KS. EDMUND PRZEKOP

Studia Warmińskie
XVI (1979)

PRAWODAWCA KOŚCIELNY WOBEC WAŻNIEJSZYCH PROBLEMÓW KANONICZNEGO PRAWA WSCHODNIEGO

Treść: Wstęp. 1. Jeden czy kilka odrębnych kodeksów. 2. Ius condendum a dawna autonomia patriarchów wschodnich. a. Patriarcha a synod. b. Granice terytorialne władzy patriarszej. c. Patriarcha a mnisi. d. Nowe patriarchaty. 3. Czy patriarchowie winni mieć pierwszeństwo przed kardynałami. 4. Patriarchowie Antiochii. 5. Łaciński patriarchat Jerozolimy. 6. Tradycja i odnowa. 7. Prawa Kościołów wschodnich a kodeks wschodniego prawa kanonicznego. 8. Wspólne prawo fundamentalne Kościoła. 9. Sformułowanie nowych kanonów. — *Konkluzja*.

WSTĘP

Większość aktualnych problemów prawa kanonicznego uwarunkowana jest bezsprzecznie wydarzeniem ostatniego Soboru. Nie znaczy to, że Sobór Watykański II dopiero je wywołał, był jednak wejściem Kościoła w „samego siebie" i w swe życie we współczesnym świecie. Wiele zaś problemów, które są przejawem życia, wypłynęło niejako automatycznie. Powstała zatem konieczność szerokiego ruchu odnowy i *aggiornamento* na różnych odcinkach życia Kościoła. W szczególności prawo kanoniczne, jako wyraz normy życia, jest bezpośrednio zainteresowane reformą lub tworzeniem pewnych instytucji oraz rewizją dyscypliny kościelnej. Sobór w kilku wypadkach ustalił nowe prawo i trzeba je szanować i stosować w życiu. W innych przypadkach sformułował tylko zasady, kryteria bądź życzenia, którym należy nadać dziś konkretny wyraz w nowych prawach i instytucjach, w nowych organach i urzędach. Jest to — powiedział pap. Paweł VI w czasie ogólnej audiencji 17 VIII 1966 r. — „początek nowego i wielkiego okresu prawodawczego Kościoła. Sobór go rozpoczął; *aggiornamento* go potrzebuje; postanowienie zrewidowania prawa kanonicznego wymaga go" [1]. Dodajmy jeszcze, że prawo obowiązujące i prawo, które się staje wzajemnie się przenikają, wzajemnie rzucają na siebie światło i nawzajem się wspomagają.

Program działania dwóch Papieskich Komisji d/s Reformy Prawa Kanonicznego (łacińskiego i wschodniego) obejmuje renowację i wierność tradycji w więzach kościelnej jedności (jest to tytuł przemówienia, które pap. Paweł VI skierował 18 III 1974 r. do Komisji wschodniej) [2]. Rewizja kodeksów prawa kanonicznego łacińskiego i wschodniego nie polega więc na jakimś drobnym tylko retuszu. Jest to prawdziwa *recognitio* tych praw, rewizja dogłębna, równająca się ponownemu wypracowaniu, które dotyczy tekstu i samego ducha prawa i instytucji, gdy zachodzi tego potrzeba. Powstaje nowe ustawodawstwo.

[1] Paul V.I. Discours du 17 août 1966. *La Documentation Catholique* 1477: 1966 col. 1477—1480.

[2] „*L'Osservatore Romano*" z 18—19 III 1974; pełny tekst przemówienia: Allocutio SS. Patris Pauli VI ad Sodales Commissionis die 18 martii 1974. *Nuntia* (Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo) 1: 1975 s. 4—8.

W rzeczy samej część prawa kanonicznego wspólnego dla wszystkich katolickich Kościołów wschodnich została ustanowiona przez cztery motu propria pap. Piusa XII: „Crebrae allatae sunt" (prawo małżeńskie) obowiązujące od 2 V 1949 r.; „Sollicitudinem nostram" (prawo procesowe) — od 6 I 1951 r.; „Postquam Apostolicis litteris" (prawo zakonne i majątkowe oraz objaśnienia niektórych terminów prawnych) — od 21 XI 1952 r.; „Cleri sanctitati" (prawo osobowe i obrządkowe) — od 25 III 1958 r. Co do innych części prawa, które nie zostały skodyfikowane przez Piusa XII, każdy Kościół zachował swe własne prawo na równi z Kościołem obrządku łacińskiego, z zachowaniem oczywiście proporcji co się tyczy rozwoju i zasięgu różnych działów prawa oraz opracowania doktryny i jurysprudencji kanonicznej. Jeśli więc idzie o nie opublikowane działy prawa Kościołów wschodnich [3], mamy dziś do czynienia z kodyfikacją w dosłownym tego słowa sensie.

10 VI 1972 r. pap. Paweł VI powołał do życia Papieską Komisję d/s Reformy Kodeksu Wschodniego Prawa Kanonicznego (w miejsce Papieskiej Komisji do Redakcji Kodeksu Wschodniego Prawa Kanonicznego utworzonej przez pap. Piusa XI 17 VII 1935 r.). Celem nowo utworzonej Komisji jest przygotowanie — w duchu głównie Vaticanum II — reformy kodeksu wschodniego prawa bądź to w częściach już opublikowanych, bądź to w częściach ukończonych, ale dotąd jeszcze nie ogłoszonych, jak np. prawo sakramentalne. Ponadto zadaniem tejże Komisji jest troska o wydanie źródeł do nowego prawa wschodniego [4].

Papieska Komisja d/s Reformy Kodeksu Kanonicznego Prawa Wschodniego rozpoczęła oficjalnie swoją pracę 18 III 1974 r. Poprzedziła ją nominacja członków (10 VI 1972) oraz konsultorów (15 IX 1973). Konsultorzy pracują w 10 grupach (coetus) [5]. Istnieje także mieszana grupa studyjna, złożona z członków obydwu Papieskich Komisji d/s reformy łacińskiego i wschodniego prawa, zadaniem której jest ułożenie kanonów prawa fundamentalnego dla całego Kościoła *(Coetus de lege Ecclesiae fundamentali)* [6]. W jej skład wchodzi tylko 6 członków (kardynałowie) i 13 konsultorów obrządku łacińskiego; wszyscy pozostali reprezentują poszczególne obrządki wschodnie. 2 lub 3 razy w roku wydaje ona swoje czasopismo *Nuntia* [7], w którym poszczególne grupy konsultorskie, za po-

[3] Na ten temat zob. interesujący artykuł I. Žužka. Les textes non publies du Code de Droit Canon Oriental. *Nuntia* 1: 1975 s. 23—31.

[4] Annuario Pontificio 1976 s. 1463.

[5] Tamże 1973 s. 1417; *Communicationes* 6: 1974 nr 1 s. 17. W skład Komisji wchodzi 6 patriarchów wschodnich, 7 kardynałów, 4 metropolitów i 6 biskupów (Annuario Pontificio 1973 s. 1023); porządek poszczególnych grup konsultorskich jest następujący: 1. Grupa ogólna; 2. Normy ogólne; 3. Hierarchia i dyscyplina; 4. Magisterium Kościoła i kapłaństwo; 5. Mnisi i zakonnicy; 6. Świeccy i dobra doczesne Kościoła; 7. Małżeństwo. 8. Sakramenty; 9. Wykroczenia i kary; 10. Procesy (por. *Nuntia* 1: 1975 s. 13—18). Szerzej na temat działalności tej Komisji: E. Przekop: Kanoniczne aspekty dekretu Orientalium Ecclesiarum a bieżąca reforma kanonicznego prawa wschodniego. *Prawo Kanoniczne* 20: 1977 nr 1—2 s. 295—297; F. Pałka: Prace nad Kodeksem Prawa Kanonicznego dla Katolickich Kościołów Wschodnich. *Częstochowskie Studia Teologiczne* 4: 1976 s. 303—311.

[6] Skład Komisji mieszanej podają: *Communicationes* 1: 1974 s. 59—60; *Nuntia* 1: 1975 s. 19.

[7] Czym dla Papieskiej Komisji d/s reformy Kodeksu Prawa Kanonicznego jest czasopismo *Communicationes*, które na bieżąco informuje o wykonanych i zamierzonych pracach nad reformą prawa, tym dla prac Papieskiej Komisji Wschodniej jest periodyk *Nuntia*. Dotąd ukazało się 6 numerów.

średnictwem swego relatora, składają sprawozdanie ze swej działalności. Ponadto w periodyku tym zamieszczane są studia dotyczące ważniejszych problemów kanonicznego prawa wschodniego.

Poniższe rozważania zahaczają o problemy, które bezpośrednio przed, jak i w czasie Soboru były żywo dyskutowane. Chciałyby one przyczynić się do wyjaśnienia kryteriów Soboru odnośnie do ukształtowania nowego prawa wschodniego, a ponadto, jak ufamy, posłużyć tym wszystkim, którzy w duchu soborowym badają szczegółowe kwestie aktualnie budzące zainteresowanie.

1. JEDEN CZY KILKA ODRĘBNYCH KODEKSÓW

Sobór Watykański II w trosce o to, by wschodnie Kościoły mogły spełniać powierzone sobie zadanie należycie, ustalił kilka zasadniczych tylko punktów nauki, przekazując resztę trosce synodów wschodnich i Stolicy Apostolskiej [8]. Dobrze się stało, że dekret wspomniał o pracy synodów wschodnich po Soborze. Sobór bowiem dokonał zaledwie kilku reform, które posiadają najwyższą i najogólniejszą rangę. Natomiast każdy z Kościołów wschodnich ma zatroszczyć się na swoich synodach o własne potrzeby i dokonać koniecznych reform. Nie oznacza to wcale jakiegokolwiek ograniczenia w tych wypadkach kompetencji Stolicy Świętej — zwłaszcza wtedy, gdy Kościoły wschodnie, z jakichś powodów, nie mogą bądź nie zechcą czegoś takiego uczynić albo też, gdy zachodzić będzie potrzeba unifikacji i koordynacji prac. Coraz częściej dają się jednak słyszeć głosy przeciwne zapowiedzianemu przez Papieską Komisję zunifikowaniu dyscypliny wschodniej. Jednolity bowiem kodeks dla wszystkich Kościołów wschodnich — czytamy w wyjaśnieniu Komisji — w niczym „nie sprzeciwia się kościelnemu patrimonium każdego z tych Kościołów, lecz przeciwnie, każdy Kościół znajdzie w nim lepsze samookreślenie i jeszcze większe zabezpieczenie" [9]. Mimo takiego wyjaśnienia mówi się dzisiaj o potrzebie ułożenia odrębnego kodeksu dla każdego Kościoła wschodniego na takiej samej zasadzie, na jakiej jest opracowany kodeks dla Kościoła zachodniego. Komisja rozważa także i ten problem. Wydaje się jednak, że należy obstawać przy własnym stanowisku, jeśli w kwestii wielości kodeksów podała wyjaśnienie następującej treści: „Różnorodność społecznych i kulturowych warunków, w jakich żyją wierni Kościołów wschodnich, wcale nie wymaga różnych kodeksów, ale tylko odpowiedniego aggiornamento jednego kodeksu przyjętego w należytym zrozumieniu przez poszczególne Kościoły" [10]. Wypowiadając się na temat zasady pomocniczości w życiu Kościoła Papieska Komisja uczyniła jeszcze wyraźniejszą uwagę — mówi się wprost, że „nowy kodeks winien ograniczyć się jedynie do skodyfikowania wspólnej dla wszystkich Kościołów wschodnich dyscypliny, pozostawiając ich własnym organom możność regulowania — w oparciu o własne prawa party-

---

[8] Dekret Orientalium Ecclesiarum nr 1.

[9] *Nuntia* 3: 1976 s. 4; por. Przekop, jw. s. 299.

[10] „La diversità delle condizioni socio-culturali in cui vivono Le Chiese Orientali non richiede codici diversi, bensi un opportuno aggiornamento di un codice unico che tenga ció in debito conto". *Nuntia* 3: 1976 s. 4.

kularne — wszystkich spraw nie zastrzeżonych Stolicy Apostolskiej" [11]. To ostatnie wyjaśnienie i zapewnienie zdaje się ratować sytuację. Zgodnie z nim wolno zakładać, że w nowo przygotowanym kodeksie zostaną ujednolicone i skoordynowane sprawy rzeczywiście wspólne wszystkim Kościołom wschodnim. Wszelkie inne pozostawi się partykularnemu prawodawstwu poszczególnych Kościołów, posiadających własne i odpowiednie ku temu organa prawodawcze.

2. IUS CONDENDUM A DAWNA AUTONOMIA PATRIARCHÓW WSCHODNICH

Główny aspekt dekretu „Orientalium Ecclesiarum" traktującego o wschodnich patriarchach wiąże się z przywróceniem im pierwotnych i pełnych praw, którymi cieszyli się oni „tempore unionis" (w okresie poprzedzającym podział chrześcijaństwa na wschodnie i zachodnie) [12]. Wiele prac badawczych trzeba jeszcze przeprowadzić, aby zespół konsultorów „De sacra hierarchia" — którego zadaniem jest opracowanie nowego schematu kanonów prawa osobowego — mógł stwierdzić, jakimi były te dawne prawa i przywileje, jak również sposoby ich ponownego przywrócenia. W każdym bądź razie Ojcowie Soboru sami milcząco przyznali, że prawa i przywileje patriarchatów Wschodu w ciągu stuleci były zawężane tak, że z autonomii, jaką one dawniej się cieszyły [13], niewiele już pozostało. Słowo „autonomia" nie przypadło do gustu Ojcom soborowym, jednakże treść, jaką ono wyraża, została w dekrecie „Orientalium Ecclesiarum" uznana, skoro stwierdza się, że „patriarchowie ze swymi synodami stanowią wyższą instancję we wszystkich sprawach patriarchatu" [14]. Nie powiedziano „najwyższą", by uszanować jeszcze wyższą instancję lub instancję najwyższą Stolicy Świętej. Zgodnie z tą zasadą redaktorzy nowego kodeksu wschodniego zmuszeni są przejrzeć aktualne prawodawstwo, zawarte w wyżej wymienionych czterech motu propriach Piusa XII — zwłaszcza w motu proprio „Cleri sanctitati", które sporą ilość spraw wyłącza spod kompetencji patriarchów i ich synodów. Dzisiaj chodzi o przyznanie wschodnim patriarchom pełnego prawa do rzą-

---

[11] Tamże s. 6; por. P r z e k o p, jw. s. 300.

[12] „Haec autem iura et privilegia sunt illa, quae tempore unionis Orientis et Occidentis viguerunt, etsi ad hodiernas conditiones aliquantum aptanda sint" („Orientalium Ecclesiarum" n. 9); por. E. P r z e k o p: Patriarchowie wschodni w świetle dekretu Soboru Watykańskiego II „De Ecclesiis Orientalibus Catholicis". *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 18: 1971 z. 5 s. 132; tenże. Kanoniczna autonomia patriarchatów wschodnich według soborowego dekretu „Orientalium Ecclesiarum" (1964). *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku* 3: 1977 nr 2 s. 92—99.

[13] W. de V r i e s, profesor Instytutu Orientalnego w Rzymie, w artykule: La S. Sede ed i patriarcati cattolici d'Oriente (*Orientalia christiana periodica* 27: 1961 s. 318), ujmuje autonomię patriarszego Wschodu w 3 następujące punkty: 1. Wschód zupełnie swobodnie wybierał swoich patriarchów, metropolitów i biskupów oraz samodzielnie kierował swoimi eparchiami, erygując nowe lub zmieniając ich stopień hierarchiczny; Wschód samodzielnie porządkował własną liturgię i prawodawstwo kościelne; 3. Wschód sam wreszcie sprawował dyscyplinę duchownych i świeckich. Por. w tej kwestii jeszcze V. P a r l a t o: L' ufficio patriarcale nelle Chiese orientali dal IV al X secolo. Padova 1969 s. 66; E. P r z e k o p: Autonomia patriarchatów wschodnich w pierwszym tysiącleciu. *Prawo Kanoniczne* 17: 1974 nr 3—4 s. 207—226.

[14] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 9; P r z e k o p. Kanoniczna autonomia patriarchatów wschodnich s. 97.

dzenia się w wewnętrznych sprawach własnego Kościoła, oczywiście przy pełnym poszanowaniu prymatu Biskupa Rzymskiego. Zasada taka pozwala również dostrzec w kontaktach z prawosławnymi nowy wzór jedności, zachowujący ich tradycyjną „autonomię" bądź „autokefalię" zarządzania; ostatecznie nawet autokefalia w rozumieniu prawosławnym nie sprzeciwia się prymatowi papieskiemu [15].

Soborowa odnowa wyłoniła 4 główne zagadnienia odnośnie do władzy patriarszej, a mianowicie: forma wykonywania tej władzy, zasięg tej władzy w stosunku do wiernych i instytutów zakonnych Kościoła patriarszego oraz dochodzenie nowych Kościołów do systemu rządów patriarszych.

A. PATRIARCHA I SYNOD

Jak wspomnieliśmy, Sobór ustalił jako zasadę ogólną, że patriarchowie ze swymi synodami stanowią zwierzchnią instancję dla wszystkich spraw patriarchatu, łącznie z prawem ustanawiania nowych eparchii i mianowania biskupów swego obrządku w granicach terytorium patriarchatu — co oczywiście nie narusza niepozbywalnego prawa Biskupa Rzymskiego do interweniowania w każdym przypadku [16]. Co się tyczy władzy ustawodawczej Sobór w 1 nr. dekretu „Orientalium Ecclesiarum", stwierdził, iż poza postanowieniami tyczącymi się Kościoła powszechnego i tymi kilkoma głównymi punktami, które ustalił dla Kościołów wschodnich, zdaje się co do reszty na troskę synodów wschodnich i Stolicy Apostolskiej.

We wschodniej posoborowej literaturze kanonistycznej — pod naciskiem ruchu ekumenicznego — zarysowała się tendencja do przesunięcia środka ciężkości władzy patriarszej: nie patriarcha na synodzie miałby rządzić i stanowić prawa, ale synod pod przewodnictwem patriarchy, który wykonuje tę władzę. Jest to system rządów synodalnych typu bizantyjskiego, który doszedł do głosu po schizmie w XI w., kiedy to synod stał się najwyższą władzą tego Kościoła [17]. Inaczej przedstawiały się sprawy, jeśli chodziło o pierwsze stolice patriarsze, jak również w przypadku obecnych patriarchatów katolickich, gdzie patriarcha jest rzeczywiście ojcem i głową swojego Kościoła [18]. Nowe więc prawo, w sformułowaniu swych norm, powinno w tym względzie wykazać umiarkowanie i troskę o równowagę pomiędzy aspektem personalnym a aspektem synodalnym rządów patriarszych, celem zapewnienia mu jednocześnie słusznej współodpowiedzialności podległych mu biskupów i skuteczności jednolitego działania.

---

[15] Por. C. J. Dumont: Décret sur les Eglises orientales catholiques. W: Concile oecumenique Vatican II. Documents concilliares. T. 1. Paris 1966 s. 231.

[16] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 9.

[17] Z ważniejszej literatury dotyczącej synodów bizantyjskich zobacz przede wszystkim: B. K. Stephanides: Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 55: 1936 s. 122—157; S. Vailhe: Le droit d'appel en Orient et le synode permanent de Constantinople. *Echos d'Orient* 20: 1921 s. 129—146; J. Hajjar: Le synode permanent (synodos endimousa) dans l'Eglise byzantine des origines au XIe siècle. Orientalia christiana analecta 164. Roma 1962; R. Potz: Patriarch und Synode in Konstantinopel. Das Verfassungsrecht des ökumenischen Patriarchates. Wien 1971.

[18] E. Przekop: Pozycja prawna patriarchy wschodniego Kościoła katolickiego. Lublin 1976 s. 42—45.

B. GRANICE TERYTORIALNE WŁADZY PATRIARSZEJ

Przez patriarchę wschodniego rozumie się biskupa, któremu przysługuje jurysdykcja nad wszystkimi biskupami (nie wyłączając metropolitów), klerem i ludem własnego terytorium lub obrządku, zgodnie z normami prawa i bez naruszania prymatu papieża [19].

Z takiego sformułowania wynika, że jurysdykcja patriarsza jest jednocześnie personalna i terytorialna. W związku z tym należy wprowadzić rozróżnienie — na co szczególną uwagę zwraca E. Eid [20] — między wiernymi a poddanymi patriarchy. Wiernymi patriarchy są wszyscy przynależący do jego obrządku, a więc i ci, którzy znajdują się poza terytorium patriarchatu, np. w Ameryce czy Brazylii. Poddanymi zaś patriarchy (tj. tymi, względem których może on bezpośrednio wykonywać swą władzę), są wszyscy wierni jego obrządku przebywający w granicach patriarchatu, niezależnie od tego, czy mają oni stałe czy tylko czasowe zamieszkanie w patriarchacie, czy też przebywają w nim jako tułacze. Tylko w odniesieniu do nich — pomijając przypadki odmienne, ale wyraźnie sprecyzowane przez prawo wschodnie — patriarcha ma i wykonuje pełnię swej jurysdykcji zwyczajnej [21]. W odniesieniu do biskupów, duchowieństwa i wiernych swego obrządku mieszkających poza patriarchatem posiada on władzę tylko w takiej mierze, w jakiej jest to określone przez prawo powszechne lub partykularne albo ustalone z natury rzeczy [22]. Sobór uczynił krok naprzód oświadczając, że wszędzie, gdzie ustanawia się hierarchię takiego czy innego obrządku poza granicami terytorium patriarchatu, pozostaje ona związana („aggregatus") z hierarchią patriarchatu tegoż samego obrządku zgodnie z przepisem prawa [23]. Dokładna treść prawna tej „agregacji" i jej praktyczne następstwa dyscyplinarne muszą przeto zostać jasno i w sposób organiczny określone w normach nowego prawa wschodniego. Co do praktycznego stosowania tej normy soborowej Kongregacja dla Kościołów Wschodnich wydała specjalną deklarację 25 III 1970 r. [24]. Normy w niej zawarte udzielają wschodnim hierarchom ustanowionym poza granicami patriarchatów prawa uczestniczenia z głosem decydującym w synodach patriarchatu zarówno dokonujących wyboru, jak i rozpatrujących inne sprawy. Dlatego też jest obowiązkiem patriarchy — czytamy dalej w deklaracji — zawezwać na te synody wszystkich i poszczególnych hierarchów swojego obrządku spoza patriarchatu [25]. W tej deklaracji zwraca uwagę brak korelacji i równoważności pomiędzy prawami a obowiązkami. Obowiązkowi ze strony patriarchy zawezwania wspomnianych hierarchów

---

[19] Motu proprio Cleri sanctitati c. 216 § 2, 1; dekr. „Orientalium Ecclesiarum" n. 7; *Nuntia* 2: 1976 s. 38.

[20] La figure juridique du patriarche. Romae 1962 s. 95.

[21] Motu proprio Cleri sanctitati c. 240 § 1; c. 142 § 1; motu proprio Crebrae allatae sunt c. 32, § 3; Eid, jw. s. 95 n.; Przekop, Pozycja prawna patriarchy wschodniego, s. 49.

[22] Motu proprio Cleri sanctitati s. 216 § 2, c. 240 § 2.

[23] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 7; C. Pujol: De sensu vocis „aggregatus" (Vaticanum II. Decr. „Orientalium Ecclesiarum" n. 7). *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 60: 1971, 251—271.

[24] AAS 62: 1970 s. 179.

[25] Tamże; por. D. Faltin: De hierarchis extra fines territorii patriarchalis constitutis. *Apollinaris* 43: 1970 s. 552.

odpowiada jedynie możność uczestniczenia tych ostatnich — z czynnym głosem — w synodach elekcyjnych, jak i w synodach dotyczących spraw bieżących. Natomiast nie podlegają oni ani jurysdykcji patriarchy, ani prawom i postanowieniom tych synodów. Posiadają więc wszystkie uprawnienia bez żadnych zobowiązań. Tymczasem w myśl organicznej logiki prawa czynnością tego, kto ma słuchać, jest wybieranie: „eius est eligere, cuius est oboedire", obojętne czy chodzi o wybór zwierzchnika, czy o uchwalenie ustawy. Zresztą ta sama deklaracja precyzuje, że normy w niej zawarte mają tylko znaczenie „ad interim", to jest dopóki kanoniczna dyscyplina wschodnia nie zostanie organicznie opracowana w myśl dekretów Soboru Watykańskiego II [26].

C. PATRIARCHA A MNISI

Z historii religijnej Wschodu wiemy, że klasztory (monastery) świadczyły Kościołowi skuteczne usługi czy to w obronie wiary, czy też ewangelizacji. I jakkolwiek nie do mnichów wschodnich należy obowiązek troski o duszpasterstwo wiernych, chyba w wypadkach tylko wyjątkowych i poszczególnych okolicznościach, co się przydarza obecnie i u braci prawosławnych, są oni i dzisiaj wrośnięci w życie obrządku, do którego należą i są czynnie zaangażowani w różne formy apostolatu swych Kościołów. To jednak sprawia, że mnisi-kapłani wyobcowują się z życia klasztornego. Do tego z przykrością się zauważa, że szczególnie od wejścia w życie motu proprio „Postquam Apostolicis litteris" (1952) tradycyjne życie monastyczne zamarło w większości tych Kościołów, które mając nawet starożytne statuty zakonne, przyjęły nowe rozporządzenia „ad instar" zakonów obrządku łacińskiego [27].

Według nauki soborowej powołanie zakonne jest darem Bożym danym dla Kościoła, aby go wspierał w trwaniu i rozwoju. Dlatego też, głównie z racji pastoralnych, Sobór chciał potwierdzić władzę patriarchy wschodniego nad mnichami jego Kościoła, podlegającymi nawet egzempcji, oświadczając wyraźnie: „Ażeby lepiej zaradzić potrzebom całej trzody Pańskiej, każdy instytut służący celom doskonałości, jak też poszczególni jego członkowie mogą być wyjęci przez papieża, z racji jego prymatu nad całym Kościołem i ze względu na ogólny pożytek, spod jurysdykcji miejscowych ordynariuszy oraz poddani jemu samemu. Podobnie mogą być pozostawieni lub powierzeni ich własnej władzy patriarszej" [28]. „Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele" w numerze 35 dotyka samego jądra tegoż zagadnienia, w sposób ścisły i prawniczy — mianowicie zagadnienia najskuteczniejszej ochrony słusznej autonomii mnichów i zakonników. „Egzempcja, mocą której zakonnicy podlegają papieżowi lub innej władzy kościelnej — czytamy w tym dekrecie — a wyjęci są spod jurysdykcji biskupa, ma głównie na celu wewnętrzny ład instytutów (...) daje też możność posługiwania się papieżowi zakonnikami dla dobra całego Kościoła, przez inną zaś miarodajną władzę dla

[26] AAS 62: 1970 s. 179; Pujol, jw. s. 271; Faltin, jw. s. 554.

[27] Doskonały komentarz do motu proprio Postquam Apostolicis litteris z licznymi notami historycznymi na temat życia monastycznego ogłosił w formie książki C. Pujol: De religiosis orientalibus ad normam vigentis iuris. Roma 1957.

[28] Konstytucja, Lumen gentium n. 45.

dobra Kościołów w ramach własnej jurysdykcji" [29]. Ta „inna miarodajna władza" kościelna, o której tu mowa, to patriarcha albo arcybiskup większy [30], jak na to wyraźnie wskazał raport soborowej komisji dla Kościołów wschodnich.

W tej tak delikatnej materii rzeczą prawodawcy wschodniego jest ustalenie norm sprzyjających postępowi i doskonaleniu wspólnego życia zakonnego i równocześnie pozwalających lepiej spożytkować, uporządkować i zharmonizować działalność apostolską wszystkich mnichów w służbie Kościoła patriarszego, także w ramach oraz wedle potrzeb całokształtu duszpasterstwa. Zagadnienie jest zatem niezmiernie ważne i dość złożone. Przesadny jednak jurydyzm, który ujawnia się rozlicznie w aktualnym prawodawstwie, zawartym w motu proprio „Postquam Apostolicis litteris", musi być zniwelowany do minimum, gdyż nie odpowiada on możliwościom i naturze wschodniego monachizmu, którego cechuje charakter charyzmatyczny w powołaniu przez Ducha Świętego. Życie zakonne w ogóle, nie tylko na Wschodzie, zależy raczej od mistycznego spojrzenia na Kościół, co zresztą podkreślone zostało w konstytucji „Lumen gentium" (n. 4) [31]. To życie przewyższa przepisy prawa, chociaż pozostawia się władzy kościelnej możność ustalania dla różnych form życia ewangelicznego (eremitycznego, cenobicznego czy też apostolskiego) praw i obowiązków. W każdym razie należy ograniczyć jedynie do czystej konieczności prawo wspólne i powszechne, które każdy instytut przyjąć powinien, pozostawić zaś szerokie pole działania prawu partykularnemu. Każdy bowiem klasztor czy instytut posiada i wyraża swoją własną fizjonomię i swoją specyficzną osobowość w Kościele, zgodnie z duchem swoich założycieli.

d. NOWE PATRIARCHATY

Chociaż erekcja nowych patriarchatów jest przewidziana przez obowiązujące prawo wschodnie [32], Sobór uznał za stosowne powrócić do tej sprawy w specjalnej wzmiance [33]. Najbardziej tą sprawą byli zainteresowani katolicy obrządku ukraińskiego [34], jak również Malabarczycy z Indii oraz — mimo małej ich liczby — katolicy obrządku wschodniego z Etiopii. Choć wypracowano wiele konkretnych projektów [35], kierownicze organa Soboru okazały się im mało przychylne, pozostał z nich zaledwie ten jeden — będący tylko teoretycznym życzeniem.

W obecnej chwili Kościół zachodni, odczuwający potrzebę zgrupowania swego episkopatu na szczeblu narodowym, nastawia się na formę bardziej demokratycznej centralizacji, tworzy konferencje episkopatów, któ-

---

[29] Dekret. Christus Dominus n. 35.

[30] C. Pujol: Decretum Concilii Vaticani II Orientalium Ecclesiarum. Textus et Commentarium. Romae 1970 s. 67 n.

[31] Por. sprawozdanie z działalności zespołu V: Coetus de monachis aliisque religiosis, gdzie zamieszczony jest projekt nowych kanonów de monachis (*Nuntia* 4: 1977 s. 3, 5—15).

[32] Motu proprio Cleri sanctitati c. 159.

[33] Dekret Orientalium Ecclesiarum n. 11; N. Edelby: Les patriarches orientaux. W: Vatican II. Les Eglises orientales catholiques (Décret Orientalium Ecclesiarum). Paris 1970 s. 372—375 (Unam Sanctam 76).

[34] Temu tematowi poświęcona jest specjalna praca J. Madeya: Le patriarcat Ukrainien. Vers la perfection de l'état juridique actuel. Romae 1971.

[35] Edelby, jw. s. 373 n.

rymi steruje przewodniczący i organa tymczasowe. Przewodniczący episkopatu w odniesieniu do biskupów swego kraju spełnia rolę analogiczną do roli patriarchy w odniesieniu do jego synodu patriarszego, nie posiadając jednak praw i przywilejów, jakimi cieszy się patriarcha. Zachód wydaje się przedkładać takie rozwiązanie kolegialności (w szerszym tego słowa sensie) nad instytucję patriarchatu. Nie należy więc myśleć — przynajmniej obecnie — o „rozszerzaniu się" instytucji patriarchatu na Zachodzie, gdzie cały Kościół łaciński stanowi jeden patriarchat Rzymu. Jeśli chodzi o same Kościoły wschodnie, Sobór niczego nowego nie postanawia. Zadowala się stwierdzeniem, że instytucja patriarchatu jest tradycyjną formą rządów kościelnych na Wschodzie i wyraża życzenie ustanowienia jej, gdzie jest tego potrzeba. Nie oznacza to bynajmniej, że Kościoły wschodnie nie mogą normalnie funkcjonować bez systemu patriarszego. Kościół np. Grecji jest jednym z najważniejszych Kościołów prawosławia, a jednak nie ma patriarchy. Również przez długi okres czasu prawosławny Kościół rosyjski nie miał organizacji patriarszej. Konieczne natomiast jest, aby każdy Kościół partykularny miał swego wyższego i jedynego zwierzchnika: patriarchę, arcybiskupa lub metropolitę. Patriarchat nie jest czymś koniecznym, a w aktualnym stanie rzeczy wydaje się czymś nie na miejscu tworzenie patriarchatu dla wschodniej wspólnoty pozostającej w „communio" ze Stolicą Apostolską, jeżeli nie było go przed zjednoczeniem. W oczach prawosławnych takie pociągnięcie mogłoby stanowić niepokonalną przeszkodę w dialogu ekumenicznym. Na takim też stanowisku stanęli konsultorzy grupy „De sacra hierarchia", których zdaniem istnieje potrzeba rzetelnego przebadania dawnej struktury patriarchatu oraz jego uaktualnienia, do czego usilnie zmierzają także Kościoły prawosławne, a z którymi — używając słów pap. Pawła VI — łączność jest „valde perfecta" [36]. Zaprojektowany przez zespół konsultorski w tej kwestii kanon „Constitutio, restitutio, immutatio et suppressio patriarchatuum Synodo Oecumenicae vel Romano Pontifici reservatur" [37], oprócz niewielkich wygładzeń stylistycznych, jest całkowicie zgodny z tekstem kan. 217 motu proprio „Cleri sanctitati". Wszystko więc wskazuje na to, że tworzenie nowych patriarchatów na Wschodzie — z ekumenicznego punktu widzenia — będzie jedynie możliwe, a nawet stosowne, dopiero po zjednoczeniu wszystkich Kościołów wschodnich.

3. CZY PATRIARCHOWIE WINNI MIEĆ PIERWSZEŃSTWO PRZED KARDYNAŁAMI

Zgodnie z tradycyjnymi zasadami Kościoła, patriarchowie wielkich stolic apostolskich Wschodu (Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy) zajmowali — przynajmniej dawniej — miejsce według ich rangi bezpośrednio po Ojcu Świętym. Nie ma co udowadniać tego twierdzenia z historycznego punktu widzenia. Prawdą jest natomiast, że aktualni patriarchowie nie zawsze mają takie samo znaczenie jak dawniej. Odnosi się to jednak również do niektórych tytułów kardynalskich, które w dzisiejszym Kościele odgrywają raczej znikomą rolę. Dodajmy od

[36] *Nuntia* 1: 1975 s. 6.
[37] Tamże 2: 1976 s. 39.

siebie, iż miejsce zajmowane w Kościele nie jest koniecznie skutkiem działania; miasto Rzym nie ma już dziś takiego znaczenia, jak miało wówczas, gdy było stolicą cesarstwa rzymskiego, a jego rola może jeszcze się zmniejszać; jednakże biskupi podmiejscy Rzymu zajmują miejsce przed arcybiskupem Rzymu czy Nowego Jorku, choć ich diecezje nie mają dużego znaczenia. Kościół natomiast zachowując miejsce należne patriarchom wschodnim szanuje tym samym ich apostolskie pochodzenie. Na przykład Jerozolima winna zawsze zajmować szczególnie uprzywilejowane miejsce i wyróżniać się od najbardziej nawet zaludnionego współczesnego ośrodka, ponieważ jest ona miejscem świętym naszego Odkupienia; Antiochia zaś była ośrodkiem, z którego ewangelizacja rozszerzyła się na całą Azję i Europę; Aleksandria natomiast nawróciła Afrykę; Konstantynopol zaniósł chrześcijaństwo narodom słowiańskim. Jeżeli więc niektóre stolice powinny być otaczane szczególną czcią w Kościele, to przede wszystkim te 4 wielkie stolice patriarsze. Nadto sytuacja aktualnych patriarchów katolickich Wschodu jest też zapowiedzią i gwarancją miejsca, jakie zajmą ich koledzy z prawosławia w łonie chrześcijaństwa zjednoczonego. Pierwszeństwo samo w sobie — jak powiedzieliśmy — jest sprawą drugorzędną, dlatego należy je sprowadzić do jego właściwych granic. Jeżeli przywiązuje się jednak do niego wagę w odniesieniu do jakiejś grupy kościelnych dostojników, jest rzeczą wskazaną, by czyniono to samo w stosunku do innych grup [38].

Interesujący pogląd na problem precedencji patriarchów Główna Komisja Soboru przyjęła do dyskusji 12 I 1962 r. [39]. Zdecydowano jednakże całą tę kwestię pozostawić papieżowi do rozstrzygnięcia, lecz sam fakt przyjęcia jej do rozważenia na auli soborowej odbił się szerokim echem w ruchu ekumenicznym. 19 III 1963 r. wszyscy wschodni katoliccy patriarchowie zostali członkami Kongregacji dla Kościoła Wschodniego [40]. C. Dumont skomentował to następująco: „Decyzja pap. Jana XXIII włącza wszystkich wschodnich katolickich patriarchów jako całość do tej Kongregacji. W ten sposób stawia ich — przynajmniej w tym względzie — w jednym szeregu z kardynałami" [41]. Melchici przyjęli tę wiadomość bez komentarza, natomiast „Osservatore Romano" zauważył przy tej okazji: „Gest ten należy oczywiście rozumieć w świetle historii i prawnej pozycji osobowości patriarszej. Liczba bowiem wiernych przynależących dzisiaj do każdego patriarchatu posiada niewielkie znaczenie i sama w sobie nie mogłaby tłumaczyć tej doniosłej decyzji" [42]. Na tej drodze „Osservatore" wyraził pogląd, który całkowicie pokrywa się z poglądem unitów i prawosławnych, mianowicie, że ranga patriarchów nie wywodzi się z liczby wiernych, lecz z ich dawnej godności i pozycji. E. Zoghby skomentował ten fakt w sposób bardzo charakterystyczny, choć może

---

[38] I. Žužek: Überblick über die neuere Entwicklung des orientalischen Kirchenrechts. *Concilium* 1: 1965 z. 8, s. 688.

[39] *L'Osservatore Romano* z 19 I 1962; A. Wuyts: Nota de praecedentia patriarcharum. *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 49: 1960 s. 489—496.

[40] Oriente Cattolico. Cenni storici e statistiche. Ed. 4. Città del Vaticano 1974 s. 13.

[41] „La décision de Jean XXIII introduit en bloc, dans la Congrégation tous les patriarches orientaux catholiques. C'est les mettre, en cela du moins, au même rang que les cardinaux" (cyt. za Žužek, jw. s. 688, przyp. 36).

[42] *L'Osservatore Romano* z 24 III 1963 r.

nieco demagogiczny: „Patriarcha Moskwy, który z uwagi na liczbę wiernych jest najznaczniejszą głową Kościoła prawosławnego, nie wahał się uniżyć przed Christoforem z Aleksandrii, gdy spotkali się przed kilku laty, i uczyniłby to samo bez zastanawiania się przed każdym innym bratem na urzędzie patriarszym Konstantynopola, Antiochii i Jerozolimy" [43]. Z kolei 14 X 1963 r. na 47 posiedzeniu Soboru Watykańskiego II wschodnim patriarchom — za usilnym wstawiennictwem melchickiego patriarchy Maksymosa IV — przyznano miejsce honorowe po lewej stronie ołtarza w bazylice soborowej [44]. Sytuacja zmieniła się wyraźnie na skutek nominacji na kardynałów trzech wschodnich patriarchów, co miało miejsce 25 I 1965 r., jak również wskutek motu proprio „Ad purpuratorum patrum" z 11 II tegoż samego roku, określającego miejsce wschodnich patriarchów w kolegium kardynalskim [45]. Bynajmniej nie wydaje się, że jest to już ostatnie zdanie wypowiedziane przez kompetentną władzę w tej niełatwej kwestii. Z całą pewnością problem patriarchów i kardynałów doczeka się zadowalającego rozwiązania w nowym prawie fundamentalnym Kościoła, które stanie się kartą praw katolików całego świata.

4. PATRIARCHOWIE ANTIOCHII

Kwestia, który z trzech katolickich (maronicki, melchicki, syryjski) i dwóch niekatolickich (jakobicki i melchicki) patriarchów z tytułem antiocheńskiego jest prawowitym następcą na stolicy patriarszej, jest ze stanowiska akademickiego nader interesująca. I. Dalmais stawia pytanie, „czy można marzyć o tym, że pewnego dnia owi różni patriarchowie Antiochii (...) uroczyście oświadczą, że stanowią odtąd tylko jeden patriarchat, który z uwagi na rozmaitość narodów będzie kolegialnie zarządzany" [46]. C. Spiessens rozstrzygnął tę kwestię na korzyść aktualnego melchickiego patriarchy prawosławnego [47]. Stanowisko Maronitów streszcza się do następujących punktów: 1. na jednym ściśle określonym terytorium winna istnieć tylko jedna jurysdykcja terytorialna; 2. tam, gdzie dobro odpowiedniej ilości wiernych innego obrządku wymaga własnej władzy, powinna ona być tylko personalna, która jednak zawsze będzie podlegała wyższej władzy hierarchicznej tego samego obrządku; 3. na Wschodzie, gdzie dziś krzyżuje się więcej jurysdykcji na jednym i tym samym terytorium, stolice zostaną podzielone między różne jurysdykcje [48]. Praktycznie propozycja ta oznacza: koptyjski patriarcha w Aleksandrii, melchicki w Jerozolimie, a syryjski (maronicki lub syryjsko-katolicki) w Antiochii. Trudność jednak leży w tym, że autorzy dziś uważają, iż obecny katolicki patriarcha Melchitów (Maksymos V Hakim) jest prawdziwym

---

[43] Wypowiedź tę zamieszcza czasopismo *Le Lien* 28: 1963 nr 3 s. 1.

[44] *L'Osservatore Romano* z 15 X 1963 r.

[45] AAS 57: 1965 s. 295—297.

[46] La difficile unité dans la diversité: tensions, ruptures et coexistences dans le patriarcat d'Antioche. L'Orient Syrien 8: 1963 s. 119 n.

[47] Les patriarches d'Antioche et leur succession apostolique. Tamże 7: 1962 s. 389—434.

[48] Wystarczy dla przykładu porównać artykuł M. Doumitha: Les Maronites dans l'histoire et le patriarcat d'Antioche. *Antiochena* 1: 1964 nr 2 s. 7—13 oraz 19—26.

następcą na stolicy patriarszej Antiochii [49]. Ujednolicenie jurysdykcji byłoby korzystne przede wszystkim z ekumenicznego punktu widzenia. Dla wschodnich katolików jednakże w tej chwili jest to niezwykle trudne. Stosowna wydaje się tutaj wypowiedź M. Gedaya: „Na płaszczyźnie unitów problem ten jest nierozwiązalny. Jeśli będzie się trwało przy podziale jurysdykcji, wzbudzi to wrażenie sztucznie zjednoczonego Wschodu. Zjednoczy się natomiast te różne jurysdykcje w jedną, powstanie niebezpieczeństwo utworzenia monstrualnego tworu, którego autentyczny Wschód zapewne nie uzna za własny. Ten dylemat zmusza znowu do spojrzenia na sytuację od strony ekumenicznej" [50]. Cokolwiek można by myśleć o tej anomalnej sytuacji „patriarchów Antiochii", Sobór nie mógł uczynić niczego więcej nad oświadczenie, że ci patriarchowie „jakkolwiek jedni istnieją dłużej, inni krócej, jednak dzięki godności patriarszej wszyscy są równi" [51]. Decyzja soborowa ma swój odpowiednik w normie zaproponowanej przez zespół konsultorów „De sacra hierarchia", w której przyznaje się równą godność patriarszą wszystkim stolicom, niezależnie od daty ich powstania, a także wszystkim patriarchom [52]. Ta równość godności jest z kolei podstawą równości praw, obowiązków i przywilejów wszystkich patriarchów z wyjątkiem jednak pierwszeństwa. Jako kryterium pierwszeństwa konsultorzy ustalili zasadę starożytności stolic („iuxta antiquitatem institutionis sedis"), nie zaś pierwszeństwo promocji do godności patriarszej lub starszeństwo wieku, gdyby patriarchowie byli razem promowani, jak tego chce motu proprio „Cleri sanctitati" w kan. 219 § 1, 2° i § 2. Zasada powyższa znana jest i stosowana w życiu wspólnot prawosławnych.

5. ŁACIŃSKI PATRIARCHAT JEROZOLIMY

Istotne jest nastawienie niektórych autorów względem łacińskiego patriarchatu w Jerozolimie przywróconego przez pap. Piusa IX w r. 1847. P. Medebielle usiłował nawet wykazać, że zarówno sam patriarchat, jak i katolicy obrządku łacińskiego przynależą do Bliskiego Wschodu w ten sam sposób, jak żyjące tam inne społeczności chrześcijańskie [53]. Y. Nolet de Brauwere [54] zdaje się przekonywająco odrzucać każdy punkt jego argumentów, choć nie wymienia wyraźnie Medebielle'a jako autora.

Z chwilą, gdy wschodni patriarchowie zostali członkami Kongregacji dla Kościoła Wschodniego, należał do ich grona — „stosując szerszą miarę" — także łaciński patriarcha Jerozolimy, który „patrząc od strony terytorialnej" podlega Kongregacji dla Kościoła Wschodniego [55]. Z tego

---

[49] J. Nasrallah: Chronologie des patriarches melkites d'Antioche de 1500 à 1634. *Revue des études byzantines* 21: 1963 s. 313 n.; W. de Vries: Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg-München 1963 s. 88—91.

[50] Cyt. za: Žužek, jw. s. 690, przyp. 56.

[51] Dekret. Orientalium Ecclesiarum n. 8.

[52] Por. zaprojektowany kan. 4. *Nuntia* 2: 1976 s. 40.

[53] Žužek, jw. s. 690.

[54] Artykuł Medebielle'a został opublikowany w anonimowej broszurze w 1961 r., z którym Nolet de Brauwere (L'Eglise de Terre Sainte. *Irenikon* 36: 1963 s. 177—203) wydaje się polemizować.

[55] *L'Osservatore Romano* z 24 III 1963 r. donosił: „(...) con ampio criterio, è stato incluso (...) anche il patriarca latino di Gerusalemme, il quale, „ratione territorii", dipende dalla Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale".

samego powodu otrzymał on na Soborze, poczynając od 47 posiedzenia, miejsce w części przeznaczonej dla patriarchów Wschodu. Pozostaje on jednak tytularnym patriarchą Kościoła łacińskiego i jako taki posiada tę samą rangę co patriarchowie Wenecji, Lizbony, Madrytu i Goa albo jak łacińscy patriarchowie Konstantynopola, Aleksandrii i Antiochii, których pochodzenie wiąże się z wyprawami krzyżowymi, a którzy obecnie (od 1964) nie są już wymieniani w „Annuario Pontificio". P. Sfair zauważa w tej sprawie, że prośba Maronitów z 1634 r., skierowana do pap. Pawła V o zlikwidowanie tytularnego patriarchatu Antiochii, została po „330 latach zrealizowana przez pap. Pawła VI" [56]. I chyba nie będzie rzeczą zaskakującą, jeżeli wkrótce zostanie uczyniony jeszcze jeden krok naprzód i owe tytularne patriarchaty zostaną całkowicie zniesione, choćby dlatego, by uniknąć nawet jakiegokolwiek pozoru, że katolicy Zachodu chcą „ułacinniać" swoich braci na Wschodzie.

6. TRADYCJA I ODNOWA

Pap. Paweł VI, kreśląc program reformy kanonicznego prawa wschodniego, scharakteryzował go krótko: „Odnowa i wierność tradycji w pełnej jedności" [57]. Ta ostatnia bowiem jest jakby wiązadłem, w którym zbiega się życie Kościoła w czasie i przestrzeni.

Żywotność Kościoła w dobie dzisiejszej wyraża się w podwójny sposób: w ciągłym sięganiu do źródeł, by w nich weryfikować swą autentyczność oraz w ich przystosowaniu do dzisiejszych warunków życia. Innymi słowy, tradycja i postęp przenikają się wzajemnie z taką harmonią, że tak jak tradycja bez postępu przeczyłaby sama sobie, tak samo postęp bez tradycji byłby przedsięwzięciem niepewnym. Kościół zatrzymuje z tradycji tylko elementy żywotne. „Jakiś dawny zwyczaj — poucza pap. Pius XII — nie powinien być uważany, tylko z racji swego posmaku starożytności, za najstosowniejszy i najlepszy (...); nie jest rzeczą rozważną we wszystkim sprowadzać wszystko do starożytności (...). Żaden katolik nie powinien odrzucać obowiązującego prawa, by wracać do dawnego prawa kanonicznego" [58]. Tak więc tradycja jawi się — w swym dynamizmie — jako normatywne źródło prawa i rodzi wymóg adaptacji do nowych warunków życia. Może ona też stanowić normę formalną, albo po prostu dyktować zasady i wytyczne dla formułowania nowych reguł prawa.

Samo życie społeczności chrześcijańskiej może domagać się nowych formuł prawnych zapożyczonych od Kościoła innego obrządku (np. łacińskiego), które się tam sprawdziły. I tak liczne elementy prawa łacińskiego, wprowadzone najpierw do Kościołów obrządku ruskiego i maronickiego [59], a potem do większości Kościołów wschodnich [60], nie powinny być

[56] Zdanie to zostało wypowiedziane na auli soborowej 19 X 1964 r.: „(...) exaucée au temps de Paul VI, après 330 ans" (por. *Antiochena* 1: 1964 nr 3 s. 25).

[57] *L'Osservatore Romano* z 18—19 III 1974 r.

[58] Encyklika papieska Mediator Dei (AAS 29: 1974 s. 545 n.).

[59] M. Stasiak: Wpływy łacińskie w statutach prowincjonalnych synodu zamojskiego (1720). *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 22: 1975 z. 5, s. 95—106.

[60] J. Hajjar: Les synodes des Églises orientales catholiques et l'évêque de Rome. *Kanon (Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen)* 2: 1974 s. 53—99.

uważane za wkład obcy czy też przejaw latynizacji. Również pewne postanowienia prawa bizantyjskiego przeszły do innych Kościołów wschodnich, a nawet do Kościoła łacińskiego. Nawet wschodnie Kościoły prawosławne, przystosowując swą dyscyplinę do nowych warunków życia chrześcijańskiego, naśladowały w pewnej mierze system Kościoła zachodniego (np. organizację parafialną wprowadzoną na całym Wschodzie europejskim, Środkowym Wschodzie aż po patriarchat Konstantynopola). Sytuacja ta, poza reperkusjami na płaszczyźnie pastoralnej, nasuwa liczne trudności kanoniczne, zwłaszcza w sprawach międzyobrządkowych (np. gdy chodzi o małżeństwa mieszane). W tym miejscu należy pamiętać o chrześcijanach Środkowego Wschodu czy Indii i o tych z Europy, a także o łacinnikach pochodzenia wschodniego i żyjących na Wschodzie. A przecież w tych warunkach Kościół, wierny swym tradycjom, musi żyć chwilą obecną, a także wybiegać w przyszłość, nie zapominając o właściwej sobie dyscyplinie.

7. PRAWA KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH A KODEKS WSCHODNIEGO PRAWA KANONICZNEGO

Kościół obrządku łacińskiego posiada jedyny kodeks prawa skodyfikowanego, który od 1918 r. stanowi obowiązujące jego normy i główne źródło jego nowej legislacji. Obecnie podlega on reformie i przystosowaniu do współczesnych warunków życia i do różnych narodów. Liturgia sprawowana w rozmaitych żywych językach otwiera drogę dla nowych rozwiązań, nawet dyscyplinarnych. Pozostaje wszakże faktem, że nowy kodeks łaciński będzie wspólnym prawem Kościoła jednego, mającego swą własną liturgię i swoją dyscyplinę.

Jak już wyżej wspomniano, w przypadku Kościołów wschodnich zagadnienia są bardziej złożone, zarówno gdy idzie o samo prawo, jak i gdy chodzi o Kościoły i źródła prawa. Wspólne prawo wschodnie bowiem ma stosować się do licznych i odrębnych Kościołów, mających własne liturgie i hierarchie — nawet ze znacznymi różnicami organizacyjnymi, np. gdy chodzi o Kościoły patriarsze i niepatriasze (arcybiskupie bądź metropolitalne). Dlatego też Sobór Watykański II i Ojciec św. kładą nacisk na wierność wobec dawnych tradycji każdego Kościoła. Zachodzi wszakże pytanie, jakie dokładnie źródła wschodniego dziedzictwa dyscyplinarnego trzeba wykorzystać w wypracowaniu nowego wschodniego prawa kanonicznego. Największe trudności — jak się zdaje — tkwią w tym właśnie wyborze. Z dawnych źródeł należałoby przede wszystkim zatrzymać to, co weszło do dziedzictwa Kościoła powszechnego, albo to, co zachowało się w życiu każdego Kościoła jako bogactwo charakterystyczne dla jego własnej tradycji. I tak nowe wspólne prawo wschodnie — w duchu roztropności i słusznym poczuciu miary i równowagi — opierając się na czterech motu proprio Piusa XII, czerpać będzie z kanonów dawnych soborów, z dekretów synodów katolickich Kościołów wschodnich oraz ze swych tradycji dyscyplinarnych, dla zachowania słusznych odrębności i aby jednocześnie stać się skutecznym narzędziem odnowy i żywym węzłem jedności pomiędzy tymi Kościołami w łonie Kościoła powszechnego.

8. WSPÓLNE PRAWO FUNDAMENTALNE KOŚCIOŁA

Ten wymóg jedności, istotny dla jedności Kościoła katolickiego, postuluje istnienie dla całego Kościoła prawa podstawowego (fundamentalnego), którego sformułowania należy sobie jak najbardziej życzyć. Czyż podobnie jak podstawowa spuścizna dyscyplinarna przekazana przez pierwsze Sobory ekumeniczne całemu Kościołowi i jak olbrzymie dzieło prawodawczego Kościoła", rozpoczętego „płodnością prawodawczą rozwiniętą przez Sobór?" [61]. Wszystkie kwestie i krytyczne uwagi stawiane pod adresem „Lex Ecclesiae fundamentalis" — czyż nie są wyraźnymi wskazówkami co do jego znaczenia? Prawo to, chociaż na jego ostateczne sformułowanie trzeba jeszcze poczekać, będzie bardzo użyteczne, ponieważ będzie ono rzeczywistym przejawem jedności i powszechności Kościoła. Przy poszanowaniu poszczególnych Kościołów partykularnych, stanie się wspólną inspiracją dla ich dyscyplin. Sprzyjać będzie wzajemnemu poznaniu się różnych Kościołów wschodnich między sobą i w stosunku do Kościoła łacińskiego. Jest ono nawet niezbędne, ponieważ pozwala syntetycznie ująć to, co podstawowe i wspólne w Kościele powszechnym, w którym słuszne różnice mogą i powinny znaleźć swe właściwe miejsce. Co więcej, w chwili gdy najróżniejsze narody, nawet sobie nieprzyjazne, układają dla siebie „Kartę Narodów Zjednoczonych", wypada, by a fortiori Kościół posiadał własne prawo fundamentalne, potwierdzające jego wewnętrzną jedność i manifestujące go wobec świata. Z tego też względu prawo to będzie mogło zacieśniać więzy pomiędzy różnymi częściami Kościoła katolickiego oraz dawać braciom odłączonym pociągający przykład i skuteczny instrument jedności.

9. SFORMUŁOWANIE NOWYCH KANONÓW

Sformułowanie nowych kanonów winno być jasne, ścisłe i zgodne z duchem prawa. Prawo Kościoła łacińskiego ma swoje własne mistrzostwo i technikę prawniczą, która osiągnęła wysoką doskonałość. Kościoły wschodniobizantyjskie takiego doświadczenia jeszcze nie nabyły. Trzeba zwracać uwagę, by prawo wspólne wszystkim Kościołom wschodnim nie nadawało sobie zabarwienia terminologicznego i ducha prawniczego tylko jednego z tych Kościołów. Określone bowiem wyrażenie albo szczególne pojęcie kanoniczne (jak np. „ekonomia" [62] w Kościele bizantyjskim), mogą oznaczać normę albo specjalną funkcję prawną, przesądzającą o jego tradycyjnej treści, właściwej temu jednemu Kościołowi, obcą zaś drugiemu. Redagując tekst prawa w jęz. łacińskim, aby uniknąć pomieszania pojęć, trzeba posługiwać się zwykłą terminologią w jej wspólnym znaczeniu prawniczym, np. „vicarius generalis" zamiast „syncellus" [63], „procurator patriarchalis" w miejsce „apocrisiarius" [64]. Ta sama kwestia może inaczej wyglądać, gdy nowe kanony prawa będą przekładane na języki narodowe, właściwe poszczególnym Kościołom wschodnim. Trzeba też szczególną

---

[61] Paweł VI. Przemówienie z 17 VIII 1966 r. (*La Documentation Catholique* 1477: 1966 kol. 1479 n.).

[62] J. Kotsonis: Problèmes de l'économie ecclésiastique: Gembloux 1971.

[63] Motu proprio Cleri sanctitati c. 432.

[64] Tamże c. 220.

zwrócić uwagę na wyrażenie „Kościół partykularny", które nie jest używane przez Sobór w sposób jednoznaczny. W konstytucji „Lumen gentium" (n. 23) znaczy tyle, co „diecezja"; w dekrecie „Orientalium Ecclesiarum" (nn. 2—6) oznacza „obrządek" albo każdy z Kościołów wschodnich tak samo jak Kościół łaciński [65]. Dokładne określenie znaczenia terminów jest więc konieczne w nowym prawie zarówno dla Kościołów wschodnich, jak też dla Kościoła obrządku łacińskiego, czemu dają zresztą wyraz obie Komisje Kodyfikacyjne.

KONKLUZJA

Kościół, kierując się swym prawem kanonicznym, które go konstytuuje, i tworząc normy praktyczne swego działania, zawsze napotyka na problemy. Jest to konieczność wynikająca z tempa życia, które się rozwija i stale przystosowuje swój sposób istnienia i działania do warunków czasu i miejsca, które ustawicznie się zmieniają. Problemy, jakie rodzą się z wielorakiej działalności Kościoła w widzialnej społeczności, znajdują swe rozwiązanie w ciągłej odnowie oscylującej między organiczną jednością społeczności eklezjalnej a różnorodnością warunków życia jego wiernych i adresatów jego posłannictwa.

Prawo kanoniczne obejmuje całokształt form działalności Kościoła w świecie. Stwarza ono ramy porządkujące jego działalność pasterską w złożonym dziele nauczania, rządzenia i uświęcania dusz.

Te same formy działalności odnajdujemy w poszczególnych Kościołach wschodnich, oczywiście z pewnymi odcieniami. Kościoły te odnawiają się i postępują naprzód, każdy zgodnie z wymaganiami swego środowiska społecznego i z zachowaniem integralności własnych tradycji, korzeniami wrośniętych we wspólne patrimonium Kościoła powszechnego.

Ta fundamentalna jedność prawa Kościoła, przy poszanowaniu słusznych różnic, zapewnia skuteczność jego apostolskiej i misyjnej działalności. Wszystko to skłania nas więc do nadziei, że i wschodnie prawo kanoniczne, będące w toku wypracowywania, będzie ze swej strony skutecznym narzędziem żywotności Kościołów wschodnich i czynnikiem dynamicznej ekspansji całego Kościoła Chrystusowego we współczesnym świecie.

---

[65] Już Papieska Komisja ds. reformy Kodeksu Wschodniego Prawa Kanonicznego w swoich *principi direttivi* zauważyła, iż należy dokonać wyraźnego rozróżnienia między „obrządkiem" a „Kościołem partykularnym". „Pojęcie obrządku — czytamy w nrze 7 ogólnych zasad — ma być na nowo przebadane, zaś nową terminologię należy tak uzgodnić, by oznaczała różne Kościoły partykularne zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie" (*Nuntia* 3: 1976 s. 7). Drugi zespół konsultorów wschodnich, którego zadaniem jest przygotowanie schematu kanonów dotyczących norm ogólnych, obrządków, osób fizycznych i moralnych, władzy zwyczajnej i delegowanej, idąc po linii zasad zawartych w *principi direttivi*, takiego rozgraniczenia dokonał na trzeciej sesji w dniach 19—31 X 1976 r., czemu daje wyraz kan. 1 nowych przepisów (por. *Nuntia* 3: 1976 s. 4—8).

QUAE PRAECIPUAE QUAESTIONES IN IURE CANONICO ORIENTALI DISSOLVENDAE SINT?

SUMMARIUM

In iure canonico Ecclesiarum Catholicorum Orientalium post Vaticanum II, a quo quaedam leges servandae positae erant, multae et novae quaestiones exoriuntur, quae dissolvi nunc debent. Nova enim instituta et officia nascuntur, quae ad normas Concilii Vaticani II lege definiantur oportet.

Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Orientali recognoscendo duo sibi proposuit servanda: in vinculis unitatis ecclesiasticae recognitionem promovere et traditionem fideliter serve. Quibus vocibus resonat illud, quod Paulus Papa VI die 18 Martii 1974 participibus eiusdem Commissionis peragendum commisit. Codex non est tantum corrigendus, sed etiam recognoscendus. Ergo in novo textu concinnando, ut spiritus legis profunde perspiciatur et in novis rerum et temporum audiunctis perlegatur, operam dare necesse est. Novae enim leges statuantur et veteres codificentur.

Ad recognitionem quod attinet, tria praesertim quae ad iurisdictionem patriarcharum attinet, pertractanda sunt: 1) forma qua iurisdictio exsequi debeat 2) ambitus cui eadem iurisdictio quoad fideles et instituta religiosa pateat et 3) modus quo Ecclesiae ad gradum patriarchatus promoveantur. Ex ceteris quaestionibus in hac commentatione ea quae sequuntur pertractantur: traditio et recognitio, ius orientale et oecumenismus, ius et apostolatus. Denique de lege fundamentalí, quae communis est pro Ecclesia Latina et pro Ecclesiis Orientalibus, pauca animadversa sunt. Iuvat sperare eas Ecclesias melius inter se cognituras atque in fundamentali et communi lege nitentes suas cuiusque laudabiles traditiones promovere posse.