio *Ecclesia Dei* 4.



kracza pokolenie. Tradycja buduje poczucie przynależności. Ten związek z historią, z Kościołem przez wieki, nie zamyka się jednak na współczesność. Liturgia zmienia się jak i Kościół: Liturgia jest „darem, który znalazł się w żywym Kościele i który rośnie razem z Kościołem”<sup>28</sup>.

Jednocześnie wierność tradycji chroni przed zmianami wprowadzanymi arbitralnie. Jak pisze kard. J. Ratzinger: „wzrost wolny od kostniejących form należy do istoty tradycji liturgicznej Kościoła. Ale ... nie jest bez różnicy, czy strzegę czegoś, co żywo wzrasta, i mam świadomość, że życie jako takie nie leży w mojej władzy, ... czy też traktuję ten żywy twór jako własne dzieło”<sup>29</sup>. Jeszcze jedno zdanie papieża z czasów, gdy był prefektem Kongregacji Doktryny Wiary: „Nie możemy w gronie profesorskich komisji po prostu wymyślać, co będzie lepsze..., ale z najwyższym szacunkiem dla dorobku wieków musimy patrzeć, gdzie należałoby coś uzupełnić, a gdzie cos przesunąć”<sup>30</sup>.

Wierność Tradycji ma być inspirująca. „Do istoty bowiem właściwie rozumianej Tradycji należy także prawidłowe odczytywanie »znaków czasu«”<sup>31</sup>.

Dzięki liturgicznej tradycji chrześcijanin jest zakorzeniony w Kościele, a dzięki temu może być otwarty na świat bez narażania się na utratę tożsamości. Jan Paweł II porównuje ewoluowanie liturgii do „organicznego wzrostu drzewa, które będzie tym potężniejsze, im głębiej zapuściło korzenie w glebę tradycji”<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> P. Seewald, J. Ratzinger, *Bóg i świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tł. G. Sowinski, Kraków 2001, 380.

<sup>29</sup> Tamże, 381.

<sup>30</sup> Tamże, 382.

<sup>31</sup> Jan Paweł II, List do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek *Tajemnica i kult Eucharystii*, 13.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, List apostolski *Vicesimus Quintus Annus*, 23.

KS. MAREK STĘPNIAK

## RELIGIJNOŚĆ LUDOWA JAKO DROGA PRZEKAZU TRADYCJI

## WPROWADZENIE

Przemiany religijne i kulturowe, jakie zachodzą w społeczeństwie polskim wraz z narastającym pluralizmem światopoglądowym, wyrażają się m.in. w coraz wyraźniejszej dwubiegunowości postaw wobec katolicyzmu. Na jednym biegunie znajdują się ci, którzy pogłębiają swoją religijność w różnych jej wymiarach, przede wszystkim w wymiarze praktyk religijnych, moralności, doświadczenia religijnego, wiedzy religijnej czy mocniejszej więzi z Kościołem poprzez parafię i różnego rodzaju stowarzyszenia religijne. Drugi biegun skupia tych, którzy stopniowo odchodzą od Kościoła, których religijność słabnie, choćby we wspomnianych wyżej wymiarach. Badania socjologiczne pokazują jednak, że zarówno dla środowisk pogłębiających więz z Kościołem, jak dla tych, którzy zaniechali praktyk religijnych i „żyją tak, jakby Boga nie było” istotne znaczenie ma religijność ludowa. Dlaczego? Dlatego że wierzącym daje możliwość wyrażania wiary w życiu społecznym, a dla obojętnych religijnie stanowi cienką, co prawda, bardzo subtelną więź łączącą ich ze wspólnotą Kościoła.

## 1. KONIECZNOŚĆ DOPRECYZOWANIA POJĘĆ

Aby podjąć próbę ukazania znaczenia religijności ludowej jako drogi przekazu tradycji, należy najpierw wyjaśnić często używane zamiennie pojęcia: *religijność ludowa*, *pobożność ludowa* oraz *tradycja*. Pojęcie *religijności ludowej*, szczególnie często używane w socjologii religii, oznacza społeczną formę religijności<sup>1</sup> – czyli religijność funkcjonującą w rzeczywistości społecznej. Dokument Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów pt. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania* z 2002 r.<sup>2</sup>, stwierdza ponadto, że „treścią *religijności ludowej* jest rzeczywistość uniwersalna”, religijna, niekoniecznie chrześcijańska, ponieważ „w sercu każdej osoby, jak również w kulturze każdego narodu i poszczególnych wspólnot, jest zawsze obecny wymiar religijny”<sup>3</sup>. Uwzględniając polski kontekst kulturowo-społeczny, być może należałoby użyć w odniesieniu do omawianego zagadnienia pojęcia *pobożność ludowa*, którą

<sup>1</sup> Por. W. Piwowarski, *Socjologiczna definicja religii*, w: *Socjologia religii. Wybór tekstów*, red. F. Adamski, Kraków 1984, s. 67.

<sup>2</sup> Wydanie polskie, Pallotinum 2003.

<sup>3</sup> *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, 10.

wspomniane *Dyrektorium* definiuje jako „różne manifestacje kultyczne o charakterze prywatnym lub wspólnotowym, które w ramach wiary chrześcijańskiej są przeważnie wyrażane nie na sposób liturgii, lecz w formach wywodzących się z ducha poszczególnych narodów lub grup społecznych i ich kultury”<sup>4</sup>. Warto zwrócić uwagę na słowa: „nie na sposób liturgii”. Mają one szczególne znaczenie w odniesieniu do grupy niepraktykujących, którzy żyją w społeczeństwie naznaczonym silnym wpływem kultury chrześcijańskiej i którzy nie uczestniczą w liturgii sprawowanej w kościołach, ale biorą udział w pewnych praktykach o charakterze tradycyjnym i masowym, np. dzielenie się opłatkiem czy święcenie pokarmów. Jak niepraktykujący interpretują sens tych praktyk, jakie znaczenie do nich przywiązują i dlaczego je spełniają to już inny problem.

Trzecie z pojęć istotnych to pojęcie *tradycja*. Należy je zawęzić na potrzeby tego przedłożenia do tradycji religijnej, wyrażającej się w praktykach związanych z obchodami poszczególnych okresów roku liturgicznego. Rozdział czwarty *Dyrektorium* odnosi się właśnie do praktyk najbardziej typowych dla każdego okresu liturgicznego. Praktyki, obowiązkowe dla katolika, np. niedzielna Eucharystia, i te nadobowiązkowe, wynikające z tradycji religijnej, np. udział w nabożeństwie majowym, stanowią bowiem zewnętrzny wyraz przekonań, a ich wypełnianie indywidualne lub wspólnotowe, prywatne lub publiczne, świadczy o żywotności religijnej.

## 2. KOŚCIÓŁ LUDOWY I KOŚCIÓŁ WYBORU A TRADYCJA

Wybitny znawca socjologii religii ks. prof. Władysław Piwowarski († 2001) zastosował do analizy funkcjonowania Kościoła katolickiego w polskim życiu społecznym dwa typy idealne: *Kościół ludowy* i *Kościół wyboru*. Warto zaznaczyć, że przez pojęcie typu idealnego rozumiał „pewien zespół cech uznanych za ważne, uporządkowanych i powiązanych w pewną całość pojęciową, służących jako *ramy idealne* do uchwycenia złożonej rzeczywistości społecznej”<sup>5</sup>. Typ *Kościół ludowy* został opracowany przez M. Webera i E. Troeltscha na przełomie XIX i XX w. Stosując osiągnięcia wspomnianych wyżej socjologów do rzeczywistości polskiej, ks. W. Piwowarski wskazał na specyficzne cechy polskiego *Kościół ludowy*. Należą do nich otwartość, wyrażająca się przenikaniu wszystkich środowisk społecznych i służbie wszystkim Polakom, oraz masowość, której przejawem jest duszpasterstwo ogólne, zwyczajne, nastawione na przeciętnego katolika, nie uwzględniające w należyтым stopniu potrzeb religijnych jednostek i pewnych grup społecznych. Cechą charakterystyczną jest również urzędowość,

<sup>4</sup> Tamże, 9.

<sup>5</sup> W. Piwowarski, *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru*, w: *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 267.

wyrażająca się „z jednej strony w akcentowaniu swoiście rozumianej hierarchii wartości (jedność, posłuszeństwo oraz uniformizm i myśleniu i działaniu),; drugiej zaś w dużej aktywności duchowieństwa przejawiającej się w kierowaniu i dyrygowaniu masą wiernych”<sup>6</sup>. „Kościół ludowy” cechuje również ekspansywność polegająca na ukazywaniu siły i obecności religii i Kościoła w narodzie, a także wartości narodowej kultury. Służyły temu masowe praktyki religijne, pielgrzymki do sanktuariów polskich, peregrynacje Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej, a zwłaszcza pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny. Ostatnią, lecz bardzo charakterystyczną cechą związaną z kontekstem historycznym i politycznym, jest opiekuńczość. W okresach, gdy naród był pozbawiony państwowości (zabory), lub gdy jego prawa były ograniczane i łamane, jak w okresie powojennym, Kościół katolicki występował w jego imieniu, upominał się o jego prawa. Zaznaczyć wypada, że opiekuńczość została narzucona przez panujące układy polityczno-społeczne, a zarazem była konsekwencją ścisłego związku Kościoła z narodem i religii katolickiej z kulturą polską.

Przestrzenią funkcjonowania *Kościola ludowego* jest społeczeństwo tradycyjne, oparte na utrwalonych instytucjach społecznych, świadomości wspólnej przeszłości oraz wartościach powszechnie obowiązujących. Jednostka w społeczeństwie tradycyjnym „nie posiadała własnego niezależnego punktu widzenia na życie i nie była zdolna do ponoszenia osobistej odpowiedzialności. Przystawiała ona sobie przede wszystkim wartości, normy i wzory zachowań, które były z reguły częścią całościowej kultury oraz z góry określone w formie zobowiązań społecznych”<sup>7</sup>. Funkcjonowanie wartości religijnych i wartości moralnych, które w społeczeństwie tradycyjnym występują łącznie jako jeden system, wspierała kontrola społeczna, wyrażająca się również w tzw. opinii publicznej. Kościół i religia legitymizowały istniejący system wartości i wzory kulturowe, które odnosiły się całości ludzkiej egzystencji, regulując życie społeczne, rodzinne, zawodowe.

Typ idealny „Kościoła wyboru” funkcjonuje w społeczeństwie naznaczonym sekularyzacją i pluralizmem, czyli w społeczeństwie pluralistycznym. Jak wskazuje sama nazwa, o przynależności do „Kościoła wyboru” decyduje świadomy wybór człowieka, inicjacja religijna, nawrócenie i osobiste zaangażowanie. Jak twierdzi J. Mariański: „w społeczeństwie pluralistycznym zostaje zlikwidowana sytuacja *monopolu* instytucji kościelnych w zakresie definiowania i interpretowania rzeczywistości ludzkiej w świadomości współczesnego człowieka. Wartości religijne nie są jedynymi, które nadają sens i znaczenie podstawowym wartościom zinstytucjonalizowanym w społeczeństwie”<sup>8</sup>. Społeczeństwo to charakteryzuje pluralizm w wymiarze kulturowym i społecznym. Pluralizm kulturowy ma swoje źródło w procesie sekularyzacji, rozumianej jako „emancypacja różnych

<sup>6</sup> Tamże, s. 268.

<sup>7</sup> J. Mariański, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993, s. 22.

<sup>8</sup> J. Mariański, *Kościół w społeczeństwie przemysłowym*, Warszawa 1983, s. 56.

dziejzin społeczeństwa spod panowania Kościołów oraz różnych światopoglądów spod panowania światopoglądu religijnego”<sup>9</sup>. Rezultatem tego procesu jest rozdzielenie sfery *sacrum* od *profanum* oraz nowa koncepcja człowieka i życia społecznego, wolnego od wpływów religii, w wyniku czego ludzie nie podejmują refleksji religijnej nad swoim życiem, odchodzą od instytucji religijnych, porzucają praktyki. Miejsce religii zajmują wówczas inne wartości lub ideologie konkurujące z religią na tzw. rynku światopoglądowym. Właśnie ta wielość wartości i ideologii, filozofii życia i systemów znaczeń, proponowanych współczesnemu człowiekowi w miejsce chrześcijaństwa jest istotną cechą pluralizmu kulturowego. Kościół, oceniając ten rodzaj pluralizmu jako skutek „przesadnego podkreślenia podmiotowości osoby, co prowadzi człowieka do zamknięcia się w indywidualizmie i czyni go niezdolnym do nawiązania ludzkich relacji”, głosi konieczność uznania i poszanowania podstawowych wartości jako warunku funkcjonowania społeczeństwa pluralistycznego, które nie będzie zagrażało człowiekowi, jego godności i wynikających z niej prawom<sup>10</sup>.

Pluralizm społeczny oznacza taką sytuację, w której konkurujące ze sobą grupy społeczne, funkcjonujące według różnych wartości, wywierają wpływ na kształt życia społecznego i tożsamość jednostek. Członkowie społeczeństwa pluralistycznego mają możliwość przynależenia do różnych grup społecznych, akceptując proponowane przez nie wartości i normy. Wielość grup jest oceniana przez nauczanie społeczne Kościoła jako przejaw prawidłowego rozwoju społeczeństwa, o ile uznają w swojej działalności zasadę pomocniczości i dobra wspólnego, oraz zobowiązujące prawo<sup>11</sup>.

Przedstawione powyżej typy idealne „Kościola ludowego” i społeczeństwa tradycyjnego oraz „Kościola wyboru” i społeczeństwa pluralistycznego należy traktować jako narzędzia analizy rzeczywistości społecznej, przydatne również w duszpasterstwie. Typy idealne nie funkcjonują w czystej formie w życiu społecznym. Kościół katolicki w archidiecezji łódzkiej zawiera pewne cechy „Kościola ludowego”, ale również dostrzegamy w nim, szczególnie poprzez pryzmat zachodzących przemian religijności, przedstawionych we wspomnianej wyżej książce, cechy „Kościola wyboru”. Podobnie społeczeństwo zamieszkujące teren archidiecezji staje się społeczeństwem pluralistycznym, chociaż można wskazać na wiele cech charakterystycznych dla społeczeństwa tradycyjnego, szczególnie w środowiskach wiejskich i mniejszych miejscowościach, a istnienie tzw. „rynku światopoglądowego” potwierdzają omówione poniżej badania religijności. Nie ulega jednak wątpliwości, że na tym etapie przejściowym od totalitaryzmu do demokracji, od społeczeństwa tradycyjnego do pluralistycznego, zmienia się rola Kościoła. Zmiana ta polega na tym, że w coraz mniejszym stopniu pełni funkcje zastęp-

<sup>9</sup> W. Piwowarski, *W kierunku niepodzielonej Europy*, „Roczniki Teologiczne KUL”, 1993, t. XL, z. 6, s. 58–59.

<sup>10</sup> Por. R. Kamiński, *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1997, s. 22–23.

<sup>11</sup> Tamże, s. 23–24.

cze (opiekuńcza, integracyjna, humanizacyjna i krytyczna<sup>12</sup>) natomiast coraz bardziej dowartościowana jest funkcja ewangelizacyjna.

### 3. RYTUAŁ RELIGIJNY JAKO ISTOTNY ELEMENT TRADYCJI RELIGIJNEJ

„Rytuał religijny jest to czynność symboliczna, która umożliwia podmiotowi lub wielu podmiotom, za pomocą przedmiotów doświadczenia zorientowanych na sacrum, artykułować i wyrazić znaczenie, a w konsekwencji dostarczyć całościowej perspektywy codziennemu życiu”<sup>13</sup>. Czynności rytualne są zorientowane na sacrum, dlatego istotne znaczenie mają symbole religijne. Wydaje się, że z perspektywy powyższych rozważań istotne znaczenie mają zadania, jakie rytuał religijny spełnia w celu zaspokojenia potrzeb tych, którzy go praktykują – czyli funkcje. Ponieważ rytuał religijny koncentruje się na sacrum, pierwszą z funkcji jest nawiązanie, podtrzymanie i pogłębienie więzi z sacrum. Druga funkcja rytuału religijnego polega na umacnianiu więzi na płaszczyźnie religijnej między tymi, którzy go praktykują. Odniesienie do sacrum buduje więzi społeczne, sprzyja otwarciu na innych, podjęciu dialogu, co owocuje powstaniem wspólnoty religijnej, bardzo zwartej, silniejszej niż inne wspólnoty. „Rytuał religijny i wspólnota wzajemnie się tworzą, przenikają, wzmacniają”<sup>14</sup>, tak, że tylko we wspólnocie rytuał może się w pełni rozwinąć, stanowi bowiem czynność społeczną. Kolejna funkcja rytuału wyraża się w pomaganiu jednostce i wspólnocie w poszukiwaniu rozwiązań ostatecznych problemów egzystencjalnych takich jak: cierpienie, śmierć, rozpacz, przemijanie. Rytuał religijny uświadamia, odnawia i przekazuje fundamentalne wartości religijne. Dlatego spełnianie rytuału z jednej strony przyczynia się do internalizacji wartości, tzn. przyswojenia ich sobie i uznania za własne, z drugiej zaś przekazuje wartości następnym pokoleniom. Stąd istotna rola rytuału w procesie socjalizacji religijnej, czyli wychowania religijnego. Ostatnia ważna funkcja, to ożywienie więzi religijnych pionowych między liderami a uczestnikami rytuału i poziomych – między samymi uczestnikami rytuału.

### 4. CO DALEJ Z TRADYCYJĄ RELIGIJNĄ?

Problem religijności ludowej jako drogi przekazywania tradycji dobrze przedstawić na przykładzie młodzieży. Formacja religijna młodzieży dokonuje się w rodzinie – „domowym Kościele”, w parafii – lokalnej wspólnocie oraz podczas katechezy. W praktyce jednak te trzy czynniki formacji mogą nie współdziałać ze

<sup>12</sup> Szerzej na ten temat zobacz W. Piwowarski, *Kościół ludowy a duszpasterstwo*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 344–348.

<sup>13</sup> W. Piwowarski, *Rytuał religijny, cywilny i laicki*, w: *Socjologia...*, s. 221.

<sup>14</sup> Tamże, s. 226.

sobą, np. ze względu na rodzinę dysfunkcyjną, brak oferty duszpasterskiej w parafii czy słaby poziom katechezy. Formacja religijna napotyka również na opór wypływający z różnych źródeł. Pierwszym z nich jest sam etap młodości, charakteryzujący się kwestionowaniem autorytetów, także religijnych, prawd, wartości, norm moralnych. Innym źródłem jest zapewne zamęt ideologiczny w formie bezrefleksyjnego dążenia do nowoczesności.

Badania środowisk młodzieżowych, przeprowadzone pod moim kierunkiem w ostatnich dwóch latach na potrzeby prac magisterskich, wskazują na fakt zachowania w rodzinach zarówno miejskich, jak i wiejskich w bardzo wysokim stopniu zwyczajów religijnych związanych z obchodami roku liturgicznego: opłatek, święcone, Popielec, święcenie palm, śpiewanie kolęd. Interesujący jest stosunek do kapłana odwiedzającego rodziny podczas wizyty kolędowej: w środowisku miejskim sens religijny wizyty dostrzega od 38% (licealiści) do 82% młodzieży (członkowie Ruchu Światło-Życie) aż po 91,7% młodzieży wiejskiej; sens tradycyjny od 45% do 15% w mieście i tylko 8,3% na wsi, sens materialny od 24% do 4% młodzieży w mieście<sup>15</sup>. Na wysokim poziomie utrzymuje się zachowanie zwyczajów związanych z kultem zmarłych. Odwiedzanie grobów deklaruje blisko 80% młodzieży w mieście i ponad 90% młodzieży na wsi, choć zdecydowanie więcej młodzieży w mieście ogranicza uroczystości Wszystkich Świętych do modlitwy przy grobach bez udziału we mszy świętej za zmarłych. W kontekście desakralizacji śmierci obrzędy związane z tą uroczystością pokazują siłę tradycji religijnej i niewątpliwie służą jej utrwaleniu.

Formą tradycyjnej pobożności maryjnej są nabożeństwa majowe i różańcowe. Tylko od 3–5% ankietowanej młodzieży w mieście i ok. 7,0% młodzieży na wsi deklarowało regularny udział w tych nabożeństwach, choć ponad 60% w mieście i ponad 90% na wsi uczestniczy od czasu do czasu lub sporadycznie w tych nabożeństwach. Większym zaangażowaniem cieszy się nabożeństwo Drogi krzyżowej. Udział regularnie lub często deklaruje od 58% młodzieży w mieście i 85% młodzieży na wsi. Tradycyjną formą pobożności jest odpust parafialny. Jego znaczenie religijne dostrzega jedynie 18–20% młodzieży miejskiej i 73,3% młodzieży wiejskiej, natomiast zwyczajowe od 32–38% młodzieży w mieście i nieco ponad 13% młodzieży na wsi.

Powyższe dane wskazują na następującą tendencję występującą w odniesieniu do pobożności ludowej. Tradycyjne zwyczaje, obrzędy, praktyki są spełniane w znaczącym stopniu, choć występują różnice między środowiskiem miasta i wsi. Młodzież przywiązuje do nich duże znaczenie i przez nie wyraża swoją wiarę. Wielka rola w tym zakresie przypada rodzinie, która przekazuje religijne wartości i wzory zachowań.

---

<sup>15</sup> Por. M. Tosiek, *Znaczenie pobożności ludowej w duszpasterskiej misji Kościoła. Studium pastoralne*, UKSW, Warszawa 2008, A. Wroński, *Pobożność ludowa młodzieży licealnej. Studium pastoralne*, UKSW, Warszawa 2009.

## ZAKOŃCZENIE

Dziś, z perspektywy ponad czterech dziesięcioleci, jakie upłynęły do zakończenia Soboru Watykańskiego II, widać, jak wielką roztropnością było wprowadzanie odnowy soborowej z poszanowaniem tradycyjnych form wyrażania wiary. Pozostały stare religijne pieśni, nabożeństwa, wystrój świątyń, religijne zwyczaje, ściśle związane z polską kulturą. Stanowią one duchową przestrzeń, sprzyjającą rozwojowi religijnemu i umacniającą więź ze wspólnotą Kościoła. Parafia spełnia właściwe sobie funkcje, podejmując również nowe wyzwania i pozostaje podstawową wspólnotą życia religijnego. Polski katolicyzm nie zerwał z tradycją, jak to dokonało się w niektórych środowiskach kościelnych na Zachodzie, co w moim przekonaniu stworzyło warunki do rozwoju nurtu tradycjonalistycznego jako reakcji na zbyt daleko idące zmiany i eksperymenty, nie tylko liturgiczne. Kościół polski, szanując tradycję religijną, otworzył się, lub lepiej powiedzieć, nieustannie otwiera się na nowe formy wyrażania wiary. Dlatego katolicy niedzielni, ograniczający swój udział w życiu Kościoła do niedzielnej mszy i podstawowych praktyk koegzystują z tymi, którzy należą do ruchów, stowarzyszeń katolickich. Dlatego Odnowa w Duchu Świętym podejmuje posługę ewangelizacyjną wobec niezrzeszonych, np. poprzez msze z modlitwą o uzdrowienie. Jednak katolicy tradycyjni i katolicy poszukujący nowych form wyrażania pobożności opierają się na tym samym fundamencie, jakim jest zbiór tradycyjnych wartości i wzorów zachowań.

Religijność ludowa jako droga przekazu tradycji właściwie spełni swoją rolę tylko wówczas, gdy spełnianiu praktyk religijnych będzie towarzyszyć świadomość tego, co człowiek czyni. Tradycja religijna, silnie w Polsce powiązana z narodową, patriotyczną, tylko wówczas rozwija się i trwa, gdy ludzie uświadamiają sobie znaczenie i sens swoich zachowań. Inaczej religia zmienia się w magię. Dlatego zachowanie tradycji wymaga również ewangelizacji, czyli odkrywania tych treści płynących z Objawienia, które wyrażane są poprzez symbole, zwyczaje, zachowania.

Przywołam na koniec, za ks. prof. W. Piwowarskim, pewien model ukazujący dwie płaszczyzny funkcjonowania katolicyzmu w polskim życiu społecznym. Pierwsza płaszczyzna to „katolicyzm jako wiara narodu”, wyrażająca się w autodeklaracjach wiary, masowych praktykach religijnych, np. blisko 100% dzieci ochrzczonych, przystępujących do I Komunii świętej, do sakramentu bierzmowania, ale także w zwyczajach, w tradycji religijnej. Katolicyzm i tradycja na tej płaszczyźnie mają się dobrze. Druga płaszczyzna to katolicyzm jako religia życia. Tu pojawiają się problemy: selektywne, wybiórcze podejście do wiary, norm moralnych, praktyk religijnych, tu właśnie sytuują się deklaracje typu: „jestem wierzący, ale niepraktykujący”<sup>16</sup>. Na tej płaszczyźnie katolicyzm i tradycja konfrontują się z niewiarą, brakiem wiedzy religijnej, formacji chrześcijańskiej, czy po prostu ze

<sup>16</sup> Por. W. Piwowarski, *Kościół ludowy...*



złą wolą. Niewątpliwie ta właśnie płaszczyzna wymaga pogłębienia i nowej ewangelizacji. Laicyzacja nie zaczyna się bowiem w TV, gazetach, w mediach, ale w sercu i w umyśle człowieka. W dotarciu do umysłów i serc z Dobrą Nowiną tradycja religijna wydaje się szczególnie użyteczna.

KS. ZBIGNIEW TRACZ

## HISTORYCZNY KSZTAŁT PRAWA KOŚCIELNEGO

### 1. WSTĘP

Prawodawca w obecnie obowiązującym Kodeksie Prawa Kanonicznego w kanonie 6 w § 1 stanowi: *Z chwilą wejścia w życie niniejszego Kodeksu, zostają zniesione:*

*1° Kodeks Prawa Kanonicznego promulgowany w 1917 roku;*

*2° również inne ustawy, powszechne lub partykularne, przeciwne przepisom obecnego Kodeksu, chyba że odnośnie do partykularnych co innego wyraźnie zastrzeżono<sup>1</sup>.*

Analogiczny kanon, także 6 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r., stwierdzając: *Kodeks obowiązujący przeważnie zachowuje dotychczasowe ustawodawstwo, wprowadza jednak do niego pewne pożądane poprawki<sup>2</sup>*, wydaje się bardzo jaskrawo kontrastować z normą obecnie obowiązującą. Powierzchnowa analiza powyższych kanonów może prowadzić do wniosku, że Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. nic nowego do ustawodawstwa kościelnego nie wniósł, obecny zaś – wraz z wejściem w życie 27 listopada 1983 r. – zniósł w całości wszystkie ustawy kodeksowe obowiązujące do tej pory i wprowadził zupełnie nowe. Czy możliwe są aż tak dogłębne zmiany w prawie Kościoła rzymskokatolickiego? Czy prawo kościelne może być stanowione, nawet w duchu soborowego *aggiornamento*, bez uwzględnienia tradycji kanonicznej? Czy Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. był zatem rewolucją ustawodawczą w Kościele? Powyższe pytanie jest wiodące i kluczowe dla tematyki wskazanej w tytule niniejszego artykułu.

---

<sup>1</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, AAS 75II (1983) 5–348. Can. 6 – § 1. Hoc Codice vim obtinente, abrogantur: 1. *Codex Iuris Canonici anno 1917 promulgatus*; 2. *Aliae quoque leges, sive universales sive particulares, praescriptis huius Codicis contrariae, nisi de particularibus aliud expresse caveatur.*

<sup>2</sup> *Codex Iuris Canonici Pii X Pontofocos Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promlgaus*, AAS 9II (1917) 2–594. Can. 6. *Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat.*

## 2. FUNDAMENT PORZĄDKU PRAWNEGO W KOŚCIELE

Kodeks Prawa Kanonicznego, jako podstawowy zbiór przepisów prawnych Kościoła, obejmuje normy prawa Bożego oraz normy prawa kościelnego. Według powszechnie przyjętej systematyki źródeł istnienia prawa Kościoła rzymskokatolickiego należy wyróżnić: prawo Boskie (naturalne i pozytywne), prawo Apostolskie, określane także mianem Tradycji apostoelskiej, prawo stanowione przez Kościół (prawo papieskie, soborowe, zwyczaj powszechny, praktyka Kurii Rzymskiej, dekrety i reskrypty Kurii Rzymskiej), nauczanie Ojców i Doktorów Kościoła, nauczanie wybitnych kanonistów, orzecznictwo trybunałów kościelnych, ustawy synodalne, normy wydawane przez biskupów diecezjalnych (i zrównanych z nimi ordynariuszy zgodnie z kan. 381 § 2 i kan. 368 KPK 1983) i konferencje biskupów, zwyczaj partykularny, konkordaty, prawo świeckie przyjęte przez Kościół<sup>3</sup>. Jak zatem widać na kształt prawa kanonicznego składają się akty władzy ustawodawczej i pod pewnymi warunkami wykonawczej władzy kościelnej zarówno powszechnej, jak i partykularnej, orzecznictwo sądowe oraz prawo zwyczajowe.

W tym miejscu należy przypomnieć fundamentalną zasadę leżącą u podstaw porządku prawnego w Kościele, a mianowicie, że Prawo Boże jest niezmienne<sup>4</sup>. Podstawowa struktura i elementy konstytutywne Kościoła, ostateczne cele jego posłannictwa, zasady określające wszelkie relacje w jego łonie, pochodzą od jego Bożego Założyciela Kościoła i jako należące do Objawienia zostały utrwalone w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła<sup>5</sup>. Zadaniem urzędu nauczycielskiego jest strzec i w sposób autorytatywny interpretować prawdy objawione. Poglębianie zaś ich rozumienia, odkrywanie nowych aspektów ich zastosowania w życiu wspólnoty zbawionych jest także przedmiotem badania nauk kościelnych, do których – w ścisłym powiązaniu z aktualną eklezjologią – zalicza się prawo kanoniczne.

## 3. WYZNACZNIKI REFORM PRAWA KANONICZNEGO

Wezwanie Kościoła, aby odnawiać się, opierając się na swoich konstytutywnych i niezmiennych podstawach, odnosi się także do obszaru jego porządku prawnego. W okresie wzmożonych posoborowych prac nad nowym kształtem prawa kanonicznego papież Paweł VI zwracał uwagę, że ustawodawstwo kościelne nie jest statycznym zbiorem niezmiennych praw, ale w określonych kontekstach historycznych winno być reformowane. Wszelkie zaś jego reformy powinny

<sup>3</sup> *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. P. Hempterek, W. Góralski, t. 1, cz. 1, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Lublin 1998, s. 24.

<sup>4</sup> Por. kanony 22, 24, 85, KPK 1983.

<sup>5</sup> Por. Jan Paweł II, *Konstytucja apostoelska „Sacrae disciplinae leges”*, Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum 1984, s. 11.

mieć za cel ustawiczny rozwój Kościoła Bożego budowanego na zawsze aktualnym i na nowo odczytywanym prawie Bożym<sup>6</sup>.

Osadzenie porządku prawnego Kościoła na normach promulgowanych przed ustawodawców kościelnych, którzy – mając na uwadze niezmienny depozyt wiary, prawdę objawioną, prawo Boże oraz dobro duchowe wiernych w wydawaniu norm – domaga się od nich działania roztropnego zarówno uwzględniającego dotychczasową tradycję prawną, jak i aktualne rozeznawaną potrzebę czasu. Jan Paweł II już w pierwszym zdaniu w Konstytucji *Sacrae disciplinae leges* stwierdza: „Kościół [...] zwykł reformować i odnawiać prawa świętej karności, aby zawsze przy zachowaniu wierności wobec Boskiego Założyciela zgadzały się ze zbawczą misją jemu powierzona”<sup>7</sup>. W konsekwencji, Kościół, kierując się światłem Ewangelii, dostosowuje swój system prawny do wymogów czasu. Prawo kanoniczne każdej epoki, za pomocą czysto ludzkich narzędzi określające jego porządek prawny, jest więc ukonkretnieniem i uwyrażeniem Bożych zasad konstytucji Kościoła. Stosowane w procesie rozwoju prawa kanonicznego i prawa świeckiego przez prawodawcę odpowiednie narzędzia techniczne są wytworem zarówno tradycji kanonicznej, jaki i określonej epoki w procesie rozwoju teorii prawa.

Wewnętrzna dynamika wynikająca z posłannictwa Kościoła domaga się poszukiwania ciągle nowych rozwiązań prawnych. Kościół rozwija się w przestrzeni historii świeckiej, a często nawet jest jej motorem. Ten obustronny wpływ Kościoła i historii świeckiej stanowi również istotny czynnik ewolucji używanych środków działania Kościoła i historycznych form jego istnienia, czego przełożeniem jest ustanowiony w nim porządek prawny. Wszystkie te faktory mają wpływ na kształt porządku prawnego Kościoła każdej epoki<sup>8</sup>.

Prawodawca, odpowiedzialny za integralne i wiernie zachowanie elementów konstytucyjnych Kościoła, jak i o skuteczność stanowionych norm, jest promotorem wszelkich reform. Ograniczenie jego działań do powierzchownej tylko reformy stanowionego prawa czy jakiejś kosmetyki ustawodawczej, ujawniłyby władzę o miernym autorytecie, która z racji błędnego pojmowania tradycji oraz z nierozumieniem historii krótkowzrocznie patrzyłaby w przyszłość. Drugą postacią lekceważenia i pogardy dla tradycji prawnej są rewolucje legislacyjne właściwe systemom władzy totalitarnej, które nieuchronnie prowadzą do upadku i zniszczenia najbardziej nawet trwałych i sprawdzonych instytucji. Władza spr-

---

<sup>6</sup> Por. Paweł VI, *Przemówienie do uczestników II międzynarodowego zjazdu kanonistów*, 25 maja 1968 r. cyt za: [www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/speeches/1968/may/documents/hf\\_pvi\\_spe\\_19680525\\_canonisti\\_lt.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1968/may/documents/hf_pvi_spe_19680525_canonisti_lt.html).

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska „Sacrae disciplinae leges”*, *Kodeks Prawa Kanonicznego*... Pallottinum 1984, s. 7.

<sup>8</sup> Por. J. Hervada, P. Lombardía, *Prolegómenos I. Introducción al Derecho Canónico*. w: *Comenatrio Exegético al Código de Derecho Canónico*, t. I, Pamplona 1997, s. 94–95.

wowana odważnie, ale nie totalitarnie, bazująca na autorytecie osób roztropnych i mądrych, a tym bardziej władza ciesząca się przywilejem asystencji Ducha Świętego, swoje reformy ustawodawcze opiera na takich zmianach prawa, które respektują konstytucyjne struktury wspólnoty kościelnej.

#### 4. TRADYCJA W STOSOWANIU I WYKŁADZIE PRAWA KANONICZNEGO

W kontekście określonych wyżej zasad ogólnych oraz mając na uwadze pytania postawione we wstępie, należy zastanowić się nad miejscem obecnie obowiązującego porządku prawnego w tradycji kanonicznej. Z przyczyn natury praktycznej, ze względów na ograniczenia związane z rozmiarami tego artykułu, nie będzie możliwe szczegółowe odniesienie się do czasów przedkodeksowych. Na potrzeby tego przeglądownego spojrzenia niech wystarczy uwaga, że promulgowany w 1917 r. Kodeks Prawa Kanonicznego był pierwszym tego typu systemowym i kompleksowym zbiorem ustaw kościelnych w całej tradycji kanonicznej. W konsekwencji wielu kanonistów tamtego czasu widziało w nim kompendium całych dziejów ustawodawstwa Kościoła<sup>9</sup>. Nie brakowało jednak kanonistów, którzy w stwierdzeniu kan. 6 KPK 1917 r. *plerumque retinet*<sup>10</sup> dostrzegali odejście od całej tradycji legislacyjnej Kościoła. W tym duchu S. Kuttner przekonywał, że wraz z promulgacją KPK całe dotychczasowe ustawodawstwo straciło charakter prawa w sensie formalnym, nawet jeśli się uzna, że nowe kanony zawierają w nowej formie stare prawo, jeżeli zaś stare prawo ma moc obowiązującą, to tylko dlatego że zostało na nowo promulgowane w formie nowych ustaw. Wobec powyższego, stare prawo służy jedynie jako narzędzie interpretacji nowego prawa kodeksowego<sup>11</sup>. W rzeczywistości pierwszy Kodeks Prawa Kanonicznego, który wszedł w życie 19 maja 1918 r., stał bardziej użyteczny do studiowania i stosowania w praktyce kurialnej, sędowniczej czy parafialnej. Zbiorem ustaw do tej pory rozproszonych w różnych zbiorach. O dotychczasowych zbiorach ustaw kościelnych A.M. Stickler mówił bardzo dobitnie: *multitudo legum, inordinatio legum, forma legum, incertitudo legum, inutilitas legum, lacune legum*<sup>12</sup>. Ustawodawstwo kościelne aż do wejścia w życie pierwszego Kodeksu Prawa Kanonicznego, tj. do 19 maja 1918 r., miało formę norm zgromadzonych w liczne zbiory, czego nieuniknio-

<sup>9</sup> Zob. Cabros de Anta, *Comentario al can. 6*, w: *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, t. I, Madryt 1963, s.85.

<sup>10</sup> Tłumaczenie polskie: „przeważnie zachowuje [dotychczasowe ustawodawstwo]”, kan. 6 KPK 1917.

<sup>11</sup> Zob. S. Kuttner, *El Código de Derecho Canónico en la Historia*, „Revista Española de Derecho Canónico” 24 (1968), s. 301

<sup>12</sup> Por. A. M. Stickler, *Historia Iuris Canonici Latini. I. Historia fontium*, Torino 1950, s. 371–373. Tłumaczenie polskie od autora: wielość ustaw, nieuporządkowanie ustaw, forma ustna, niepewność ustaw, nieużyteczność ustaw, luki prawne.

ną konsekwencją były trudności w jego poznawaniu i stosowaniu. Ponieważ nie sposób wyliczyć w tym miejscu wszystkich przedkodeksowych źródeł poznania prawa, w telegraficznym skrócie, uwzględniając zdefiniowane przez historyków prawa kanonicznego okresy powstawania kolejnych kolekcji kanonicznych, wśród zasadniczych źródeł poznania prawa Kościoła należy wymienić<sup>13</sup>:

1. Zbiory pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa<sup>14</sup>.
2. *Corpus Iuris Canonici*<sup>15</sup>.
3. Prawo soborowe od soboru w Konstancji (1414–1418) do Soboru Watykańskiego I (1869–1870) włącznie<sup>16</sup>.
4. Prawo papieskie<sup>17</sup>.
5. Dokumenty Kurii Rzymskiej<sup>18</sup>.

Kodeks Prawa Kanonicznego 1917, promulgowany 27 czerwca 1917 r., w 5 księgach zebrał w postaci 2414 kanonów całą tradycję kanoniczną Kościoła. Najdobitniejszym tego dowodem jest dzieło kard. Pietro Gasparriego, *CODEX Iuris Canonici. Fontes*<sup>19</sup>, w którym opracował źródła każdej ustawy kodeksowej.

<sup>13</sup> Szerzej patrz *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego...*, t. 1, cz. 1, s. 27–129.

<sup>14</sup> Zbiory pseudoapostolskie (np. *Didache, Didascalia, Constitutines Apostolorum, Canones Apostolorum*), zbiory wschodnie (np. *Corpus canonum orientalium, Collectio Trullana*), zbiory systematyczne (np. *Collectio sexaginta titulorum, Collectio quinquaginta titulorum Joannis Scholastici, Nomocanones*), zbiory Kościoła zachodniego (np. *Versio Isidoriana, Versio pisca, Versio Dionysiana, Collectio Avellana*) zbiory afrykańskie (np. *Breviarium Hipponense, Collectio Concilii Carthaginensis XVII*), zbiory galijskie (np. *Statuta Ecclesiae antiqua, Collectio Arelatensis, Collectio Dacheriana*), zbiory hiszpańskie (np. *Statuta Martini, Epistome Hispanica, Colectio Hispana chronologia, Colectio Hispana systematica*), zbiory irlandzkie (np. *Collectio Hibernensis, Liber ex lege Moysi*), Księgi liturgiczne (*Sacramentarium Leonianum, Sacramentarium Gelasianum, Sacramentarium Gregorianum*), zbiory w państwie frankońskim, zbiory sfalszowane (np. *Capitula Angilramni, Capitula Benedicto Levitae, Decretales Pseudoisidorianae*), zbiory przedgregoriańskie (np. *Collectio Anselmo dedicata, Decretum Burchardi Wormatensis*), zbiory reformy gregoriańskiej (np. *Breviarium cardinalis Attonis, Collectio Anselmi Lucensis, Collectio cardinalis Deusdedit, Collectio bratanica, Polycarpus*), zbiory Iwona z Chartres (*Collectio trium partiom i Tripartita; Dekret, Panormia*), *Collectio Tarraconensis, Collectio Caesaraugustiana*.

<sup>15</sup> Na który składają się: *Decretum Gratiani* (1140); *Decretales Gregorii IX* (1234); *Liber sextus Bonfatii VIII* (1298); *Constitutiones Clementinae* (1317); *Exstravagantes Ioannis XXII* (opracowane 1325) i *Exstravagantes communes* (włączone do zbioru w 1582).

<sup>16</sup> Sobór w Konstancji (1414–1418), sobór w Bazylei (1431–1445), Sobór Leteraneński V (1512–1517), Sobór Trydencki (1545–1563), Sobór Watykański I (1860–1870).

<sup>17</sup> Np. *Bullarium sive collection diversorum constitutionem multorum Pontificum a Gregorio VII (1078–1085) usque a Gregorium XIII (1585–1590); Magnum Bullarium Romanum, Bullarium Taurinense, Bullarium Luxemburgense, Acta Gregorii XVI (1831–1846), Acta Pii IX (1846–1878), Acta Leonis XIII (1878–1903)*. Od 1865 r., akty prawne papieży i Kurii Rzymskiej publikuje się w organie urzędowym *Acta Sanctae Sedis* (41 tomów), a od 1909 r. – w *Acta Aposolicae Sedis*.

<sup>18</sup> Por. A. Van Hove, *Prolegomena ad Codice, Iuris Cnonici, Romae* 1945, s. 398–405.

<sup>19</sup> *Codicis Iuris Canonici Fontes*, red. P. Gasparri, J. Serédi, 9 vols., Typis Polyglottis Vaticanis, 1923–1949

Zawarł w nim 26 000 cytowanych źródeł kanonów<sup>20</sup>. Wejście w życie 19 maja 1918 r. pierwszego Kodeksu Prawa Kanonicznego nie równało się więc z panowaniem nowego prawa w Kościele rzymskokatolickim, gdyż *Codex* urzędowo promulgowany był w rzeczywistości nowym opracowaniem norm wykształconych w dziejach Kościoła i od wielu lat regulujących jego życie i działalność. Formalnie rzecz biorąc, stare ustawy straciły swoją moc wiążącą, ale zostały na nowo promulgowane w nowym ich brzmieniu. Stąd w ustawach pierwszego Kodeksu łatwo jest dostrzec literę i ducha prawie dwutysięcletniej tradycji ustawodawczej Kościoła.

Jednak od promulgacji pierwszego Kodeksu Prawa Kanonicznego aż do zakończenia obrad Soboru Watykańskiego II (8 XII 1965 r.) działalność ustawodawcza najwyższej władzy kościelnej nie ustała. Wprost przeciwnie wraz podpisaniem przez Najwyższego Ustawodawcę dokumentów soborowych musiała stać się bardziej intensywna. Kodeks z 1917 r. stał się bowiem w dużej części niewystarczający, zawierał bowiem stare prawo. Stolica Apostolska wydała niezliczoną liczbę dyspens, przywilejów i specjalnych uprawnień. Wiele kanonów Kodeksu, w ramach dostosowania do nowej eklezjologii, zostało abrogowanych, derogowanych lub obrogowanych bez wprowadzania zmian w Kodeksie. Brakowało norm odnoszących się do nowych instytucji prawnych, np. stowarzyszeń, synodów, konferencji biskupów, rad kapłańskich, duszpasterskich i ekonomicznych. Aktualizacji domagało się prawo w związku z zaniechaniem systemu beneficjalnego, zmianą w organizacji kościelnej, czy z racji wprowadzenia nowych norm dotyczących sakramentu kapłaństwa. Ponadto normy kodeksowe nie współbrzmiały z nowymi ujęciami podstawowych praw wiernych, a rozwój nauk prawnych wołał o reformę prawa administracyjnego Kościoła<sup>21</sup>. Wobec tego nie budzi zdziwienia wyraźne stwierdzenie Jana Pawła II: „reformacja Kodeksu Prawa Kanonicznego wydawała się po prostu pożądana i wymagana przez sam Sobór, który najwięcej swojej uwagi poświęcił Kościołowi”<sup>22</sup>.

W Encyklice *Ecclesiam suam*, ogłoszonej 6 sierpnia 1964 r., papież Paweł VI stwierdził: „zadaniem Soboru Powszechnego będzie, rzecz jasna, powziąć postanowienia, co by należało poprawić i odnowić w ustawodawstwie i karność kościelnej. Zespoły czyli Komisje, które podejmą pracę po Soborze, a przede wszystkim komisja do rewizji prawa kanonicznego, która już została ustanowiona, będą się starały nadać pewną i ostateczną formę uchwałom Soboru Powszechnego” (nr 44)<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> 8500 – z *Corpus Iuris Canonici*; 1200 – ustaw soboru; 4000 – konstytucji apostolskich, 11 000 – akt kongregacji watykańskich, 800 – norm liturgicznych.

<sup>21</sup> Normy dotyczące dekretów, instrukcji, statutów, poszczególnych aktów administracyjnych, nowych procedur administracyjnych, trybunałów administracyjnych, rekursów administracyjnych.

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska „Sacrae disciplinae leges”*, *Kodeks Prawa Kanonicznego*.... Pallottinum 1984, s. 7.

<sup>23</sup> Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, Wrocław 2006.

Reforma prawa kanonicznego, dostosowująca je do eklezjologii Soboru Watykańskiego II, wymagała aż 24 lat, które upłynęły od zapowiedzi jego reformy 25 stycznia 1959 r. do promulgacji nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego 25 stycznia 1983 r. Można powiedzieć, że tak jak praca kanonistów w latach 1904–1917 przyniosła nowe brzmienie starych norm, tak Kodeks z 1983 r. przyniósł nowe prawo posoborowe, opracowane zgodnie z Zasadami przyjętymi na Synodzie Biskupów, obradującym od 30 września do 4 października 1967 r.<sup>24</sup>

W efekcie długotrwałych prac Kodeks z 1983 r. odzwierciedla posoborową prawdę o Kościele, co papież Jana Pawła II określił mianem pasa transmisyjnego, przenoszącego na język kanonistyczny doktrynę eklezjologiczną Soboru Watykańskiego II<sup>25</sup>. W innym miejscu tejże samej konstytucji papież stwierdza: „Kodeks nie tylko ze względu na swoją zawartość, lecz także w swoim powstawaniu ukazuje wpływ tego Soboru, w którego dokumentach Kościół, powszechny sakrament zbawienia (KK 9, 48) jest ukazany jako lud Boży i jego konstytucja hierarchiczna jest przedstawiona jako mająca oparcie w Kolegium Biskupów razem z Jego Głową”<sup>26</sup>. Obecnie obowiązujący Kodeks jest więc czymś więcej niż tylko aktualizacją Kodeksu poprzedniego, gdyż jest on dogłębną reformą systemu prawa kościelnego w duchu *Vaticanum II*, w wierności prawu Bożemu (naturalnemu i pozytywnemu) oraz w zgodzie z duchem dziedzictwa i tradycji kanonicznej Kościoła<sup>27</sup>.

## 5. WNIOSKI

Sięgając zatem po Kodeks Prawa Kanonicznego, będący zasadniczym zbiorem ustaw obecnie obowiązujących w obrządku łacińskim Kościoła rzymskokatolickiego, należy zobaczyć w nim ustawy prawa kościelnego w nowoczesnej postaci, ale pozostające wierne dwutysiącletniej tradycji Kościoła. Kodeks jest podstawowym dokumentem ustawodawczym Kościoła, opartym na dziedzictwie prawnym i ustawodawczym Objawienia i Tradycji<sup>28</sup>. Mając to wszystko na uwadze, w dziele stanowienia nowych norm oraz stosowania i nauczania prawa ko-

---

<sup>24</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Pallottinum 1984, *Wstęp*, s. 25,–27.

<sup>25</sup> Por. Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Sacrae disciplinae leges, Kodeks Prawa Kanonicznego....* Pallottinum 1984, s. 13. Por. także *25-lecie promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego. Obowiązki i stosowanie w Polsce*, J. Krukowski, Z. Tracz (red.), Łódź 2009, s. 9.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Sacrae disciplinae leges, Kodeks Prawa Kanonicznego....* Pallottinum 1984, s. 9.

<sup>27</sup> Patrz rozszerzenie tekstu kanonów 750 i 1371, n. 1 KPK (Jan Paweł II, *List apostolski motu proprio Ad tuendam* 18.01.1998, AAS 90 (1998) 457–461) i reforma kanonów 1008, 1009, 1086 § 1, 1117, 1124 (Benedykt XVI, *List apostolski motu proprio Omnium in mentem* z 26 X 2009, promulgacja w AAS nastąpiła 8 I 2010 r., i wejście w życie od 8 IV 2010).

<sup>28</sup> Por. Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Sacrae disciplinae leges, Kodeks Prawa Kanonicznego....* Pallottinum 1984, s. 13.

ścielnego, należy wyakcentować następujące zasady ukazujące ciągłość tradycji i historyczny aspekt tego procesu:

1. W **interpretacji** norm kodeksowych naczelnie miejsce należy przyznać normie kan. 6 § 2: „jeśli kanony niniejszego Kodeksu zawierają stare prawo, winny być interpretowane z uwzględnieniem również kanonicznej tradycji”.
2. W ewentualnym zaś uzupełnianiu **luk prawnych** należy odnosić się do ustawodawstwa wcześniejszego (por. kan. 19).
3. W studium i aplikowaniu prawa należy odwoływać się do **źródeł poznania prawa**.

Odnosząc się do przywołanych wyżej zasad, należy podkreślić, że reforma prawa kanonicznego, niezależnie od wielości dokonanych zmian, kontynuuje i zachowuje zawsze stałą linię tradycji kanonicznej. Dlatego też wiele ustaw, nawet w nowym brzemieniu, zawiera w sobie *ius vetus* (por. kan. 6 § 2), a zgodnie z zasadą pomocniczości, winno być ono interpretowane w świetle tradycji kanonicznej, z uwzględnieniem okoliczności wydania ustawy, intencji prawodawcy oraz interpretacji miejsc paralelnych<sup>29</sup>.

Uzupełnienie ewentualnych luk prawnych, powinno – zgodnie z kan. 19 Kodeksu Prawa Kanonicznego – odbywać się z zastosowaniem ogólnych zasad prawa z zachowaniem słuszności kanonicznej (*analogia iuris*). Według opinii prof. Remigiusza Sobańskiego chodzi tu o zasady pochodzące z prawa naturalnego, pozytywnego prawa Bożego, prawa rzymskiego, fundamentalne zasady współczesnych systemów prawnych, o ile nie stoją one w sprzeczności z prawem Bożym oraz „zasady wyznaczające tradycję kanoniczną”<sup>30</sup>.

W procesie poznawania i wykładu prawa kanonicznego znaczące miejsce pełni tradycja kanoniczna. Prawo kanoniczne, potraktowane jako dziedzina nauki, ma własny zespół metod badawczych, a ich różnorodność wynika z bogactwa jego problematyki, jak i z jego powiązań z innymi dyscyplinami naukowymi. Wskazując najważniejsze z metod badawczych, jak egzegetyczno-dogmatyczna, historyczna, porównawcza, filologiczna, socjologiczna czy statystyczna, należy dostrzec złożoność jego przedmiotu i sposobu funkcjonowania, także w perspektywie historycznej<sup>31</sup>. Prawo kanoniczne jest prawem społeczności Kościoła, której sposób i szczegółowe zasady funkcjonowania ewoluują wraz z jej dziejami, wskutek czego aktualnie obowiązujące normy kanoniczne są wewnątrz i zewnętrznie powiązane z prawem wcześniejszym. Wielokrotnie przeprowadzane reformy prawa kanonicznego oraz materialna wielość źródeł istnienia i poznania prawa nakazują patrzeć na nie zarówno diachronicznie, jak i synchronicznie. Wła-

<sup>29</sup> R. Sobański, komentarz do Kan, 6, J. Krukowski, R. Sobański, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. I, Księga I. Normy Ogólne. Pallotinum 2003, s. 54.

<sup>30</sup> R. Sobański, komentarz do kan. 19, J. Krukowski, R. Sobański, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. I, Księga I. Normy Ogólne. Pallotinum 2003, s. 74.

<sup>31</sup> *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, red. W. Szymański, t. 1, T. Pawluk, *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn 1985, s. 37–42.



ściwa wykładnia prawa obowiązującego (*ius canonicum vigens*) wymaga podejścia historycznego, dokonującego się w ramach metody historycznej, której punktem wyjścia jest przeprowadzenie krytyki źródeł. Badania historiopoznawcze umożliwiają poznać ewolucję systemu prawa kościelnego i porządku prawnego we wspólnocie zbawionych, a studiowanie historii źródeł wprowadza do ich zrozumienia i właściwej interpretacji. Komplementarna do metody historycznej jest metoda porównawcza, która pozwala zestawić systemy prawne, choćby w układzie wertykalnym<sup>32</sup>. Wielość i różnicowanie metod stosownych w ramach studiów prawnych służy zatem pogłębionemu poznaniu i zrozumieniu struktury prawa oraz kierujących nim zasad, a więc także jego osadzenia w tradycji w celu jego kształtowania stosownie do zmieniających się okoliczności życia i realizowania misji Kościoła.

Doniosłość eklezjalnego charakteru nauczania prawa kanonicznego podkreśla Dekret o Formacji kapłańskiej Soboru Watykańskiego II *Optatam totus*, gdy mówi, że: „w wykładzie prawa kanonicznego i historii kościelnej należy mieć na uwadze tajemnicę Kościoła w ujęciu Konstytucji dogmatycznej o Kościele, ogłoszonej przez obecny święty Sobór” (DFK nr 16). Poznanie misterium Kościoła wymaga nie tylko uwzględnienia historycznych okoliczności i teologicznych aspektów jego założenia przez Chrystusa, ale także odczytania świadectw nowotestamentalnych przez kolejne pokolenia chrześcijan, nie wyłączając czasów współczesnych, które uwzględni nowe sytuacje i okoliczności ich życia. Tajemnica Kościoła ujawnia się bowiem w pełni w świetle Tradycji i we właściwym rozumieniu czasów współczesnych. W dziele formowania studentów prawa ważne miejsce zajmuje poznanie historii prawa kanonicznego w trzech, wzajemnie uzupełniających się wymiarach:

- historii źródeł powstania prawa kanonicznego i historii źródeł istnienia prawa kanonicznego;
- historii nauki i nauczania prawa kanonicznego;
- historii instytucji prawa kanonicznego<sup>33</sup>.

Każda z tych dziedzin wymaga szerokiego potraktowania, co wykracza poza ramy tego przedłożenia. Ogólnie należy powiedzieć, że zadaniem historii prawa jest ukazywanie prawa w jego historycznym rozwoju, a więc na tle nieustannie rozwijającej się tradycji kanonicznej. Wykład historii źródeł zawiera wiele fak-

<sup>32</sup> Por. I. Subera, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, ATK Warszawa 1977, 10.

<sup>33</sup> Obszerne uwagi oświęcone tematyce historii prawa patrz: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. P. Hemperek, W. Góralski, t. 1, cz. 1, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, KUL Lublin 1998. Por także: J. Orlandis, *Historia de ;as instituciones de la Iglesia Canonica*, Pamplona 2003; L. Musselli, *Storia del diritto canonico*, Torino 1992, I. Subera, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*. Warszawa 1977; P. Erdö, *Introductio in historiam scientiae canonicae*, Roma 1960, W. A. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, b. 1–3, Wien, München 1955–1970. H.E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die Katholische Kirche*, Köln 1964; A.M. Stickler, *Historia Iuris Canonici Latini. I. Historia fontium*, Torino 1950.

tów, tytułów, dat, wskazuje na genezę i czynniki rozwoju prawa, pozwala rozumieć przyczyny, cele, okoliczności i warunki powstania norm i ich zbiorów, a więc jego formalizowania. Powszechnie zrozumiały i uznany jest fakt, że prawo powstaje i rozwija się w dziejach społeczności podlegających zmianom. Bez historycznej refleksji nad prawem nie sposób ani przeciwstawić się niebezpiecznej społecznie instrumentalizacji prawa ani uchronić przed dogmatycznym absolutyzowaniem jego instytucji, które – jak poucza historia – mogą prowadzić do powstawania prawa haniebnego, będącego zaprzeczeniem idei prawa i tragiczną deformacją prawdy o Kościele. Do fundamentalnych zasad prawa należy reguła, że prawo winno być prawe (*Ius est, quod iustum est*). Przestrzeganie jej winno kształtować misję prawodawców i wykładawców prawa wszystkich generacji.

Odpowiedź na wyzwania współczesności, otwartość na przyszłość oraz wierność tradycji, to cechy właściwe nie tylko norm kodeksowych, ale także całego porządku prawnego Kościoła, którego celem jest zbawienie człowieka. Jan Paweł II w Konstytucji *Sacrae disciplinae leges* mówił o „racji nowości” nauki Soboru i w konsekwencji Kodeksu Prawa Kanonicznego, „która nigdy nie odstępuje od tradycji ustawodawczej Kościoła”<sup>34</sup>. Najwyższy ustawodawca kontynuował: „Jeśli przeto Sobór Watykański II ze skarbca Tradycji wydobył stare i nowe [...], staje się oczywiste, że Kodeks tę samą cechę wierności w nowości i nowości w wierności odnosi do siebie i do niej jest dostosowany”<sup>35</sup>.

Podczas uroczystej prezentacji Kodeksu Prawa Kanonicznego Ojciec Święty Jan Paweł II wskazał na Biblię, dzieła Soboru Watykańskiego II oraz na nowy Kodeks, które wyrażają rzeczywistość Kościoła na podobieństwo trójkąta równoramiennego. Jednocześnie Papież zalecił, aby tak używać tych dwóch ksiąg wypracowanych przez Kościół w XX w., aby można było z ich pomocą niejako po ramionach regularnego trójkąta wspinać się w sposób uporządkowany i skuteczny do szczytu, jaki stanowi Słowo Boże utrwalone w Piśmie Świętym. Dzieło docierania do Objawienia wymaga korzystania z instytucji obrazowanych przez ramiona tegoż trójkąta, czyli *Magisterium* Kościoła obecne w nim początku jego istnienia oraz dziedzictwo jurydyczne Kościoła<sup>36</sup>.

Doświadczenie historyczne uczy, że prawo nie może ostać się bez tradycji prawnej. W życiu wspólnoty Kościoła konieczne jest poczucie stabilizacji instytucji kościelnych, na straży czego stoi trwałość jego porządku i systemu prawnego. Kościół jako instytucja ma prawo stabilne, bo nabudowane na Tradycji.

<sup>34</sup> Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Sacrae disciplinae leges, Kodeks Prawa Kanonicznego*.... Pallottinum 1984, s. 13.

<sup>35</sup> Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Sacrae disciplinae leges, Kodeks Prawa Kanonicznego*.... Pallottinum 1984, s. 15.

<sup>36</sup> Por. J. HERRANZ, *Prolegómenos II. Génesis y elaboración del nuevo Código de Derecho Canónico*. w: *Comenatrio Exegético al Código de Derecho Canónico*, t. I, Pamplona 1997, s. 202–203.

## THE HISTORICAL ASPECT OF CANON LAW

The Roman-Catholic Church possesses its own legal order that evolves through the time and has its origin in Judaistic and Roman traditions. Its form is determined by the principles given by Ecclesiology which theologians are developed in every epoch. The internal dynamic of Church's development determines the direction of reforms the Canon Law which includes the deposit of faith as a constant element and the Signs of the Time as the variable counterpart. Past experiences teach that a law will not endure/exist without a legal tradition. Durability of the legal system is necessary in order to provide the community of feeling of stability of the Church. The sources of existence of Canon Law and its cognition are the guarantors for the continuity of the Church's legal system as well as the living monuments of tradition. The eminent proofs of the canonical tradition are the Code of Canon Law 1917 and the Code of Canon Law 1983. The application and teaching of norms within or extra the Code of Canon Law presupposes and demands an understanding of the aforementioned sources of law.

KS. GRZEGORZ DZIEWULSKI

## TRADYCJA JAKO SPOSÓB TRWANIA KOŚCIOŁA

## WPROWADZENIE

Wśród znaczących przemian społecznych, jakie miały miejsce w ostatnich dziesięcioleciach w Europie, na wnikliwszą uwagę zasługuje przeobrażenie nastawienia do tradycji oraz jej dotychczasowej roli w społeczeństwie. Nieodwracalną przeszłością wydaje się niedawny jeszcze status ważnej i dobroczynnej wartości w życiu jednostki i rodziny czy fundamentalny mechanizm socjalizacji i tożsamości jednostki i społeczeństwa. Jej miejsce przejmuje przekonanie o nowoczesności i postępie jako odpowiedniejszym, a nawet lepszym nastawieniu życiowym, wobec którego to, co „stare” ulega dezaktualizacji i unieważnieniu. Relacja między tradycją i współczesnością przybiera postać antynomii nowoczesności i konserwatyzmu.

Zmiana ta dotknęła także Kościół, dla którego tradycja stanowi istotny element jego struktury i sposobu jego egzystencji, a w pewien sposób także jego tożsamości. Symboliczną ilustracją jej doniosłości może być wyłonienie się po Soborze Watykańskim II integrystycznego ruchu skupionego wokół osoby arcybiskupa M. Lefebvre'a (†1991) i założonego przez niego Bractwa Kapłańskiego Piusa X (1970 r.). Ruch ten, w przekonaniu swoich inicjatorów, wyrósł z pragnienia wierności tradycji Kościoła w jego wyznaniu, liturgii i odniesieniu do świata.

W niniejszym tekście ukazane zostaną wybrane elementy wyrażające rolę tradycji w Kościele – w jego tożsamości, trwaniu i działaniu. Podjęte analizy po-

dejmą tę problematykę na płaszczyznach, na których wpływ i funkcje tradycji najmocniej dochodzą do głosu, a więc antropologiczno-socjologicznym, dogmatycznym-fundamentalnym i eklezjologicznym.

## 1. ASPEKT ANTROPOLOGICZNO-SOCJOLOGICZNY – TRADYCJA PROCESEM I NARZĘDZIEM MIĘDZYOSOBOWEJ KOMUNIKACJI

Fakt obecności „od zawsze” tradycji w dziejach ludzkości, zazwyczaj w postaci autorytatywnego zwyczaju, normy czy wiedzy, każe uznać w niej istotny składnik i wymiar ludzkiej egzystencji. W tradycji dochodzi też do głosu wspólnotowy charakter tożsamości osoby i jej egzystencji, wyrażający nie tylko potrzebę wsparcia jednostki w celu przetrwania, ale także odnajdywania w tradycji przestrzeni i zasobu doświadczeń koniecznych w jej duchowym rozwoju i społecznej integracji. Tradycja jako narzędzie łączności z minionymi pokoleniami i kulturowym dziedzictwem odsłania też historyczny charakter egzystencji człowieka i jego dziejowej samorealizacji, gdyż podaje ona zwyczajny sposób jego działania, jego motywy i cele, przynajmniej jako znaczący punkt odniesienia w procesie samorealizacji. Trwanie tradycji w osobie, w grupach i społecznościach ludzkich wskazuje na jej odpowiedniość do natury człowieka jako bytu społecznego i historycznego, zwłaszcza jako osoby. Człowiek zatem jest istotą zarówno tworzącą tradycję, jak i przez nią – w stopniu większym niż przez rozum i instynkt – określaną. Rzeczywistość tradycji staje się tu równoznacznikiem historycznego charakteru egzystencji człowieka.

Odniesienie się do perspektywy socjologicznej odsłania tradycję jako zwyczajną drogę budowania wspólnoty rodzinnej i społeczności, jako sposób przeżywania przez jednostkę przynależności do grupy i identyfikacji z nią, poczucia więzi z innymi jej członkami. W tradycji też człowiek odnajduje światopoglądowe i egzystencjalne oparcie. Perspektywa ta obejmuje również tradycję jako przestrzeń doświadczania łączności i przynależności do minionych generacji („pamięć zbiorowa”). Tradycja jest również miejscem wnoszenia własnego wkładu w stanowienie i kształtowanie nowych pokoleń – krytycznie przyjmowane dziedzictwo przeszłości staje się zarówno tworzywem, jak i impulsem w kształtowaniu terażniejszości (*hic et nunc*) i przyszłości. Nie sposób nie wspomnieć też o roli tradycji jako zwyczajnego, lecz niezastępowalnego komponentu socjalizacji, który w przypadku religii wdraża w doświadczenie wiary i zasady religijnego życia. Stosunek do tradycji jest zatem wyrazem świadomości i tożsamości człowieka, który przez przyswajanie i przekaz dziedzictwa przodków buduje swoją podmiotowość, osobowość i wspólnotowość.

Powyższe funkcje tradycji ukazują jej normatywny charakter i funkcję „autorytetu” (*auctoritas*). Przeciwno tej właśnie roli tradycji zwróciło się oświecenie, które w imię nauki uprawianej bez-historycznym i autonomicznym rozumie

(*ratio*), kwestionując ją jako miarodajne i prawomocne źródło wiedzy (poznania, prawdy) i sprawdzonych form myślenia, jako rezerwuar sprawdzonych form egzystencji i moralności. Ta kontradycja zostaje współcześnie poszerzona o nowe aspekty i czynniki wyznaczające sposób i granice oddziaływania tradycji, a więc jej funkcjonowanie w napięciu między uniwersalizmem a kontekstualnością, między tożsamością i zmianą, między jednością i pluralnością, między zachowaniem i rozwojem, a wreszcie między kontynuacją i dyskontynuacją. W konsekwencji tradycja funkcjonuje w sytuacji dialektycznej, tzn. uznanie jej normatywnego charakteru idzie równoległe z odmawianiem jej zobowiązalności.

Zasadna wydaje się zatem teza, że instytucja tradycji – z racji jej fundamentalnej roli jako nośnika tożsamości jednostki, jej niezastąpionej funkcji w procesie socjalizacji oraz tworzenia i podtrzymywania więzi społecznych – jest naturalnym, zwyczajnym fundamentem istnienia wspólnoty Kościoła w historii.

## 2. PERSPEKTYWA DOGMATYCZNO-FUNDAMENTALNA – TRADYCJA MIEJSCEM I NOŚNIKIEM OBJAWIENIA I WIARY

Tradycja, będąca w istocie narzędziem komunikacji, jako taka obejmuje akt (aspekt aktywny) i zawartość tego procesu (aspekt pasywny), ale także i realną więź pomiędzy jego uczestnikami. W kontekście religijnym oznacza to istnienie i działanie tradycji w perspektywie głębszej niż naturalny tylko mechanizm komunikacji społecznej. Skoro podstawowym celem religii jest zbawienie, czyli partycypacja w nadprzyrodzonej rzeczywistości zbawczej łaski i prawdy, to dotyczy także i jej instytucji, w których i przez które się ona realizuje, a więc także i tradycji. Zatem przestrzeń oddziaływania tradycji chrześcijańskiej wskazuje na jej religijną naturę – jej istotę stanowi nie tyle działalność wierzącego czy instytucji religijnych, lecz samoudzielenie się w historii Boga człowiekowi, w którym swój udział mają także jej historyczni tradenci-świadkowie.

Skoro zatem fundamentami tradycji Kościoła jest ostatecznie działanie Boga, to przy określaniu jej genezy, tożsamości i funkcji winno się je uwzględnić. W pytaniu o genezę tradycji Kościoła należy mówić o jej potrójnym źródle, względnie korzeniach. Najpierw jest nim bogactwo Objawienia, którego rzeczywistość przekracza „Pisma”, tzn. księgi kanoniczne. Dalej, stanowi go także specyfika nowotestamentalnych Pism wyrażająca się w określeniu ich mianem *pneuma*, różnej od starotestamentalnego *gramma* (2 Kor 3,16–18), czego konsekwencją jest wyższość wiary (*fides*) nad konkretnym zapisem i literą Pism. Trzecim wreszcie składnikiem jest obecność Chrystusa w Kościele i działanie Jego Ducha, ze wszystkimi tego następstwami, jak np. autorytet Kościoła jako tradenta i hermeneuty tradycji. Konsekwentnie do złożoności genezy należy dostrzegać i rozróżniać warstwy tradycji. Podstawową warstwą jest Ojcowskie darowanie Syna światu i oddanie się Syna (*paradidotai*); następną – terażniejsza rzeczywistość

wiary, będąca zamieszkaniem Chrystusa w wiernych, i jako taka uprzedzająca jednostkowe wypowiedzi urzędu kościelnego; ostatnią jest Kościół jako jej własny i właściwy organ, tj. tradent i hermeneuta wraz z regułą wiary (Symbol, *fides que*), określającą i zachowującą to, co już zostało w nim rozpoznane i przyjęte. Geneza zatem i struktura tradycji chrześcijańskiej odsłania jej teologiczną naturę, ciągłość pomiędzy Jezusem i Jego Ewangelią a kerygmatem Kościoła obecnym w Tradycji apostoelskiej, i w konsekwencji legitymizuje jej normatywny i wiążący charakter<sup>1</sup>.

Każda religia zapewnia sobie na mocy tradycji ciągłość w dziejach, tj. zachowanie doktryny, struktury i wspólnoty, i dotyczy również i chrześcijaństwa. Potwierdzeniem tego jest nowotestamentalna terminologia, jak: „tradycja” (gr. *paradosis*, łac. *traditio*, np. 1 Kor 11, 2; 2 Tes 2, 15; 3, 6), odróżniania przez św. Pawła od własnych pouczeń (łac. *traditiones* w sensie tradycji kościelnych, np. 1 Kor 7, 10.12); „depozyt” (gr. *paratheke*, np. 2 Tm 1, 13–14); rabinacka formuła „przyjmować/otrzymywać – oddawać/przekazywać” (gr. *paralambanein – paradidomi*, np. 1 Kor 11, 2.23; 15, 3) czy „świadek/świadczyć” (np. Łk 24, 48; Dz 1, 8). W przypadku jednak chrześcijaństwa tradycja ma wyjątkowy status z racji wspomnianej wyżej partycypacji w rzeczywistości rewelatywno-soterycznej Otóż zapewnia ona dostęp i łączność z jej historycznym początkiem, jakim jest wydarzenie Jezusa Chrystusa. Jego osoba jest kimś więcej niż tylko historycznym „założycielem” chrześcijaństwa i pierwszym ogniwem łańcucha historycznych tradentów. Ponieważ dzieło ostatecznego objawienia oraz zbawienia człowieka rozpoczyna się wraz z Wcieleniem Jezusa i swoją pełnię ma w Nim, dlatego zapoczątkowana w Jezusie tradycja chrześcijańska jest więcej niż integralnym i wiernym przyjęciem, zachowaniem i podawaniem historycznych wydarzeń wraz z ich znaczeniem. Tradycja chrześcijańska jest w istocie przekazicielem zbawczej prawdy, historycznie aktualizowanej w tradycjach kościelnych, pozostając fundamentalnie udzielaniem się i komunikacją Ojca przez Syna w Duchu dokonywaną w Kościele.

<sup>1</sup> Terminem „Tradycja” (bez dookreśleń) określa się całość przekazywanego Objawienia (słowa Bożego), obejmującą Pismo Święte, Tradycję apostoelską i najbardziej autorytatywne tradycje interpretujące, jak np. symbole wiary, sformułowania dogmatyczne, nauczanie soborów i Ojców Kościoła. Terminem „Tradycja” określa się też przekazywanie Objawienia w formie niepisanej (KO 7: *Sacra Traditio*), czyli autentyczne i zobowiązujące przekazywanie wiary Kościoła, „równoległe” do Pisma Świętego jako spisanej formy Objawienia. Sformułowanie Tradycja apostoelska (także bosko-apostoelska, konstytutywna, ustalająca; za listami św. Pawła greckie – *Paradosis*) oznacza Objawienie Chrystusowe przekazane gronu Dwunastu, a przez nich Kościołowi, i obejmujące – obok przepowiadania (i sakramentalnego przekazywania) przez Apostołów zbawienia – także kształt wspólnoty Kościoła, odpowiednio do poznanej przez nich woli Jezusa. Pisownia wielką literą („Tradycja”) służy odróżnieniu jej od tradycji Kościołów bądź w Kościołach, zmiennych, mających partykularny charakter (*traditiones*; rzeczownik „tradycja” pisany małą literą i używany w liczbie mnogiej), które dookreślane są jako teologiczne, dyscyplinarne, liturgiczne i pobożnościowe (por. 1 Kor 7, 10.12; KKK 83: tradycje eklezyjalne) oraz odróżnieniu od tradycji (liczba pojedyncza) jako samego aktu i procesu komunikacji.

Do istoty tradycji należy zatem nie tyle rzeczowy, ile osobowy charakter. Dobrze uwyraźnia to zestawienie chrześcijaństwa z islamem: o ile o wyznawcach islamu można mówić jako o ludziach księgi (Koranu), to chrześcijanie są nie tyle ludźmi Pisma Świętego, ile uczniami Chrystusa, gdyż to Jego osobę, Jego Objawienie i Jego dar zbawienia przyjmują i z nich żyją. Stąd takie wysokie znaczenie tradycji w chrześcijaństwie – jako konsekwencja przedmiotu i pełnionych funkcji. Konstytucja o Objawieniu Bożym zawiera nawet wypowiedź, która pozwala identyfikować Kościół z tradycją: *i tak Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest i w co wierzy* (KO 8). Określenie Kościoła mianem tradycji oznaczałoby zatem formę jego samokontynuacji w dziejach, zawierającą tożsamość tradenta i hermeneuty, szafarza i stróża objawionej prawdy i zbawczej łaski. Ich udzielanie światu jest kontynuacją potrójnego urzędu Jezusa: *martyria* (świadczenie), *leitourgia* (kult) i *diakonia* (służba światu).

Okolicznością wartą podkreślenia jest wewnętrzna odpowiedniość rzeczywistości tradycji do formy i przekazu chrześcijańskiego. Każda religia bazuje i odwołuje się do przekazów tradycji, jednak opinia o głębszym korespondowaniu tradycji jako takiej z chrześcijaństwem wynikałaby z doceniania przezeń roli rozumu i racjonalności w wykładni nauki wiary czy uwzględniania personalistycznego i historycznego charakteru Objawienia i dróg jego recepcji i aktualizacji. Potwierdzeniem owego szczególniejszego harmonizowania może być również włączanie do religii chrześcijańskiej, zazwyczaj przez wychowanie rodzinie, wprowadzające w praktyki i wiedzę religijną oraz wdrażające w doświadczenie religijne, a przez to niewykluczające konwersji jako zwieńczenia dłuższego procesu osobistego poznawania i afirmowania prawdy i praktyki chrześcijańskiej. Adekwatność ta obejmuje również inkulturację chrześcijaństwa w działalności misyjnej, czyli kreowanie wyrazu przekonań i zwyczajów, form i działań, które nie tylko uwzględnia dorobek zastanej kultury, ale i przyswaja to, co jest w niej dobre. Możliwość ta jest wynikiem rozróżnienia fundamentalnej i niezmiennej Tradycji (boskiej, apostoelskiej, konstytucyjnej) od temporalnych tradycji kościelnych, aplikujących naukę wiary, reguły moralności czy postacie kultu do możliwości i potrzeb ewangelizowanych narodów.

Rozróżnienie na Tradycję konstytucyjną i tradycje eklezyjalne, odwołujące się od strony filozoficznej do różnicy między znakiem a oznaczaną przezeń rzeczywistością, stanowi także podstawę rozwoju i aktualizacji Tradycji, bez naruszania jej integralności i rdzenia. Trafną ilustracją rozwoju tradycji może być użyte przez Wincentego z Lerynu porównanie: rozwój ciała nie przynajmniej mu nowych członków, a jedynie wzrostu tych, które miało ono już w zarodku, od początku – analogicznie rozwój tradycji nie dodaje jej nowych treści, a jedynie rozwija obecne w niej od początku. Rozwój Tradycji obejmuje także aktualizację jej form wyrazu, odpowiednio do możliwości i wymogów okoliczności czasu i miejsca – *non nova sed noviter* (por. DWR 1).

### 3. PNEUMATOLOGICZNY WYMIAR TRADYCJI – PRZESTRZEŃ I SPOSÓB DZIAŁANIA DUCHA ŚWIĘTEGO

Historycznym podmiotem przekazu Tradycji jest cały Kościół, a więc zarówno Urząd Nauczycielski, korzystający z pomocy teologów, jak i wierni świeccy – każdy z nich we właściwy sobie sposób i z właściwą mu odpowiedzialnością. Te szczegółowe podmioty pełnią funkcje eklezjalne nie jako społeczność czy grupa wyłoniona w naturalnym rozwoju społeczeństwa, ale jako świadkowie Tradycji, korzystający z właściwych sobie pomocy i równocześnie poddani oddziaływaniu Ducha. W przypadku Magisterium Kościoła można wyróżnić – podkreślając jego służebną rolę w stosunku do słowa Bożego – trzy typy aktów, w których pełni ono funkcję tradenta, a zarazem hermeneuty Tradycji. Pierwszym z nich jest zachowywanie depozytu apostołskiego i świadczenie o nim, dalej – obrona depozytu wiary w postaci wydawania nieomylnych definicji, a wreszcie – odróżnianie autentycznej Tradycji do oddzielenia jej od tradycji historycznych. Jeśli chodzi o świeckich to na mocy otrzymanego we chrzcie Ducha Świętego stają się oni tradentami Objawienia, a więc i nosicielami Tradycji, a także – we właściwy sobie sposób – jego hermeneutami (*sensus fidei*). Funkcje te pełnią oni przede wszystkim przez szeroko rozumiane dawanie chrześcijańskiego świadectwa. Do jego składania wystarcza ogólna recepcja wiary, bez konieczności szczegółowej znajomości jej nauki. W historii znane są przykłady szczególniejszej roli świeckich, np. w przeciwstawieniu się herezji ariańskiej czy w pogłębieniu pobożności maryjnej w ostatnich dwóch stuleciach.

Od strony literackiej tradycja jest zwyczajnym, naturalnym i podstawowym narzędziem i przestrzenią formowania się ksiąg świętych w religiach, a więc także kształtowania się chrześcijańskiej Biblii. W ramach rodzinnej, narodowej i liturgicznej tradycji Izraela, a potem własnej tradycji Kościoła miała miejsce transmisja ważnych dziejowo wydarzeń, Bożych pouczeń i poleceń (proroctw) oraz ich (re-)interpretacja i aktualizacja. Transmisja ta obejmowała wyłanianie się pierwotnych ustnych narracji, następnie formowanie się samodzielnych jednostek literackich, a wreszcie ich redakcję w zbiory i księgi, by znaleźć swoje apogeum w akcie rozpoznania natchnienia i określenia kanonu, wieńcząc w ten sposób proces pisemnego utrwalania Objawienia (KO 7). Tradycja Kościoła, obok apostołskiego przekazu słów i czynów Jezusa obejmuje również przepowiadanie Apostołów, które zrodziło się z inspiracji Ducha oraz ich nauczanie niespisane w księgach kanonicznych (KO 7). Jej aktualizująca interpretacja we wspólnocie Ludu Bożego wydobywała z nich elementy tożsamości Kościoła wraz z odpowiednimi motywami i formami egzystencji. Podmiot tego procesu, którym jest Kościół i jego cel, jakim jest zbawienie, są religijne ze swojej istoty, a zasadniczą rzeczywistość (przedmiot Tradycji) stanowi nie tyle doktryna jako taka, ile życie i kult Kościoła (por. KO 8). Konstytucja *Dei Verbum* określa ten proces mianem



„nieustannego dialogu Boga z Kościołem”, co tym bardziej podkreśla jego teologiczną naturę<sup>2</sup>.

Istotnym uczestnikiem tego procesu jest sam Duch Święty (J 14, 26; 16, 12–14). To dzięki Jego działaniu wydarzenia w dziejach i przekazujące je narracje, przekazy proroków i wypowiedzi sapiencjalne, ich interpretacje i aktualizacje mogły zostać rozpoznane, przeżywane i interioryzowane jako sposób i miejsce Bożego Objawienia i zbawienia, jako objawiona i zbawcza prawda, jako słowo Boże. Proces przekazu Tradycji kolejnym pokoleniom zawiera również wzrost w jej rozumieniu (coraz głębsze zrozumienie), które, co należy zaznaczyć, nie oznacza jej kwantytatywnego pomnożenia (KO 8). W pismach nowotestamentalnych asystencja Ducha towarzyszy nie tylko przekazowi słów i czynów Jezusa, opowiadaniom o wydarzeniach wielkanocnych (kerygmat), ale także chrystologicznej hermeneutyce starotestamentalnych prorocत्व, typologii i formuł. Obecność Ducha sprawia, że przekazy te są nie tyle wspomnianiem i przypominaniem we wspólnocie przeszłych wydarzeń, ale stają się żywym i duchowym wydarzeniem – uobecnianiem słowa Bożego w słowie ludzkim (KO 8). Urzeczywistnianie to dokonuje się nie tyle na sposób ogniwa zamykającego czy „wieńczącego” długi łańcuch historycznych świadków, lecz ma charakter nadprzyrodzony, „wertykalny”, stając się za każdym razem własną postacią aktualizacji Tradycji w nowych pokoleniach. Jego najwymowniejszym wyrazem jest anamneza liturgiczna, zwłaszcza eucharystyczna.

Integralne i nieskądzone, a równocześnie egzystencjalnie życiodajne zachowywanie i przekazywanie Tradycji zapewnia oddziaływanie dwóch dynamizmów. Dynamizm konserwacji (ciągłości) gwarantuje wierność transmisji, która stale zagrożona jest pokusami selekcji i modyfikacji, zaś dynamizm aktualizacji (pogłębienia, rozwoju) chroni przekazywaną rzeczywistość przed stagnacją i skostnieniem, tradycjonalizacją i zamianą w archiwum. Specyfiką oddziaływania tych dynamizmów, wyróżniającą je spośród naturalnych mechanizmów zachowawczych, jest ich religijny wymiar. Historycznym przełożeniem tych dynamizmów jest działalność Magisterium korzystającego z badań teologów, a w dalszej mierze także świadectwo świeckich na przestrzeni historii Kościoła (*sensus fidei*) – to oni bowiem szukają i wskazują punkt odniesienia w fundamentalnych świadectwach Tradycji, przez co rozstrzygający staje się nie osąd czystego rozumu, lecz rzeczywistość Objawienia zgłębiana rozumem oświeconym wiarą. Zachowanie przez Tradycję jedności, pomimo wielości jej historycznych ukonkretnień oraz tożsamości wespół dokonywanych się zmian, jest rezultatem nie tyle logicznej zgodności w ciągłości kontynuacji, ile transcendentnej jedności historii zbawienia.

---

<sup>2</sup> KO 8: „Bóg, który niegdyś przemówił, rozmawia bez przerwy z Oblubienicą swego Syna ukochanego, a Duch Święty, przez którego żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, wprowadza wiernych we wszelką prawdę oraz sprawia, że słowo Chrystusowe obficie w nich mieszka (por. Kol 3, 16)”.

Zatem asystencja Ducha, teologiczny w istocie przedmiot Tradycji, jej eklezyjalny podmiot oraz więź wiary między nimi zabezpieczają Tradycję i jej transmisję przed przekształceniem się w zewnętrzne jedynie powiązanie społeczności z przeszłością (historyzm) czy w bierne „nie-zapominanie” z prostym powtarzaniem wydarzeń, przekonań czy praktyk z przeszłości.

#### 4. ŚWIADKOWIE TRADYCJI – MIEJSCA KONKRETYZACJI I URZECZYWISTNIANIA SIĘ TRADYCJI W KOŚCIELE

Konkretne historyczne postacie obecności i manifestowania się Tradycji są wielorakie i w swoim znaczeniu różnicowane. Podstawowym świadkiem tradycji jest Pismo Święte. Określając relację Tradycji i Pisma, należy z jednej strony mieć na względzie zarówno orzeczenie Soboru Trydenckiego, że „zbawcze prawdy i zasady postępowania” [tzn. objawienie] „znajdują się w księgach spisanych i tradycjach niepisanych”<sup>3</sup>, jak i świadomość niewystarczalności tezy o „dwóch materialnych źródłach” przekazu Objawienia. Z drugiej strony należy podkreślić, że ucieleśniająca się w Piśmie Tradycja jest nie tyle sumą twierdzeń, ile trwałą obecnością Objawienia i doświadczenia Chrystusa, i trwa właśnie jako nośnik Pisma. Ono stanowi dla Kościoła wydarzenie, w którym znajduje on swój kerygmat i wiarę wraz z kryterium ich obiektywizacji. Sobór Watykański II podjął wypracowane na Soborze Trydenckim sakramentalno-pneumatologiczne ujęcie Tradycji<sup>4</sup>: werbalne i realne przekazywanie, w którym raz dane słowo Boże trwale uobecnia się w Duchu Świętym w znaku ludzkiego słowa (KO 9–10).

W okresie poapostolskim tradycja – pojmowana zwykle jako przekazywanie wiedzy i zwyczaju przodków (por. Mt 15, 2.3.6; Mk 7, 13; Ga 1, 13) – poszerza swoje znaczenie. Staje się równoznacznikiem Ewangelii jako orędzia Jezusa i o Jezusie oraz wyrazem ustnej bądź pisemnej tradycji otrzymanej od Apostołów (*depositum fidei*), zyskując w efekcie rangę „kanonu wiary” (Ireneusz) i „reguły wiary” (Tertulian). Od IV w. do urzędu apostolskiego i nauki apostolskiej dołą-

<sup>3</sup> Dekret *De canonici scripturis*, BF III,10.

<sup>4</sup> Sobór Trydencki w dekreście o przyjęciu Ksiąg świętych i Tradycji apostolskiej (sesja IV, 8 kwietnia 1546 r.) zharmonizował trzy koncepcje tradycji: pneumatologiczną, akcentującą dynamiczny charakter obecnej w Kościele rzeczywistości Chrystusa, a w konsekwencji będącej kierowaną przez Ducha rzeczywistością praktyki życia chrześcijańskiego (M. Cervini, późniejszy papież Marceлин II); ceremonialną, czyli istniejący obok wiary zbiór zwyczajów (*consuetudines ecclesie* – zwyczaje Kościoła) i form pobożności, które reformatorzy uznali za nadużycia (*abusus*), jak np. świętowanie niedzieli, modlitwę w kierunku wschodnim, zwyczaje postne, rozmaite poświęcenia i błogosławieństwa; dogmatyczną, która akcentowała rozszerzanie się rzeczywistości *traditio* także na obszar wiary. W ten sposób podkreślił on związek Tradycji z Objawieniem, które – za myślą patrystyczną i średniowieczną – postrzegał jako dokonywane w Kościele przez Ducha, „materialnie” wprowadzone, ale z perspektywy „dziś” – nieprzemijające (J. Ratzinger, Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – urzqd...*, s. 41–42, 82–84).

czony zostaje symbol wiary i liturgia, dogmat i funkcja teologa (w postaci nauczania Ojców Kościoła), a później także pobożność i wiara ludu, zwłaszcza świadectwo życia. Z czasem dołączona została także działalność Urzędu Nauczycielskiego. Powyższe formy są znakami obecności rzeczywistości Boga, tzn. Jego osoby, prawdy i łaski, do której dają dostęp, a równocześnie są wyrazem wiary Kościoła i elementami jej topologii (*loci theologici*).

Rzeczywistość Tradycji przenika i wpływa na wszystkie sfery życia i działania Kościoła, to można wskazać obszary, w których jej oddziaływanie, stosownie do zasady „tradycje w Tradycji i dla Tradycji”, z racji większego znaczenia generuje własne tradycje eklezjalne (*traditiones*). Otóż zetknięcie Ewangelii z konkretną kulturą prowadzi do jej inkulturacji i kształtowania się własnej duchowości ludu, tworząc tradycję duchową. Zewnętrznym i wspólnotowym przejawem Tradycji w wymiarze wertykalnym jest liturgia, konkretyzująca się w tradycji liturgicznej (*lex orandi – lex credendi – lex agendi*). W wymiarze horyzontalnym dochodzi do głosu świadectwo życia chrześcijańskiego, wyłaniające tradycję „kanoniczną”. Ich dopełnienie stanowi teologia, eksplikująca Objawienie w jego uniwersalnej komunikatywności, a przez to tworząca tradycję teologiczną. Powyższe sfery są miejscami działania Ducha Świętego w Kościele, który z jednej strony, jako kreator i odnowiciel życia religijnego, pobudza i rozwija tradycje kościelne, z drugiej zaś asystuje działalności Urzędu Nauczycielskiego w ich weryfikacji (przez konfrontację z Tradycją), chroniąc Kościół przed pomieszaniem ich z Ewangelią i Tradycją.

## ZAKOŃCZENIE

Podsumowując poczynione wyżej uwagi i spostrzeżenia, należy powiedzieć, że tradycja chrześcijańska to rzeczywistość wielowymiarowa, będąca zarówno tradentem rzeczywistości religii, jak i wpływająca na osobę na płaszczyźnie antropologicznej, pedagogicznej i społecznej. Tradycja jako taka, tzn. jako zwyczajny sposób i przestrzeń duchowej realizacji osoby i jej społecznego charakteru, jest dla Kościoła naturalnym sposobem historycznego trwania jego społeczności i instytucji oraz, na mocy socjalizacji, stanowi zwyczajną drogę wprowadzania w jego wspólnotę nowych członków. Przechowywany przez nią łańcuch świadków daje chrześcijanom miarodajny dostęp i łączność z osobą Założyciela i Jego orędziem lub, ujmując rzecz socjologicznie, zapewnia religii zachowanie jej tożsamości i kontynuacji w dziejach. Ze względu na swoją teologiczną naturę Tradycja Kościoła wyraża go w dziejach jako nadprzyrodzoną wspólnotę i przekazuje jego posłannictwo, tzn. nie tylko przechowuje prawdy objawione, których depozytariuszem jest Kościół, ale także przekazuje samą rzeczywistość zbawczą, pozwalając nawet na identyfikację Kościoła z Tradycją. Rozróżnienie na Tradycję apostołską i tradycje eklezjalne umożliwia Kościołowi zachowanie ciągłości i tożsamości równoległe z jego rozwojem i inkulturacją, ale przede wszystkim otwiera

możliwość – bez uszczerbku zawartości Tradycji – aktualizowania w kolejnych pokoleniach Objawienia (Słowa Bożego) i form jego wyrazu. Ponieważ Tradycja jest miejscem oddziaływania Ducha Świętego w historii i w Kościele, które wielorako towarzyszyło jej (tj. Tradycji) kształtowaniu się, czyli urzeczywistnianiu się Objawienia w dziejach i jego rozpoznaniu, jego utrwaleniu i spisaniu, zachowaniu i wyjaśnianiu, a także recepcji i interioryzacji Słowa Bożego w życiu wiernych, stąd stała jest ona tradentem nadprzyrodzonej tożsamości i posłannictwa Kościoła, jego nauki wiary i pomocy zbawczych. Także mechanizmy kształtujące Tradycję jak dynamizm konserwacji i ciągłości oraz dynamizm pogłębienia i aktualizacji, a także jej podmioty w postaci Magisterium i ochrzczonych świeckich nie są wyłączone spoza misteryjnego oddziaływania Ducha, dzięki któremu uobecnia się powierzone Kościołowi dzieło zbawienia i Objawienie. Objawienie to, spisane w Piśmie Świętym, jest ożywcze i miarodajne dla życia i nauki Kościoła dzięki czerpaniu z bogactwa Tradycji. Manifestuje się ono w wielorakich postaciach świadków Tradycji i przenika, we właściwym sobie stopniu, dziedziny aktywności Kościoła, jak np. liturgia, teologia, misje czy sztuka.

#### LITERATURA

- T. Borsche, P.-G. Müller, J. Drumm, *Tradition*, w: *Lexikon der Ökumene und Konfessionskunde*, hrsg. von W. Thönissen, M. Hardt, P. Lüning, B. Neumann, J. Oedelmann., Freiburg in Breisgau 2007, kol. 1355–1362.
- T. Borsche, H. Bürkle, J. Maier i in., *Tradition*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 10, kol. 148–159.
- P. Borto, *Tradycja a Objawienie w teologii Yves'a Congara i Henri dr Lubaca*, Kielce 2007.
- G. Dziewulski, *Tradycja jako element tożsamości Kościoła*, w: *Tradycja a nowoczesność. Materiały z konferencji 14–16 maja 2007 r.*, red. E. Woźniak, Łódź 2008, s. 15–28.
- H. Hoping, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, hrsg. von P. Hünermann, B. J. Hilberath, Freiburg–Basel–Wien 2009, Bd 3, s. 695–831.
- M. Krygier, *Tradycja*, w: *Encyklopedia socjologii*, red. Z. Bokszański i in., t. 4, Warszawa 1998–2002, s. 255–259.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Informacja dotycząca niektórych publikacji profesora dra Reinharda Meßnera. Wie der vorliegenden „Notifikation“ (2000)*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995–2000*, Tarnów 2002, s. 105–113.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów (1988)*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, Kraków 2000, s. 273–302.
- K. Rahner, H. Vorgrimler, *Tradycja*, w: *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 498–499.
- J. Ratzinger. Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo – tradycja – urząd*, Kraków 2008.
- L. Sartori, *Tradycja*, w: *Słownik katechetyczny*, red. J. Gavaert, K. Misiaszek, Warszawa 2007, s. 917–920.
- B. Smolka, *Elementy personalistycznego rozumienia tradycji*, RT 47 (2000) z. 2, s. 85–104.
- J. Szacki, *Tradycja*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 1491–1495.
- Tradycja w Kościele*, red. T. Dzidek i in., Kraków 1994.