KS. REMIGIUSZ SOBAŃSKI

Studia Warmińskie
XXXI (1994)

CHARYZMAT i NORMA KANONICZNA

T r e ś ć: — I. Charyzmaty i ustawodawstwo kościelne. 1. Eklezjalne znaczenie charyzmatów. 2. Znaczenie charyzmatów dla kształtowania prawa kościelnego. 3. Prawo kościelne: prawo Boże i prawo ludzkie. — II. Charyzmat i norma kanoniczna. 1. Norma kanoniczna w kontekście odpowiedzi człowieka na wezwanie Boże. 2. Wierny obdarzony darami Ducha Świętego podmiotem normy kanonicznej. 3. Udział wiernych w stosowaniu i przestrzeganiu normy kanonicznej. 4. Uwagi końcowe. — Summarium.

I. CHARYZMATY i USTAWODAWSTWO KOŚCIELNE

1. Eklezjalne znaczenie charyzmatów

Nie do pomyślenia jest dziś pojęcie Kościoła, które nie uwzględniałoby jego aspektów pneumatologicznych.[1] *Ochrzczeni bowiem poświęcani są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby poprzez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swojego przedziwnego światła* (LG 10,1). Ludzie *dzięki łasce Ducha Świętego stają się przez chrzest synami Bożymi, aby Lud Boży trwał poprzez wieki* (LG 11,2), a swoje posłannictwo chrześcijańskie, głoszenie świadectwa o Chrystusie, dążenie do świętości mogą realizować dzięki wyposażeniu w *potężne środki zbawienia* (LG 11,3). Te środki zbawienia, którymi Duch Święty *uświęca i prowadzi Lud Boży oraz przyozdabia go cnotami,* to nie tylko *sakramenty i posługi,* lecz także dary, wśród których znajdują się rozdzielane *między wiernych wszelkiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania szczególnych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła* (LG 12,2). Te łaski szczególne to charyzmaty.[2] Termin „charyzmat" należy odczytać w powiązaniu z wieloma innymi, takimi jak *dona, donationes, gratiae datae,*

---

[1] Łacińską wersję artykułu opublikowano w: Ius in vita et missione Ecclesiae. Acta Symposii Internationalis..., Pol. Vaticanis 1994, s. 75—90.

[2] LG 12,2. Spośród ogromnej literatury por. ostatnio L. G e r o s a. Charisma und Recht. Kirchenrechtliche Überlegungen zum „Urcharisma" der neuen Vereinigungsformen in der Kirche. Einsiedeln — Trier 1989 (Sammlung Horizonte N.F. 27), a także recenzje tej pracy: R. B e r t o l i n o. *AKKR* 160 (1991), s. 276—285 oraz W. A y m a n s. *MThZ* 43 (1992), s. 145—148.

virtutes, talenta, vocationes, ministeria, munera. Każdy z nich oznacza jakiś sposób działania Ducha Świętego w Kościele. Trzeba przy tym pamiętać, że działanie to jest tajemnicą naszej wiary: wielość nazw ma nam zbliżyć to działanie i uświadomić jego bogactwo, a nie służyć jego zaszufladkowaniu. Każda z nazw wypunktowuje inne aspekty, co nie znaczy, by zawsze można było między nimi ściśle rozgraniczyć. Odczytać trzeba je w określonym kontekście. I tak „charyzmat", acz dosłownie oznaczałby wszelkie dary otrzymane we chrzcie świętym, w Nowym Testamencie i w tekstach Soboru Watykańskiego II nie oznacza łask identycznych z łaską zbawczą, lecz te, które uzdalniają i pobudzają do apostolatu.[3] Są wśród nich charyzmaty *najznamienitsze, jak i te bardziej zwyczajne, a szerzej rozpowszechnione,* ale wszystkie *są nader stosowne i pożyteczne dla potrzeb Kościoła,* a *przyjmować je należy z dziękczynieniem i ku pociesze* (LG 12,2).

Charyzmaty *znamienitsze, nadzwyczajne* owocują inicjatywami w Kościele, dzięki którym tajemnica Kościoła jest głębiej przeżywana czy to w nowych formach naśladowania Chrystusa, czy to w zrzeszeniach dających przez braterstwo uczestników czytelniejsze świadectwo wspólnoty, czy to w aktywniejszym, skoncentrowanym uczestnictwie w misji Kościoła.[4] O te *dary nadzwyczajne nie należy się lekkomyślnie ubiegać ani spodziewać się po nich zarozumiale owoców apostolskiej działalności; sąd o ich autentyczności i o właściwym wprowadzeniu ich w czyn należy do tych, którzy są w Kościele przełożonymi i którzy szczególnie powołani są, by nie gasić Ducha, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre* (LG 12,2).

Dobru i rozbudowie Kościoła służą też charyzmaty *zwyczajne.* Są one *zwyczajną, powszechną i różnorodną podstawą pełnienia mesjańskiego posłannictwa wszystkich członków Ludu Bożego w ramach funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewsko-pasterskiej.*[5]

2. Znaczenie charyzmatów dla kształtowania prawa kościelnego

a) Nowa perspektywa problemu *charyzmat i prawo*

Współczesna, rozwijana na bazie nauki Soboru Watykańskiego II nauka o charyzmatach stawia w nowej perspektywie problem *charyzmat a prawo kościelne.* Wszyscy, którzy otrzymali uzdalniające dary Ducha — zarówno *instytucjonalne* dla sprawowania urzędu, jak i charyzmatyczne, czy to nadzwyczajne, czy bardziej zwyczajne — pozostają ludźmi, wykonują swoje zadania wprawdzie uzdolnieni przez Ducha, ale jednak w *kondycji ludzkiej.* Stąd dopiero przezwyciężenie socjologicznej, eschatologicznej i mistycznej redukcji charyzmatów pozwala wybrnąć z antagonistycznego pojmowania prawa (urzędu) i charyzmatu.[6]

---

[3] G. R a m b a l d i. Carismi e laicato nella Chiesa. *Gregorianum* 68 (1987), s. 80.

[4] L. G e r o s a. Charisma. j.w., s. 212.

[5] B. S n e l a. Charyzmat. w: Encyklopedia katolicka T. III. Lublin 1979, s. 95.

[6] Zasadna wydaje się propozycja W. A y m a n s a, by komplementarnie do *„potestas sacra"* mówić o *„libertas sacra"*. Kirchliche Grundrechte und Menschenrechte. *AKKR* 149 (1980), s. 405.

Prawo nie jest strukturą nałożoną na charyzmaty, by je trzymać w karbach; charyzmaty nie są siłą ograniczającą władzę kościelną czy podkopującą prawo. Nie znaczy to, by można było nie dostrzegać napięć, lecz pozwala przyjąć pozytywny punkt wyjściowy, mianowicie twórczą rolę charyzmatów dla formowania się prawa kościelnego. Rozważając tę rolę kanoniści skupiają się głównie na trzech tematach: na pogłębionym naświetleniu prawa zwyczajowego, na prawnych problemach współczesnych „ruchów" kościelnych oraz na strukturach współodpowiedzialności w Kościele.

b) Prawo zwyczajowe

Nauka o charyzmatach rzuca nowe światło na podstawy i sens prawa zwyczajowego w Kościele. Jego formowanie uzasadnia się opartym na darach Ducha uczestnictwem wszystkich wiernych w misji Kościoła. Prawo zwyczajowe wypływa ostatecznie z tego samego źródła, od którego pochodzi wszelkie prawo w Kościele: od Tego, który wyposaża Kościół w dary hierarchiczne i charyzmatyczne. Jest symptomatyczne, że chociaż prawo zwyczajowe nie pasowało do modelowanej według schematu „władza—poddani" koncepcji prawa, Kościół zawsze je *zasadniczo* akceptował. Dopiero z pogłębieniem nauki o podmiotowości wszystkich wiernych, o ich uczestnictwie w potrójnym urzędzie Chrystusa, o wspólnotowej orientacji darów Ducha, podstawy prawa zwyczajowego stały się klarowniejsze. W jego uznaniu nie wolno dopatrywać się polaryzacji prawa kościelnego. Prawo zwyczajowe nie tworzy drugiego systemu prawnego, nie narusza ani nie osłabia struktur Kościoła, lecz je umacnia i udoskonala. Wierni posiadają zmysł wiary razem i we wspólnocie ze swymi pasterzami. W każdej wspólnocie kościelnej jest obecny jej pasterz — niekoniecznie obdarzony władzą prawodawczą — a jej aktywność, także ta prowadząca do wytworzenia prawa zwyczajowego, rozwija się w jedności z pasterzem. Wprowadzenie prawa zwyczajowego to nie wygrywanie podwładnych przeciw przełożonemu, lecz wyraz dojrzałości wspólnoty i współdziałania wszystkich, wyrosłego ze zmysłu wiary i z wspólnotowego doświadczenia. Zmysł wiary, a także „zmysł prawa" formuje praktykę wiernych, często zresztą dostosowując prawo stanowione do konkretnych sytuacji życia chrześcijańskiego. Stąd stara zasada, że zwyczaj zgodny z prawem to najlepsza interpretacja prawa,[7] co wcale nie podważa sensu zwyczajów przeciwnych ustawom, gdyż wspólnoty kościelne mogą znaleźć się w sytuacjach, w których praktyka przeciwna ustawie lepiej służy sensowi prawa niż dosłowne przestrzeganie ustawy. Nie można wprawdzie nie dostrzegać faktu, że jakaś praktyka wyrasta ze słabej wiary, z poddania się manipulacjom czy z wzorowania się na modelach świeckich,[8] ale — niezależnie od wzrostu oświaty i odpowiedzialnej aktywności ludzi w życiu publicznym[9] — trzeba wskazać na zabezpieczenia prawne uniemożliwiające

[7] Por. X, 1, 4, 8 oraz k. 27 KPK.

[8] F.J. Urruti a. Reflexiones acerca de la costumbre juridica en la Iglesia. w: Investigationes theologico-canonicae. Roma 1978, s. 463.

[9] R. Bertolino. Il nuovo diritto ecclesiale tra conscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico. Torino 1989, s. 59.

wytworzenie się zwyczaju nierozumnego, przede wszystkim zaś na obecność przełożonego, który może zapobiec utrwaleniu się zwyczaju, a nawet spowodować jego odrzucenie.

Dostrzeżenie podstaw prawa zwyczajowego ustawia bazę dla dalszych badań i to nie tylko odnośnie do zagadnień szczegółowych (przy których trudno znaleźć analogię w prawie świeckim, gdyż do dziś nie wypracowano przekonującej teorii prawa zwyczajowego),[10] lecz również odnośnie do bardziej fundamentalnych, przydatnych dla wyświetlenia procesów prawotwórczych we wspólnocie obdarzonej zmysłem wiary wzbudzanym i podtrzymywanym przez Ducha prawdy (LG 12,1). Chroni to przed niedocenianiem oddolnych procesów prawotwórczych.

c) Problemy kanoniczne „ruchów" kościelnych

Szczególnie owocne wydają się badania nad oddolnymi procesami prawotwórczymi w Kościele sprowokowane problematyką nowych „ruchów" w Kościele.[11] Uwidaczniają one sens charyzmatów polegający na uzdalnianiu i pobudzaniu do czynnego udziału w budowaniu Kościoła, tzn. na urzeczywistnianiu danej i zadanej wspólnoty. Trzeba je widzieć w historycznym ciągu powstawania wspólnot w Kościele, które począwszy od eremitów, wokół których gromadzili się uczniowie, przy różnym akcentowaniu celów bezpośrednio zamierzonych zawsze zmierzały do urzeczywistniania wspólnoty ludzi zakorzenionej w ich wspólnocie z Bogiem, mocno osadzonej we wspólnocie Kościoła. Także działanie wycinkowe, podyktowane aktualnymi potrzebami, (np. uświęcenie własne, służba bliźnim, działalność misyjna, wzbogacanie liturgii) są przeżywaniem Kościoła i służą realizacji tego, czym on jest. Różnorodność charyzmatów *założycielskich* znalazła reperkusje prawne w rozwoju i różnorodności instytucji ujmowanych w ciągu wieków sukcesywnie w prawie o instytutach życia konsekrowanego i apostolskiego. Współczesne „ruchy", to kolejne wyzwanie pod adresem prawa kościelnego. Chodzi nie tylko o ich pozycję kanoniczną czy adekwatność typologii kodeksowej. Można się spodziewać, że dociekania nad „ruchami" kościelnymi zaowocują głębszym naświetleniem samego prawa kościelnego, jego sensu i roli. Być może wniosą też wkład do teologicznie nie selektywnego, a zarazem prawniczo-komunikatywnego naświetlenia instytucjonalności i konstytucji Kościoła.

d) Struktury współodpowiedzialności

Nauka o charyzmatach ma też szczególne znaczenie dla zrozumienia podstaw i sensu wykształtowanych i postulowanych struktur współodpowiedzialności w Kościele.[12] Uświadomienie sobie podmiotowości wiernych w Kościele dokonało się

---

[10] P. B ö c k e l m a n n. Einführung in das Recht. München 1975, s. 110 (Serie Piper 123).

[11] Np. L. G e r o s a. Charisma. j.w. (por. przyp. 2).

[12] H. M ü l l e r. Communione ecclesiale e strutture di corresponsabilità. Dal Vaticano II al nuovo Codice di Diritto Canonico. w: Communione ecclesiale e strutture di corresponsabilità. Roma 1990, s. 17—35.

w czasie utrwalającej się demokracji i nie bez wpływu toczących się w świecie procesów społecznych, których przenikanie na forum kościelne wydawało się zasadne i naturalne, skoro wykonywanie władzy rządzenia w Kościele niewiele odbiegało od modeli świeckich. Co więcej, utrwalone było postrzeganie Kościoła jako *status sui generis*, a ustrój jego wyraźnie określano jako monarchiczny.[13] Dopiero trendy „demokratyzujące" uświadomiły niebezpieczeństwa związane z przenoszeniem modeli świeckich.[14] Jest już czas, a doktryna soborowa — łącznie z nauką o pneumatologicznych aspektach Kościoła i o zmyśle wiary Ludu Bożego — daje ku temu eklezjologiczne podstawy, by odejść od prawnego modelowania Kościoła według założeń, celów i logiki państwa. Konsekwentnie chodzi o to, by — z jednej strony — władza nie była wykonywana jako władza nad Kościołem, lecz w Kościele, a z drugiej, by wierni nie pojmowali tworzonych gremiów jako sposób na uszczknięcie władzy. Rzecz w tym, by nad myśleniem w kategoriach kompetencji przeważało myślenie w kategoriach partycypacji. Tworzone gremia winny tę partycypację stymulować i tworzyć szansę spożytkowania otrzymanych darów dla dobra całości. Zespoły doradcze mają zabezpieczyć nie tylko kompetencję wynikającą z darów instytucjonalnych i innych, lecz także ich optymalną według aktualnego stanu wiedzy skuteczność. Z całą pewnością nie powiedziano w tym zakresie jeszcze ostatniego słowa.

3. Prawo kościelne: prawo Boże i prawo ludzkie

a) Prawo Boże pozytywne należy rozpatrywać w kontekście udzielonej łaski

Kościół powołany przez Chrystusa ożywiany jest przez Ducha Świętego. Aspekt chrystologiczny i pneumatologiczny są nieodłączne w postrzeganiu Kościoła. Z tej optyki nie należy wyjmować prawa kościelnego. Tę nierozłączność mieć trzeba najpierw na uwadze w odniesieniu do pozytywnego prawa Bożego.

Sobór trydencki stwierdza zdecydowanie, że Jezus Chrystus został dany ludziom nie tylko jako zbawca, lecz również jako prawodawca.[15] Nie należy jednak tego twierdzenia rozumieć jedynie według naszych wyobrażeń o tworzeniu prawa, gdyż w ten sposób łatwo stracić z oczu istotę prawa Bożego. Wola prawodawcza Chrystusa nie idzie obok woli zbawczej: On jest prawodawcą jako objawiający prawdę o człowieku i interpretujący egzystencję ludzką w świetle wezwania Bożego. W osobie Chrystusa bowiem, który *jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego Objawienia*, jaśnieje nam *najgłębsza prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka* (DV 2). Przy czym Objawienie to nie tylko pouczenie o sensie egzystencji ludzkiej, ale jest ono wydarzeniem egzystencjalnym:[16] ukazując obietnice Boże daje zarazem możliwość ich podjęcia. Pozytywne prawo Boże wymaga

---

[13] „Monarchica Ecclesiae constitutio est igitur absque dubio admittenda" — A. Ottaviani, J. Damiza. Institutiones iuris publici ecclesiastici. Pol. Vaticanis[4] 1958. I. n. 211, s. 355.

[14] E. Corecco. Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie?, *IKZ Communio* 1 (1972), s. 33—35.

[15] S. 6, c. 21 de iustificatione — COD 680.

[16] Por. DV 2; 4.

więc odczytania w kontekście doznanej łaski i jej przepływu wśród wierzących. Jest ono wyrazem i strukturą nowego porządku, u którego początków stoi zesłanie Ducha Św. Dlatego św. Tomasz nie waha się nazwać nowego — czyli Chrystusowego — prawa łaską Ducha Świętego daną wiernym.[17] Dla naświetlenia pozytywnego prawa Bożego ważne są takie określenia jak *prawo łaski* (J 1,17), *prawo wiary* (Rz 3,27), *prawo Ducha, który daje życie* (Rz 8,2), *doskonałe prawo, prawo wolności* (Jk 1,25). Wyrażają one fakt, że imperatywność pozytywnego prawa Bożego uzasadnia się zbawczą wolą Chrystusa i wezwaniem mieszczącym się w obdarowaniu łaską. W pismach Pawłowych imperatyw uzasadnia się indykatywem.[18] Stąd postulat, by w przepowiadaniu — wtedy, gdy przypomina się nakazy czy zakazy wynikające z prawa Bożego — wydobywać i uwypuklać to powiązanie. Prawo Boże pozytywne ma to samo źródło co łaska. Nawet gdy wydaje się ciężarem, pozostaje darem.

b) Ujęcie prawa Bożego dokonuje się pod wpływem Ducha Świętego

Jako niezmienny dar Bożej woli zbawczej i trwające przez wieki zadanie prawo Boże wymaga realizacji w ciągu dziejów, a to zakłada jego rozpoznanie w uwarunkowaniach i zmiennościach historii. Jak cały Kościół podlega ono procesowi ciągłego kształtowania się jego świadomości, *aby Prawda objawiona mogła być ciągle coraz głębiej odczuwana, lepiej rozumiana i stosowniej przedstawiana* (GS 44,2). Na proces ten wpływają stawiane pytania, prowokowane bieżącymi problemami egzystencjalnymi wyznaczającymi horyzont poznawczy. Podejmując je Kościół trwa w nasłuchu na wskazania Pana i odbiera je we wciąż nowej sytuacji historycznej. To, co było ważne w przeszłości, pozostaje ważne w teraźniejszości i pozostanie ważne na przyszłość, lecz wymaga odczytania i zrozumienia w odniesieniu do sytuacji bieżącej. Ta bieżąca aplikacja należy do zadań Kościoła,[19] bo prawo Boże jest mu dane i zadane. Dlatego od czasów apostolskich Kościół formuje prawo Boże i rozwija instytucje, o których jest przekonany, że są z prawa Bożego. Czyni to w zaufaniu, jakie pozwala mu żywić nadprzyrodzony zmysł wiary *wzbudzany i podtrzymywany przez Ducha prawdy* (LG 12,1) oraz w posłuszeństwie każącym mu wciąż baczyć na wierność rozwijanych instytucji zadanemu prawu nowemu czyli ewangelicznemu. W odniesieniu do pozytywnego prawa Bożego, węzłowego w strukturach Kościoła, trzeba mieć również na uwadze istotne dla prawdy o Kościele aspekty pneumatologiczne. Fakt, że obiektywna, wywodząca się od Chrystusa rzeczywistość porządku zbawienia, rzeczywistość łaski i prawa, zostaje przyswajana i aplikowana dzięki działaniu Ducha Świętego,[20]

---

[17] Summa Th. I—II, q. 106, a.1.

[18] J.G. Ziegler. Lex nova sive evangelica. Präliminarien zu einer Gnadenmoral. w: H. Weber, D. Mieth. Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute. Düsseldorf 1980, s. 243.

[19] A. Hollerbach. Göttliches und Menschliches in der Ordnung der Kirche. w: Festschrift E. Wolf. Frankfurt 1972, s. 212—235.

[20] Y. Congar. L'Esprit et le Corps apostolique, realisateurs de l'oevre de Christ. w: Esquisses du Mystère de l'Eglise. Paris[2] 1953, s. 129—179; C. Dagens. L'Esprit Saint et l'Eglise. *NRTh* 96 (1974), s. 225—245.

jest decydujący dla pojmowania prawa Bożego w Kościele i dla jego praktyki. Dotyczy to zarówno jego ogłoszenia, jak i interpretacji, stosowania i przestrzegania. Na żadnym z tych etapów praktyki prawnej *modus iuridicus* nie może oderwać się od podłoża teologicznego.

Przepowiadanie prawa Bożego dokonuje się też przez jego konkretyzację w normach kanonicznych. Kościół, który stara się wyrażać i objaśniać Nowinę Chrystusową z *pomocą mądrości filozofów* (GS 44,2), znajduje w kulturze prawnej środki nader przydatne do wyrażenia i ujęcia tego, co uważa za wiążące go prawo. Sięga po przyjęte sposoby ogłaszania prawa. Promulgując za ich pomocą prawo Boże Kościół wyraża przekonanie, że ujmuje i przekazuje objawioną wolę Bożą dotyczącą zachowań wspólnoty i we wspólnocie będącej znakiem zbawienia. Ujmuje i przekazuje zgodnie z osiągniętym stanem wiedzy, a więc odpowiednio do poznania i interpretacji Objawienia. Wśród norm kanonicznych uchodzą za pochodzące z pozytywnego prawa Bożego nie tylko te, w których podano normatywne treści prawd objawionych i przez Kościół nieomylnie głoszonych, lecz także te, które mieszczą w sobie treści rozpoznane jako wprost wynikające z Objawienia, oraz takie, które ujmują treści wydedukowane z Objawienia drogą wnioskowania teologicznego. Sformułowanie i kanoniczne ujęcie prawa Bożego zawiera więc również element ludzki, wyznaczony możliwościami poznania i słownego względnie instytucjonalnego ujęcia. Ma to miejsce zawsze w określonym kontekście historycznym i jest wymierzone w ten kontekst, w jego potrzeby i problemy. Wymaga to ujęcia komunikatywnego i dostosowanego. Dokonuje się więc w otoczce nie tylko zdań zawierających treści wynikające czy wydedukowane z Objawienia, lecz także służących jego stosowaniu i wprowadzeniu w życie, czyli prawa stanowionego przez Kościół, a zorientowanego na realizację prawa Bożego. Prawo Boże ogłaszane przez Kościół i prawo przezeń stanowione trzeba rozróżnić, ale nie wolno jednego od drugiego odłączać. Rozgraniczenie nie zawsze jest łatwe, zwłaszcza że normy odwołujące się do prawa Bożego są hierarchicznie zróżnicowane. Rozróżnienie prawa Bożego i *czysto* kościelnego jest ważne, gdyż to pierwsze pełni rolę normatywną dla całego prawa kościelnego i nie pozostaje do dyspozycji prawodawcy kościelnego, który nie może go zmienić ani odeń dyspensować.[21] Niedocenianie rozgraniczenia między jednym i drugim prawem narażałoby na szwank niewzruszoną pozycję prawa Bożego, ponadto — z drugiej strony — zagrażałoby petryfikacją prawa czysto kościelnego. Zarazem jednak trzeba pamiętać, że prawo Boże zawsze jest dostępne w formie kościelnego przepowiadania, czyli że zarówno przy jego ogłoszeniu, jak i w jego historycznym trwaniu przenikają się element boski i ludzki. Istotne jest, by całe prawo Kościoła i jego praktyka prawna harmonizowały z misją powierzoną mu przez Chrystusa,[22] a owocującą za sprawą Ducha Świętego.[23] Tu właśnie dotykamy podstawowych zagadnień współczesnej kanonistyki, sprowadzających się do faktu, że odpowiednie

---

[21] Por. jednak m.p. P a w ł a VI, De episcoporum muneribus, V — *AAS* 58 (1966), s. 469. Szerzej: F. P o t o t s c h n i g, Zur Wandelbarkeit des unwandelbaren göttlichen Rechts, w: E. P o t o t s c h n i g, A. R i n n e t a l e r, Im Dienst von Kirche und Staat. In memoriam C. H o l b ö c k, Wien 1985, s. 387—399 (Kirche u. Recht 17).

[22] Y. C o n g a r, „Ius divinum". *RDC* 28 (1978), s. 120.

[23] Y. C o n g a r, L'Esprit, j.w., s. 134.

dary Ducha Świętego otrzymali zarówno pasterze ogłaszający i stanowiący prawo, jak też adresaci ich ustaw. Wachlarz związanej z tym problematyki rozpościera się od samego pojęcia ustawy kościelnej[24] poprzez wagę akceptacji prawa w Kościele aż do konkretyzacji normy kanonicznej w poszczególnym przypadku. Jeśli kanonistyczne rozważania tych zagadnień nie mają rozminąć się z żywą rzeczywistością Kościoła, nie mogą obejść się bez uwzględnienia jego aspektów pneumatologicznych.

c) Prawo kościelne kształtuje się pod wpływem Ducha Świętego w kontakcie z kulturą prawną

Przypomnijmy, że od drugiego wieku biskupi gromadzący się na synodach nie tylko omawiają sprawy dyscyplinarne w łączności ze sprawami wiary, ale podejmując decyzje dyscyplinarne czynią to w przekonaniu, iż zgromadzili się w Duchu Świętym,[25] który też inspiruje ich decyzje.[26] Jako podejmowane z inspiracji Ducha Świętego, decyzje te oczekiwały przyjęcia przez inne Kościoły, które to z kolei przyjęcie stanowiło probierz ich autentyzmu. Chodziło przy tym nie tylko o przyjęcie przez przełożonych Kościołów, lecz przez całe Kościoły czyli przez wiernych.

Przypominamy to nie dla dokonania ahistorycznego przeskoku przez wieki przeobrażeń rozumienia i praktyki prawa w Kościele, lecz dla zaznaczenia, że dostrzeżenie pneumatologicznych aspektów Kościoła winno w świetle tradycji sięgnąć również jego prawa. Nie chodzi o *spirytualizację* prawa kościelnego, o oderwanie kościelnego myślenia prawnego od dzisiejszego rozumienia prawa w świecie, o zastąpienie prawodawstwem innych środków oddziaływania pastoralnego ani o rozmycie wśród nich prawodawstwa. Historia Kościoła pierwotnego dowodzi, że ukierunkowanie prawa kościelnego na cele wykraczająca poza te, które wiążą się z prawem świeckim, nie wyobcowuje prawa kościelnego ze świata prawa ani nie pozbawia go cech i właściwości wiązanych z prawem.[27] Tak też dziś, uwzględniając funkcję prawa jak ją pojmuje się współcześnie, nie trzeba dla prawnego ujęcia Kościoła pojmować go jako swego rodzaju państwa ani wtłaczać go w kategorie filozoficzno-prawne (np. społeczności, monarchii, demokracji). Kościół widziany oczyma prawnika nie jest inny niż ten, do którego przyznajemy

---

[24] R. S o b a ń s k i. Ustawa kościelna — ordinatio rationis czy ordinatio fidei? *CT* 48 (1978) f.1, s. 27—35.

[25] "... a sanctis patribus qui Nicaeam per Spiritum Sanctum convenerunt" — sobór efeski o soborze pierwszym w Nicei — COD 65.

[26] „placuit nobis Spiritu Sancto suggerente" — Cyprian o decyzji synodu w Kartaginie (252) dotyczącej postępowania wobec upadłych — Ep 57,5 (CSEL 3,655). Szerzej: H.J. S i e b e n. Die Konzilsidee der Alten Kirche. Paderborn 1979, s. 307—314.

[27] Właśnie zmysł prawniczy Rzymian dostrzegł, że chrześcijanie tworzą własne prawo i tym to faktem Galeriusz uzasadnił dotychczasowe prześladowania chrześcijan: "... pro arbitrio suo atque ut iisdem erat libitum, ita sibimet leges fecerunt, quod observarent et per diversa varios populos congregarent" — edictum „Ut denuo sint christiani" z 30.4.311. Tekst u Laktancjusza. De mortibus persecutorum. 34 (PL 7,249; CSEL 27,212). Szerzej: P.E. P i e l e r. Lex Christiana. w: D. S i m o n. Akten des 26. Deutschen Rechtshistorikertages Frankfurt a.M. 26. bis 28. September 1986, hg. Frankfurt a.M. 1987, s. 485—503 (Ius commune Sonderhefte 30).

się w *Credo*, i nic z tego, co mieści się w *credo Ecclesiam*, nie jest dla prawa kościelnego obojętne. Składają się na nie aspekty hierarchiczne i charyzmatyczne. Wszyscy wierni są równi co do godności, są obdarzeni darami Ducha stanowiącymi podstawę ich pozycji w Kościele i źródło uprawnień. Jak świadomość podmiotowości wiernych nie formowała się w izolacji od kontekstu społeczno-kulturowego, tak też kultura prawna świata, w którym Kościół działa, inspiruje rolę prawa kościelnego dla ochrony i protekcji tej podmiotowości. Tak jak wolność człowieka stała się tematem prawa świeckiego, tak też ugruntowana w godności osoby i w darach Ducha wolność chrześcijanina stała się tematem prawa kościelnego.

d) Tożsamość Kościoła oraz ochrona praw — cele niealternatywne prawa kościelnego

Ustawodawstwo kościelne winno uwzględniać i harmonizować dwa wiązane z nim zadania. Jedno z nich to ochrona wspólnoty przez zabezpieczenie autentyczności środków zbawienia, mianowicie słowa i sakramentu;[28] drugie to ochrona praw subiektywnych w Kościele.[29] W rzeczy samej nie mamy tu do czynienia z prawdziwą alternatywą, lecz z kwestią stawianych akcentów i preferencji prawodawstwa.[30] Nie da się ukryć, że prawo kościelne jest bardziej zorientowane na ochronę wspólnoty. Egzystencja chrześcijańska bowiem dokonuje się w mistycznym Ciele i jest z natury swej wspólnotowa. Egzystencja ta zakłada istnienie wspólnoty i prawodawca kościelny nie może tracić z oczu jej ochrony. Trzeba jednak zauważyć, że wspólnota ta tworzy się i istnieje wtedy i tam, gdy i gdzie wierni odpowiadają na wezwanie Boże i przyjmują dary Ducha Świętego. Słowo i sakrament stają się skuteczne, gdy znajdują świadomy i wolny oddźwięk. Z tym faktem prawo kościelne nie może się nie liczyć. Pomiędzy wspomnianymi zadaniami prawodawstwa zachodzi sprzężenie zwrotne. Nie wolno udawać, że w Kościele nie ma napięć między jednostką i wspólnotą, ale też nie należy przyjmować antagonistycznego punktu wyjściowego.[31] Wypada natomiast szukać form protegujących partycypację wspólnoty, co oznacza zarazem protekcję praw podstawowych i ochronę wspólnoty. Również w Kościele prawodawstwo jest sztuką.

---

[28] Tak np. E. C o r e c c o, Das Urteil im kanonischen Recht, w: L.C. M o r s a k, M. E s c h e r, Festschrift für L. Carlen zum 60. Geburtstag, Zürich 1989, s. 249.

[29] Tak np. G. L u f, Rechtsphilosophische Grundlagen des Kirchenrechts, w: HdbKathKR, s. 31.

[30] W odniesieniu do nauk prawnych p. H. H e n k e l, Einführung in die Rechtsphilosophie. Grundlagen des Rechts, München[2] 1977, s. 428.

[31] Przyjęcie antagonistycznego punktu wyjściowego prowadzi do „próby sił" i w rezultacie prawo staje się „prawem" silniejszego.

II. CHARYZMAT i NORMA KANONICZNA

1. Norma kanoniczna w kontekście odpowiedzi człowieka na wezwanie Boże

Również w kanonistyce przyjmuje się, że norma to jakby zalążek wszelkiego prawa.[32] Konsekwentnie też prawo kanoniczne to całość norm prawnych ustanowionych, a przynajmniej uznanych przez kompetentną władzą kościelną.[33] Sam termin „norma", spotykany wprawdzie już w kodeksie Teodozjusza,[34] zrobił karierę dopiero w związku z rozwojem tzw. nauk normatywnych (logika, etyka, estetyka) i wtedy też — w erze wielkich kodyfikacji XIX w. — zadomowił się w świecie pojęć prawnych i prawniczych. Tradycyjne rozważania kanonistów dotyczyły ustawy, do dziś zresztą używa się często synonimicznie terminów „norma" i „ustawa". Dorobkowi kanonistyki nie uwłacza stwierdzenie, że „norma kanoniczna" to wciąż jeszcze ogromnie rozległy teren badań. Złożoności problematyki dowodzi nieprzebrana literatura dotycząca normy prawnej. Badania nad normą kanoniczną muszą z nią pozostawać w kontakcie. Powstrzymując się tutaj od wyliczania szczegółowych zagadnień badawczych,[35] ograniczamy się — biorąc pod uwagę temat artykułu — do stwierdzenia, iż problem normy kanonicznej musi być wkomponowany w szeroki kontekst teologicznej nauki o odpowiedzi człowieka na wezwanie Boże. Norma kanoniczna funkcjonuje — tzn. stanowi regułę zachowania — w Kościele, a więc we wspólnocie, której Chrystus udzielił *swego Ducha, który będąc jednym i tym samym w Głowie i członkach, całe ciało ożywia, jednoczy i poucza* (LG 7,8). W to działanie Ducha trzeba wierzyć nie tylko, gdy mowa o stanowieniu prawa przez prawodawcę i o aplikacji prawa przez pasterzy, lecz także, gdy mowa o przestrzeganiu prawa przez wiernych. Tu otwiera się pole badań nad normą kanoniczną i w ogóle nad istotą, sensem i funkcjonowaniem prawa kościelnego — badań, w których myślenie prawnicze na moment nie powinno zejść z bazy eklezjalnej.

2. Wierny obdarzony darami Ducha Świętego podmiotem normy kanonicznej

Na rozumienie i praktykę normy kanonicznej istotny wpływ wywiera to, jak pojmuje się jej adresatów. Norm kanonicznych nie stanowi się dla człowieka przymuszanego do wiary ani dla potencjalnego przestępcy. Niewątpliwie normy są historycznie uwarunkowane, na konieczność konkretnych norm naprowadza do-

---

[32] P. F e l i c i. Norma iuridica e pastorale. w: Norma en el Derecho canonico. Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canonico. Pamplona 1979, s. I, 14.

[33] T. P a w l u k. Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II. T. I. Olsztyn 1985, s. 28.

[34] „Norma legis" — 34, 10, 10; „norma sanctionum generalium" — 58, 16, 5.

[35] Takich, jak samo pojęcie normy kanonicznej, kwestie terminologiczne (np. norma a przepis), formalne i materialne warunki jej obowiązywania, moc wiążąca, przedmiot (norma kanoniczna a norma etyczna) problem sankcji. Por. R. S o b a ń s k i. Teoria prawa kościelnego. Warszawa 1992, s. 140—205.

świadczenie — zarówno doświadczenie słabości i ułomności wiernych, jak też doświadczenie pomocnej roli prawa. Dając wiernym orientację przez ustalenie obowiązujących ich norm, trzeba jednak zawsze założyć ich gotowość do współdziałania z łaską: system norm kanonicznych winien wyrażać zaufanie do wiernych, nad realizmem ludzkiej skażonej natury winien dominować realizm łaski. Norma kanoniczna jest dziełem prawodawcy kościelnego, który ją ogłosił i tym samym zobowiązał adresatów do zachowania się wskazanego w normie.[36] Materialną podstawą aktu prawodawczego jest osiągnięte przez prawodawcę przekonanie o słuszności norm, podstawa formalna natomiast, to władza prawodawcy, wynikająca z zadania pasterzy głoszenia prawd wiary, aby lud *w nie wierzył i w życiu je stosował* (LG 25,1). Odniesienie do wspólnotowej praktyki wiary przesądza o słuszności norm. Prawodawca ma obowiązek zabezpieczyć zachowania konieczne z punktu widzenia praktyki wiary i dlatego obwieszcza je jako obowiązujące. Za ustawodawcą kościelnym stoi autorytet wiary, co daje mu powagę, jakiej nie rości sobie żadna inna władza, ale też stawia mu granice, jakich nie napotyka prawodawca świecki: musi liczyć się z podstawowymi prawidłami porządku wiary. A o tym głosi jeden z *zasadniczych punktów nauki katolickiej..., że człowiek powinien dobrowolnie odpowiedzieć Bogu wiarą* (DH 10). Ta wolność kierującej się własnym rozeznaniem odpowiedzi na wezwanie Boże nie pozostaje bez wpływu na charakter normy kanonicznej. Obowiązuje ona przez fakt ogłoszenia, ale jest skazana na współdziałanie adresatów z *mocą Bożą ku zbawieniu* (DH 11). Norma kanoniczna wyrażając oczekiwania wspólnoty dotyczące zachowań w określonych sytuacjach, bazuje na porozumieniu w wierze między ustawodawcą oraz osobami dotkniętymi normą i zakłada ich współdziałanie w jej konkretyzacji. Prawodawca — w jednej osobie też nauczyciel wiary — jest przewodnikiem w wierze wiernych, którzy razem z nim dzięki zmysłowi wiary *trwają przy wierze, wnikają w nią głębiej przy pomocy słusznego osądu i stosują ją w życiu* (LG 12,1). Normy kanoniczne funkcjonują w ramach i według zasad przepowiadania. Ich obowiązywanie uzasadnia się znacznie głębiej niż odwołaniem do woli prawodawcy, nie pojmowaniem jako *iussum legitimi principis,* lecz ich osadzeniem w procesie *traditio — receptio.*

3. Udział wiernych w stosowaniu i przestrzeganiu normy kanonicznej

Normy kanoniczne tworzą spójny system, teologicznie przejrzysty, ich sens wyznacza budowanie wspólnoty. Składają się nań normy o różnym stopniu ogólności, różnej rangi: normy zawarte w ustawach powszechnych i partykularnych, normy pierwotne zawarte w ustawach i normy wtórne zawarte w dekretach wykonawczych czy instrukcjach. Stanowienie wszystkich tych norm uzasadnia się pasterską misją Kościoła. Normy wtórne służą stosowaniu norm pierwotnych. Stanowią je także ci przełożeni, którzy nie mają władzy ustawodawczej, lecz tylko

[36] Pomijamy ważny skądinąd fakt, że dziś rzadko ogłasza się pojedyncze normy, lecz ustawy, których interpretacja pozwala ustalić obowiązujące normy.

wykonawczą władzę rządzenia. Adresatami tych norm wtórnych są głównie ci, do których należy troska o stosowanie prawa. Określają one sposób ich postępowania, mają im ułatwić wykonywanie funkcji pasterskiej. Przełożeni ci zarazem przestrzegają prawa (postępując zgodnie z normą) i stosują prawo (aplikując normę w konkretnym przypadku). Wykonując to zadanie nie mogą ograniczać się do myślenia sylogistycznego, lecz konieczne jest myślenie wartościujące i systemowe, przyporządkowujące normę ogólną i stan faktyczny, harmonizujące elementy obiektywne i subiektywne, ujawniające przesłanki prowadzące do decyzji. Przy stosowaniu normy prawnej wierni nie pozostają biernymi tylko podmiotami i odbiorcami decyzji, normy ustala się w dialogu, w którym wyświetla się wszystkie elementy i aspekty stanu faktycznego, ocenia je w świetle wszystkich wchodzących w grę przepisów prawa i ogólnych zasad prawa, argumentuje i dochodzi do decyzji. Przełożonemu winno zależeć na tym, by decyzja — czyli skonkretyzowana norma — mogła zostać zaakceptowana i w ten sposób faktycznie motywowała do wskazanego w niej zachowania.[37] Tym mniej jest wierny biernym podmiotem, gdy chodzi o przestrzeganie prawa. Wierny konfrontuje swoją sytuację z ujętymi w normie oczekiwaniami wspólnoty, czyniąc to w sposób odpowiedzialny nie pozostaje pasywnym adresatem. Obowiązywanie normy zakłada u osoby nią dotkniętej używanie rozumu, który to rozum działa nie tylko przy literalnym poznaniu przepisów, lecz także przy konkretyzacji normy przez wiernego. W odniesieniu do normy kanonicznej wchodzi w grę też zmysł wiary (gdyby nie wiara, nie zainteresowałby się w ogóle normą). Zasadnie np. zwrócono uwagę[38] na zbędność dyspozycji k. 1245. Jeśli istnieją słuszne przyczyny dla udzielenia dyspensy od przestrzegania dnia świątecznego, to znaczy, że w danym przypadku norma k. 1247 wiernego nie obowiązuje. Słuszną normę dla tego przypadku winien wierny sam wyprowadzić. Jeśli zaś — np. w razie wątpliwości co do słuszności przyczyny lub dla spokoju sumienia — przedstawiają sprawę proboszczowi, to ten bez uprawnień z k. 1245 może i powinien pomóc wiernemu w ustaleniu normy. Dawniej normy bez sankcji tłumaczyły się innym widzeniem relacji między prawem i moralnością oraz bardziej bezpośrednią funkcją pozytywnego prawa w kształtowaniu moralności. Zachowanie — przez wielu kwestionowane[39] — w obecnym prawie pozbawionych sankcji norm dotyczących zachowań etycznych i religijnych uzasadnia się nie tyle zaufaniem do skuteczności prawa (które w świetle badań socjologicznych okazuje się złudne), ile raczej rachubą na ich aktywne, konkretyzujące podjęcie przez wiernych. (Wierni mają oczywiście prawo do pomocy ze strony pasterzy). Osiągnięcie przez „ogół" wiernych takiej sprawności i odpowiedzialności wymaga mocniejszego osadzenia norm kanonicznych w przepowiadaniu Kościoła. Nie w sensie wymieszania form przepowiadania czy rozmywania prawa, lecz dla ich uzasadnienia oraz ukazania ich celowości dla

---

[37] H. P r e c. Die evolutive Interpetation der Rechtssnorm im kanonischen Recht. Wien — New York 1980, s. 248. Dlatego np. w k. 1452 nakazuje się sędziom w sprawach dotyczących zbawienia dusz postępowanie także z urzędu, a nawet uzupełnienia zaniedbań stron, zaś wyroki stwierdzające, iż nie udowodniono nieważności małżeństwa, winny być nie słabiej umotywowane niż wyroki afirmatywne.

[38] H. M ü l l e r. Aspekte des Codex Iuris Canonici 1983. *ZevKR* 29 (1984), s. 540.

[39] Np. P. H u i z i n g. Reichweite und Grenzen des positiven Rechts im Vergleich zur Sittlichkeit. w: J. G r ü n d e l, Recht und Sittlichkeit. Freiburg — Wien 1982, s. 112—124.

poszczególnych wiernych i całej wspólnoty. W odniesieniu do norm mających za przedmiot zachowania religijne czy etyczne ukazaniu ich aksjologii winien sprzyjać fakt, że przedmiot tych norm mieści się także w innych formach przepowiadania. Efektywność tego przepowiadania idzie w parze ze skutecznością norm kanonicznych.

O aksjologiczną przejrzystość należy troszczyć się także przy stosowaniu prawa. Tę troskę widać w orzecznictwie kościelnym przyporządkowującym stan prawny i stan faktyczny, odznaczającym się myśleniem systemowym. Troskę tę można również zaobserwować w dekretach władzy wykonawczej.[40] Winna ona również cechować stosowanie norm zawartych w dekretach wykonawczych i w instrukcjach. Są to normy wtórne *(normae accessoriae)* służące aplikacji norm pierwotnych zawartych w ustawach.[41] Tym konieczniejsze jest wtedy myślenie systemowe, uwzględniające dobro i wartości, o które chodzi w normie pierwotnej. Winny być stosowane z tym większą elastycznością, niezbędny jest dialog między osobą stosującą instrukcję (ściśle biorąc: przestrzegającą jej) a osobą mającą przestrzegać prawo lub zamierzającą dokonać działania prawnego. Tej osoby dotyczą wprost tylko normy pierwotne, zawarte w ustawie, zaś normy instrukcji dotyczą jej tylko pośrednio. Stosujący instrukcję ma prawo liczyć na współpracę, ale winien unikać postaw biurokratycznych, załatwiania sprawy w ten sposób, że *to i to należy wykonać*. Np. konferencje biskupów wydając zgodnie z k. 1067 *normy dotyczące egzaminu narzeczonych, zapowiedzi przedmałżeńskich oraz innych odpowiednich środków do przeprowadzenia badań przed zawarciem małżeństwa*, ustalają także normy konkretyzujące dyspozycje k. 1063 dotyczące przygotowania do małżeństwa. Ich sensem jest zachowanie chrześcijańskiego ducha stanu małżeńskiego. Jednak z obowiązku proboszcza przeprowadzenia określonych instrukcją form przygotowania do małżeństwa nie wynika wprost obowiązek nupturientów uczestniczenia w nich. Ten obowiązek winien proboszcz wiernym uzasadnić i to nie tyle powołaniem się na obowiązującą go instrukcję, ile wskazaniem na normę pierwotną, ostatecznie na istotę i przymioty małżeństwa. Jeśli jednak nupturient oświadczy, że zna i zamierza przestrzegać norm dotyczących małżeństwa oraz uważa się za przygotowanego doń, proboszcz nie może uzależnić asystowania przy małżeństwie od podporządkowania się wymogom instrukcji.[42] Nie można tu mówić, by wierny sam ustalał sobie normę, lecz w dialogu z proboszczem stwierdza się, ze obowiązującemu wszystkich wiernych przygotowaniu do małżeństwa uczyniono zadość.

4. Uwagi końcowe

Powyższe uwagi miały zasygnalizować złożoność problematyki normy kanonicznej. Wgląd w literaturę ujawnia, jak wielce dyskutowana i pełna nierozstrzyg-

---

[40] Por. np. dekret arcybiskupa Paderborn z 7.10.1991 pozbawiający misji nauczania dra E. Drewermanna i załączone doń uzasadnienie. *MThZ* 43 (1992), s. 82—97.

[41] F.J. U r r u t i a. Legis ecclesiasticae definitio. *Periodica* 75 (1986), s. 303—335 (zwłaszcza 324—329).

[42] Jan Paweł II. Adhortacja *Familiaris consortio* 66. *AAS* 74 (1982), s. 162.

niętych zagadnień jest problematyka normy w naukach prawnych. Złożoność tej problematyki jest w prawie kościelnym jeszcze większa, gdyż rozważań kanonistycznych nie wolno odrywać od eklezjologicznego podłoża, a do niego należą nie tylko chrystologiczne, lecz również pneumatologiczne aspekty Kościoła. Wiara Kościoła, że jest on prowadzony przez Ducha Świętego, udzielającego darów zarówno nadzwyczajnych, jak i zwyczajnych, wymaga szczególnego uwzględnienia w prawie kościelnym: prawo nie może stracić z oczu Tego, kto tę wspólnotę prowadzi. Nauka o charyzmatach uświadamia nam, że Duch Święty prowadzi nie tylko hierarchię stanowiącą prawo, i nie tylko wspólnotę wtedy, gdy wytwarza prawo zwyczajowe lub dzięki nadzwyczajnym charyzmatom rodzi inicjatywy wzbogacające struktury prawne Kościoła, lecz że prowadzi On całą wspólnotę w jej codziennej praktyce wiary. To stwierdzenie każe nam widzieć praktykę prawa kościelnego w ścisłym powiązaniu z praktyką wiary. Dotykamy tu kwestii zasadniczej, mianowicie samej koncepcji prawa kościelnego. Ścierają się tu dwa poglądy. Wedle jednego prawo to jest czynnikiem zewnętrznego porządku w Kościele, zabezpieczającym prawa wiernych i chroniącym ich wolność. Funkcjonuje ono w tej koncepcji na peryferiach porządku wiary, zaś zasadniczemu celowi Kościoła służy jedynie pośrednio. Wedle drugiego poglądu prawo kościelne tkwi mocniej w porządku wiary — nie tylko ze względu na źródło (prawodawca zarazem nauczycielem wiary), lecz przede wszystkim z powodu konstytutywnego znaczenia praktyk religijnych i zachowań etycznych jako świadectwa wiary, do którego Kościół jest wezwany.

Temat „charyzmat i norma kanoniczna" ma sens jedynie przy drugiej ze wspomnianych koncepcji, w pierwszej charyzmaty miałyby miejsce tylko jako zewnętrzna legitymacja działalności prawodawczej, a także jako teologiczna podbudowa prawa zwyczajowego. Wtedy jednak — tzn. przyjąwszy pierwszą koncepcję — prawo kościelne miałoby u swojej genezy wprawdzie eklezjalną podbudowę, ale następnie w swoim funkcjonowaniu rządziłoby się własnymi mechanizmami, praktyka prawa toczyłaby się obok praktyki wiary. Dary Ducha byłyby czynnikiem inicjalnym, ale przy stosowaniu i przestrzeganiu prawa można by o nich zapomnieć. Podjęcie tematu „charyzmat i norma kanoniczna" opiera się na założeniu, że inspiracje Ducha nie tylko stoją u początków działania chrześcijańskiego, ale kierują nim do końca, jeśli tylko nie stawia się przeszkody Duchowi.[43] Także wtedy, gdy działania czy zachowania chrześcijanina mają miejsce na terenie kanonicznie normowanym, czyli gdy chrześcijanina dotyka norma kanoniczna, wymagająca zastosowania czy przestrzegania. Dociekania teologiczne czy kanonistyczne nad normą kanoniczną nie mogą tego faktu pominąć. Rozlega się tu szerokie pole badań, które na razie znajdują się w powijakach (co nie może dziwić, skoro nauka o charyzmatach znalazła nowy grunt w eklezjologii soborowej). Także wywody tego artykułu nie stanowią jeszcze znaczniejszego przyczynku, mają jedynie uwrażliwić na konieczność wszechstronnych (tzn. z odpowiednim wykorzystaniem dorobku nauk prawnych), teologicznie pogłębionych badań.

---

[43] Właśnie zapominanie o tym powodowało konflikty między „urzędem i charyzmatem".

CHARISMA ET NORMA CANONICA

SUMMARIUM

Collegae illustrissimo et navitatis academicae in Facultate Iuris Canonici socio contributum dedicatur quo thema ut videtur fundamentale attingitur. Evolvitur hic ut in iure canonico perspiciendo, applicando observandoque haud obliviscatur illud non solum ultimatim in donis quibus Ecclesia semper ornatur initium capere, sed etiam praxim cotidianam fidelium donis istis supernaturalibus nutriri. Textus integer latinus contributi in actis Symposii Internationalis Iuris Canonici *Ius in vita et in missione Ecclesiae* in Civitate Vaticana diebus 19—24 aprilis 1993 habiti publicatur (Lib. Ed. Vaticana, 1994, 75—90).