

KS. PAWEŁ BUCHTA

ZNACZENIE NAUKI O CHARYZMATACH SOBORU WATYKAŃSKIEGO II DLA KANONISTYKI

WSTĘP

Charyzmaty w życiu Kościoła są zjawiskiem istotnym i zasadniczym¹, stale aktualnym i budzącym żywe zainteresowanie. Zagadnienie charyzmatów jest przedmiotem zainteresowania nie tylko teologów dogmatyków czy ascetyków, lecz także kanonistów. Kanoniści bowiem interesują się całą rzeczywistością Kościoła. Wszystko, co tę rzeczywistość tworzy, ma znaczenie w nauce prawa kościelnego. Należy jednak zaznaczyć, że zainteresowanie to zależy od dwu czynników: od rozumienia prawa oraz od rozumienia charyzmatów. Jeżeli kanoniści przyjmują fakt, że prawo kanoniczne wyrasta z samej istoty rzeczywistości kościelnej, a charyzmaty są jej integralną częścią, wówczas nie mogą pomijać lub nie zauważać problematyki charyzmatycznej.

Wychodząc z powyższych założeń, pragnę przedstawić w zasadniczym zarysie soborową naukę o charyzmatach z uwzględnieniem odpowiednich komentarzy teologicznych, a następnie w tym kontekście ukazać niektóre problemy podejmowane przez kanonistów, uwzględniających charyzmatyczny charakter rzeczywistości kościelnej.

I. CHARYZMATY W UJĘCIU SOBORU I TEOLOGÓW KATOLICKICH

Zasadniczy wykład soborowej nauki o charyzmatach zawiera Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, która uczy: „Ponadto ten sam Duch Święty nie tylko przez sakramenty i posługi uświęca i prowadzi Lud Boży oraz cnotami go przyozdabia, ale »udzielając każdemu tak, jak chce« (1 Kor 12,11) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji, mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła, zgodnie ze słowami: »Wszystkim zaś objawia się Duch dla [wspólnego] dobra« (1 Kor 12,7). A ponieważ te charyzmaty, zarówno najznamiensze, jak i te bardziej pospolite a szerzej rozpowszechnione, są nader stosowne i pożyteczne dla potrzeb Kościoła, przyjmować je należy z dziękczynieniem i ku pocieszeniu. O dary zaś nadzwyczajne nie należy się ubiegać lekkomyślnie ani spodziewać się zarozumiale po nich owoców apostołskiej działalności” (nr 12).

Samo słowo „charyzmat” pochodzi z języka greckiego od słowa *charisma*. W przekładzie polskim oznacza ono „dar darmo dany”. Wywodzi się z tego

¹ Por. H. Küng, *Charyzmatyczna struktura Kościoła*, Concilium, 1 — 10 (1965/66) 291 n.

samego rdzenia, co słowo *charis*, oznaczające łaskę². Ze słowem tym spotykamy się w księgach Nowego Testamentu. Nowy Testament, nadając temu pojęciu charakter sakralny i religijny, używa go w różnym znaczeniu, np. dla określenia: łaski uświęcającej (Rz 5,15), darów Ducha Świętego (1Kor 12), całości kształtu darów łaski (Rz 11,29). Używanie tego terminu w Nowym Testamencie w tak różnych znaczeniach wskazuje na wielkie bogactwo rzeczywistości, którą określa. „Bogactwo rzeczywistości określanej przez ten rzeczownik sprawia, że nie można mu nadać jakiegoś ściśle określonego sensu. Używa się bowiem słowa charyzmat w odniesieniu do rzeczywistości Kościoła, w której obecność Ducha Świętego widoczna jest we wszelkiego rodzaju „darach darmo danych”³.

W podobnym znaczeniu słowo charyzmat zostało użyte przez dokumenty soborowe. Służy ono tutaj dla określenia specyficznej i równocześnie bardzo bogatej rzeczywistości działania Ducha Świętego w życiu Kościoła. Bogactwo charyzmatycznej rzeczywistości określanej przez Sobór sprawia, że dokumenty używają równoznacznie i zamiennie z terminem charyzmaty jeszcze dwóch innych terminów, a mianowicie łacińskiego słowa *dona*, które w tłumaczeniu polskim oddane zostało jako „dary” oraz łacińskiego terminu *gratiae speciales*, a w tłumaczeniu polskim „łaski szczególne”. Faktem wymownym, potwierdzającym bogactwo charyzmatycznej rzeczywistości Kościoła, jest używanie w tekstach soborowych wyżej wymienionych terminów w liczbie mnogiej, a więc: charyzmaty, dary, łaski szczególne, a nie charyzmat, dar, łaska szczególna. Z soborowego opisu specyficznej rzeczywistości działania Ducha Świętego w życiu Kościoła wynika, że działanie to jest rezultatem wolnego postanowienia Ducha Świętego, a skierowane jest ku ogólnemu pożytkowi Kościoła. Wolność i swoboda Ducha Świętego w Jego charyzmatycznym działaniu oznaczają całkowitą niezależność od osobistych talentów, uzdolnień, czy jakichkolwiek innych przymiotów osób, które temu działaniu podlegają. Charyzmaty udzielane ludziom nie naruszają osobistej wolności człowieka, zagwarantowanej przez Stwórcę. Żywe dary Ducha Świętego przekazywane człowiekowi mają charakter wezwania do współdziałania i są zadaniem danym człowiekowi do wykonania. Każdy człowiek może więc mocą osobistej wolnej decyzji przyjąć lub odrzucić charyzmatyczne wezwanie do współdziałania. Wolność człowieka w zakresie współdziałania z charyzmatycznie udzielającym się Duchem Świętym przejawia się także w możliwości ubiegania się przez człowieka o różne szczególne łaski. W konsekwencji konkretna, charyzmatyczna rzeczywistość Kościoła jest rezultatem wolnego działania Ducha Świętego z wolnym współdziałaniem człowieka wierzącego. W swej istocie jest ona tajemnicą, podobnie jak i sam Kościół. Pełne poznanie tej rzeczywistości przez człowieka i całkowite wyrażenie jej w ludzkich pojęciach jest niemożliwe. Nasze poznanie pozwala tylko na mniejsze lub większe przybliżenie tej rzeczywistości i opisanie jej przy pomocy ludzkich terminów. Dlatego soborowa nauka o charyzmatach ma charakter opisowy, nie zawiera żadnych definicji, lecz przy pomocy trzech równoznacznych i zamiennie używanych terminów określa tajemnicę charyzmatycznej rzeczywistości Kościoła.

² Por. A. Jankowski, *Charyzmaty*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna I-II*, red. E. Dąbrowski, Poznań 1961, 211n.

³ A. George — P. Grelot, *Charyzmaty*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Warszawa 1973, 112.

W tekstach soborowych, a zwłaszcza w przytoczonym wyżej fragmencie konstytucji *Lumen gentium*, zakodowane są trzy zasady charyzmatycznego działania Ducha Świętego w Kościele, a mianowicie: zwyczajność, różnorodność i powszechność⁴.

Zasada zwyczajności zawiera się w stwierdzeniu faktu, że w Kościele istnieją pospolite dary Ducha Świętego, które są szerzej rozpowszechnione. Z takiego stwierdzenia nasuwa się wniosek, że charyzmatyczne działanie Ducha Świętego jest zjawiskiem codziennym w procesie kościelnotwórczym i jest jednym z jego integralnych czynników. Zwracając uwagę na zwyczajność działania Ducha Świętego w życiu Kościoła, Sobór przeciwstawia się pogładowi, który uważa charyzmaty za zjawiska nadzwyczajne, cudowne, mające służyć dla potwierdzenia prawdy o Boskim pochodzeniu Kościoła. Z charyzmatami spotykamy się w życiu wspólnoty Kościoła tam, gdzie jest świadoma swej odpowiedzialności służba, gdyż zgodnie z nauką Soboru mają one służyć ku zbudowaniu i na pożytek gminy. Tak więc charyzmaty są zjawiskiem raczej bardzo zwyczajnym w życiu Kościoła⁵.

Zasada różnorodności zakodowana jest w tekście Konstytucji *Lumen gentium* łącznie z zasadą zwyczajności. Występujące w Kościele dary Ducha Świętego mieszczą się w granicach od „najznamienitszych”, aż po „bardziej pospolite”. O różnorodności charyzmatów uczy Sobór także w numerze 4 Konstytucji, gdzie stwierdza, że „Duch Święty, prowadząc Kościół do wszelkiej prawdy i jednocząc we wspólnocie i posłudze, uposaża go w rozmaite dary hierarchiczne oraz charyzmatyczne”. O przeróżnych darach wspomina także Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* nauczając: „Duch Święty, który mieszka w wierzących i napęłnia cały Kościół oraz nim kieruje (...) dokonuje rozdawnictwa łask i posług ubogacając Kościół Jezusa Chrystusa w przeróżne dary” (nr 2). W przytoczonych tekstach Sobór mówi o zróżnicowaniu rodzajowym charyzmatów. Oprócz zróżnicowania rodzajowego istnieje jeszcze różnorodność podmiotowa i funkcjonalna, o której uczy Sobór w Konstytucji *Lumen gentium*. Sobór stwierdza, że Duch Święty, który obecny jest w całym Kościele, udziela się poszczególnym wiernym wszystkich stanów. Udziela się różnym wiernym po to, by uczynić ich zdolnymi do podejmowania rozmaitych funkcji w Kościele.

Powszechność. Z obfitą różnorodnością charyzmatów wiąże się ich powszechny zasięg w Kościele. Duch Święty udziela swoich darów człowiekowi — nie jednemu, lecz wielu ludziom wszystkich stanów. Konstytucja zaznacza, że charyzmaty udzielane są w sposób powszechny: „udzielając każdemu tak, jak chce (1 Kor 12n.) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski” (nr 12). Na poparcie zaś tego przytacza słowa Pisma św.: „Wszelkim zaś objawia się Duch dla [wspólnego] dobra”. W innym dokumencie czytamy: „Dla spełnienia tego apostołstwa udziela wiernym Duch Święty (...) także innych szczególnych darów” (Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*). Za powszechnością charyzmatów przemawia w ogóle fakt ciągłej obecności i działania Ducha Świętego w Kościele. „Jeżeli Duch Święty został na stałe udzielony Kościołowi, i jeżeli działa On we wszystkich wierzących, to także charyzmaty są zjawiskiem trwałym i powszechnym w Kościele. Każdy chrześcijanin otrzymał na chrzcie Ducha Świętego i Jego działanie ma się ukazać w kontekście wiary ochrzczonego, na podłożu jego naturalnych

⁴ Zasady te sformułował H. Küng, art. cyt., 287 — 291.

⁵ Por. B. Snela, *Wprowadzenie do soborowej nauki o charyzmatach w Kościele*, 17.

uzdolnień”⁶. Zasada powszechności ma także swoje uzasadnienie w omawianych już zasadach zwyczajności i różnorodności darów Ducha Świętego. Mając na uwadze ogromną różnorodność charyzmatów można powiedzieć, że jest rzeczą niemal niemożliwą, aby ich nosicielami byli tylko nieliczni ludzie, np. kierownicy gmin (biskupi, prezbiterzy) lub wyjątkowi zakonnicy czy misticcy⁷.

Przyjmując przedstawioną naukę Soboru o zasadach charyzmatycznego działania Ducha Świętego w Kościele, można powiedzieć, że „charyzmaty nie są w Kościele zjawiskiem przede wszystkim nadzwyczajnym, lecz zwyczajnym, nie jednorodnym, lecz różnorodnym, nie ograniczonym do określonego kręgu osób, lecz jak najbardziej powszechnym. A wszystko to znaczy zarazem: charyzmaty nie są tylko jakimś dawnym (w pierwotnym Kościele możliwym i rzeczywistym), lecz w najwyższym stopniu teraźniejszym i aktualnym, nie peryferyjnym, lecz w najwyższym stopniu centralnym i istotnym zjawiskiem w Kościele. W tym sensie trzeba mówić o charyzmatycznej strukturze Kościoła, która obejmuje strukturę urzędów, ale sięga poza i ponad nią”⁸.

II. ZNACZENIE CHARYZMATÓW W ŻYCIU JEDNOSTKI I W ŻYCIU WSPÓLNOTOWYM KOŚCIOŁA

W życiu poszczególnych ludzi charyzmaty stanowią podstawę do specyficznej aktywności w Kościele. Duch Święty, udzielając swoich darów wiernym, czyni ich zdolnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł i funkcji, mających na celu dobro wspólne Kościoła⁹.

W Dekrecie o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* Sobór wyraźnie stwierdza, że charyzmaty, nawet te najbardziej zwyczajne, dają każdemu wierzącemu prawo i obowiązek używania ich dla dobra Kościoła, dla dobra ludzi i to zarówno w obrębie samego Kościoła, jak i w ogóle w świecie. Realizacja tego uprawnienia przez wiernych winna mieć charakter służebny. Chodzi bowiem o to, by ludzie obdarzeni charyzmatami służyli sobie wzajemnie, każdy tą taską, jaką otrzymał. Tylko w ten sposób wierni mogą je właściwie wykorzystywać przyczyniając się do odnowy Kościoła i jego wzrostu w miłości. Każdy, stosownie do własnych darów i zadań, winien bez ociągania kroczyć drogą wiary żywej, która wzbudza nadzieję i działa przez miłość (KK 41). Dzięki charyzmatom wszyscy mogą pracować dla wspólnego dzieła (KK 39)¹⁰. Charyzmaty są podstawą specyficznej aktywności wiernych w Kościele i chociaż dają prawo oraz rodzą obowiązek realizowania ich przez tych, którzy są nimi obdarzeni, to jednak charyzmatycy winni mieć na uwadze jedność i porządek, które są istotnymi elementami dobra wspólnego w Kościele. A jedność i porządek nie pole-

⁶ W. Miziolek, *Urząd a charyzmat — hierarchiczna struktura Kościoła*, Ateneum Kapłańskie 80 (1973) 76 — 77.

⁷ H. Küng, dz. cyt., 289.

⁸ H. Küng, dz. cyt., 291 — 292.

⁹ E. Weron, *Charyzmaty i ludzie świeccy*, Ateneum Kapłańskie 80 (1973) 153.

¹⁰ „Rozmaite dary udzielone przez Ducha (KDK 38) umożliwiają wzajemne służenie sobie. Wszyscy — nikt nie jest wyjęty — mają udział w charyzmatach, które wyrażają się także w codziennych funkcjach dla dobra wspólnoty, przez co dokonuje się budowanie Ciała Chrystusowego”. H. Bogacki, *Nauka Vaticanum II o charyzmatycznej strukturze Kościoła*, Collectanea Theologica 41 (1971), f. I, 92.

gają na zniesieniu różnic na płaszczyźnie funkcjonalnej¹¹. Uwzględnienie jedności i porządku w życiu Kościoła przez charyzmatyków realizujących swoje uprawnienia jest czymś tak ważnym i istotnym, że fenomeny charyzmatyczne mogą być tylko wtedy uwierzytelnione przez Ducha Świętego jako prawdziwe dary duchowe, jeśli budują one jedność i wspólnotę, tzn. „Kościół miłości”. Kościół miłości pochodzi z dynamicznego działania wolnych charyzmatyków¹². Można zatem powiedzieć, że sprawa jedności jest czymś istotnym i najważniejszym. Stąd budowanie jedności przez ludzi realizujących charyzmaty we wspólnocie Kościoła stanowi kryterium autentyczności i prawdziwości charyzmatów. Charyzmaty są rzeczywistością wiary, ale wobec tej rzeczywistości staje wierzący człowiek, który jest zobowiązany do jej realizacji. Przed rozumem oświeconym wiarą pojawiają się pytania: kto jest kompetentny do wydawania sądów o autentyczności charyzmatów oraz o właściwym wprowadzeniu ich w czyn. Odpowiedzi na postawione wyżej pytania znajdujemy w nauce Soboru. Dokumenty soborowe uczą, że „sąd o ich (tzn. charyzmatów) autentyczności i o właściwym wprowadzeniu ich w czyn należy do tych, którzy są w Kościele przełożonymi” (KK 12). „Wśród darów tych góruje łaska Apostołów, których powadze sam Duch poddaje nawet charyzmatyków” (KK 7). Należy jednak, idąc za nakazem Soboru, zwrócić uwagę na to, że przełożeni kościelni są powołani do tego, by doświadczać wszystkiego w duchu miłości i jedności oraz akceptować i zachowywać to, co dobre, w taki sposób, aby nie gasić Ducha (KK 12). Apel o „niegaszenie Ducha”, w ramach koniecznego w różnych sytuacjach osądu autentyczności charyzmatów ze strony urzędu, został w powyższych tekstach sformułowany pozytywnie jako obowiązek rozpoznawania, uznawania i wyzwolenia aktywności wszystkich wiernych ubogaczonych w charyzmaty. Zamiast postawy podporządkowania i dyrygowania postuluje się postawę słuchania, animowania i dyskretnej cybernezy, która przy spełnianiu wymienionych warunków, umożliwia — według Pawła — tym, którzy pełnią władzę, znaleźć się również w sferze charyzmatycznego działania¹³.

Wspólnotowe znaczenie charyzmatów znajduje swój wyraz w tym, że w Kościele istnieją zarówno rozmaite dary hierarchiczne, jak i charyzmatyczne (KK 4), a między nimi istnieje wzajemna relacja ustawiająca je na płaszczyźnie wspólnoty. Można zatem postawić pytanie o charakter tej relacji. Czy rozróżnienie darów hierarchicznych i charyzmatycznych nie oznacza przeciwstawienia? Chociaż sam fakt przeciwstawienia ich nie zakłóca realizacji wspólnotowego wymiaru Kościoła, to jednak opinia teologów zdecydowanie opowiada się za nieprzeciwstawieniem wzajemnym charyzmatu i urzędu kościelnego¹⁴.

¹¹ „Sobór, opisując Kościół za pomocą wielu biblijnych obrazów, niewątpliwie pierwszeństwo przyznaje ujęciu Kościoła jako ludu Bożego i Ciała Chrystusowego. Oba te określenia wysuwają na czoło wspólnotę, jako bezpośrednio związaną z Chrystusem i Duchem Św., w której »co się tyczy godności i wspólnej wszystkim wiernym działalności około budowania Ciała Chrystusowego, prawdziwa równość panuje wśród wszystkich« (KK 32). Obydwa te obrazy zaznaczają zróżnicowanie funkcji, niezbędne dla istnienia ludu czy ciała. Jedność zapewnia Chrystus i Duch Św. jako źródła wielkości funkcji. Duch Św. »rozmaite swe dary rozdziela stosownie do bogactwa swego i potrzeb posługiwania, ku pożytkowi Kościoła« (KK 7). H. Bogacki, dz. cyt., 92.

¹² B. Snela, *Charyzmat i urząd — współczesne zagadnienia duszpasterskie*, Ateneum Kapłańskie 83 (1974) 9.

¹³ B. Snela, *Wprowadzenie do soborowej nauki o charyzmatach w Kościele*, 19.

¹⁴ Już przed II Soborem Watykańskim H. de Lubac, Y. Congar, K. Rahner i H. Urs v. Balthasar wskazywali na fakt, że nie można przeciwstawiać wzajemnie charyzmatu i urzędu kościelnego. Urząd jest bowiem jedną z form służby dla ludu Bożego, charyzmat zaś jest rzeczywistością „miedzyurzędową i miedzy sakramentalną”, która może się realizować na wszystkich płaszczyznach

Samo rozróżnienie niczego jeszcze nie oznacza. Należy na nie spojrzeć w kontekście całej nauki Soboru. Vaticanum II mówi o „rozmaitych darach hierarchicznych oraz charyzmatycznych” (KK 4). Jednakże rozróżnienie to nie oznacza przeciwstawienia, gdyż Sobór wyraźnie zastrzega się: „wyposażona zaś w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebiańskie — nie mogą być pojmowane jako dwie rzeczy odrębne; przeciwnie, tworzą one jedną rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego” (KK 8)¹⁵. Przy omawianiu tego problemu nie można także pominąć faktu, że jeden i ten sam Duch Święty jest sprawcą darów zarówno hierarchicznych, jak i charyzmatycznych. Duch Święty kieruje całym Kościołem. On ma istotny wkład w tworzenie wspólnoty i inspiruje w niej wszystkie posługi. Jego dary hierarchiczne i charyzmatyczne mają charakter służebny, gdyż są podporządkowane jedności wspólnoty i do niej prowadzą. Istnieje także argument natury historycznej, przemawiający za tym, że soborowe rozróżnienie darów hierarchicznych i charyzmatycznych nie oznacza przeciwstawienia. W całej historii Kościoła można zauważyć, że konflikty pojawiły się tam, gdzie usiłowano oba wymiary życia kościelnego, charyzmatyczny i urzędowy, mieszać lub zastąpić jeden drugim¹⁶.

Przedstawiona soborowa koncepcja nauki o charyzmatach stanowi dla teologów-pastoralistów podstawę do wysuwania wniosków praktycznych dla życia Kościoła. Soborowe ujęcie problematyki charyzmatycznej sprawia, że rodzą się nowe potrzeby w niektórych dziedzinach życia kościelnego. I tak np. można wskazać na wynikającą z tej nauki potrzebę nowego myślenia duchowieństwa. Duchowni winni sobie uświadomić to, że nie tylko oni mają prawo do twórczej aktywności w Kościele, ale także i świeccy. Nie oznacza to jednak, że duchowni są niepotrzebni Kościołowi, a świeccy mogą sami wypełnić całe życie Kościoła. Nowa świadomość ukazuje duchownym równość i godność powołania wszystkich wiernych. Równość wynika z powołania przez Chrystusa zarówno duchownych, jak i wszystkich wiernych do tego samego zbawienia, ale równocześnie nowa samoświadomość Kościoła nie przekreśla funkcjonalnej różnorodności w jego życiu¹⁷.

Podobnie jak wobec duchownych, tak też w odniesieniu do świeckich nauka ta rodzi potrzebę przekształcenia ich mentalności. Winni sobie uświadomić, że ustawicznie podlegają działaniu Ducha Świętego, który udziela im swoich darów. To z kolei wymaga, by dążyli do należytego poznania otrzymanych darów, a następnie zdobyli się na wysiłek wynikającego z tych darów prawa i obowiązku realizowania ich dla dobra Kościoła. Tego rodzaju aktywność nie pozwoli im być w Kościele czymś w rodzaju bezkształtnej masy, ale sprawi, że można będzie, zgodnie z nauką Soboru, mówić o właściwej „promocji laikatu”, o „godzinie laikatu”, a nawet o swego rodzaju „rewolucji laikatu”. Będzie to jednak

i formach kościelnego życia. Dyskusje i sprawozdania Soboru Watykańskiego II doszły powoli, ale konsekwentnie do podobnego wniosku: nie można rozdzielać obu tych rzeczywistości, lecz trzeba je ustawić na jednej wspólnej płaszczyźnie. Przemówienie kardynała L. Suenensa o charyzmatycznym wymiarze Kościoła wyrażało przekonanie, że urząd bez charyzmatów byłby bardzo ubogi, a charyzmaty bez pomocy instytucjonalnej mogłyby prowadzić do rozmaitych nieporządków w Kościele. B. Snela, *Charyzmat i urząd*, 3.

¹⁵ H. Bogacki, dz. cyt., 93.

¹⁶ B. Snela, *Charyzmat i urząd*, 7.

¹⁷ Tamże, 12.

pusta mowa tak długo, dopóki zarówno duchowni, jak i świeccy, nie przekształcą swej mentalności w oparciu o naukę Soboru¹⁸.

III. PODSTAWY UWZGLĘDNIENIA RZECZYWISTOŚCI CHARYZMATYCZNEJ W KANONISTYCE

Współcześni kanoniści zauważają, że pomiędzy prawem kościelnym a teologią, zwłaszcza eklezjologią, istnieje ścisły związek¹⁹. Nowe spojrzenie na Kościół posiada zwłaszcza Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II. Kościół sam siebie pojmuje i określa jako sakrament zbawienia ludzi (KK 1), czyli zjednoczenia z Bogiem w Chrystusie Jezusie. Zdaniem W. Bertramsa, ta nauka w jaśniejszym świetle ukazuje życie wewnętrzne Kościoła, którym on żyje i działa kształtowany przez Ducha Świętego. Ukazanie i zaakceptowanie przez Sobór tego aspektu w eklezjologii pozwala lepiej dostrzec charyzmatyczną strukturę Kościoła, mniej natomiast ukazuje jego hierarchiczno-jurydyczną strukturę. Sobór nie kwestionuje hierarchicznej struktury Kościoła, wprost przeciwnie, wykładając naukę o charyzmatycznej strukturze, pragnie, w jej świetle, w sposób właściwy, ukazać hierarchiczną strukturę Kościoła, a tym samym także i jurydyczną. Charyzmatyczna struktura Kościoła jest bowiem uzupełnieniem jego struktury hierarchicznej²⁰.

Kościół w swoim działaniu zbawczym jest ożywiany Duchem Świętym. Zgodnie z nauką Soboru należy zwrócić uwagę na fakt, że jeden i ten sam Duch Święty, ożywiając Kościół, udziela mu darów zarówno hierarchicznych, jak i charyzmatycznych (KK 4). Tak więc Duch Święty działa w Kościele drogą hierarchiczną, ale nie tylko, bo działania swoje rozciąga nad każdym z wierzących, którzy ze swej strony są zobowiązani do tego, by otrzymanymi darami służyć społeczności (KK 12)²¹. W ten sposób charyzmatyczne działanie Ducha Świętego jest kluczem do zrozumienia soborowej doktryny o apostołstwie świętych. „Obowiązek i prawo do apostołstwa otrzymują świeccy na mocy samego zjednoczenia swojego z Chrystusem-Głową (...) Dla spełnienia tego apostołstwa udziela wiernym Duch Święty, sprawujący dzieło uświęcenia Ludu Bożego przez posługę słowa i sakramenty, także innych szczególnych darów” (DA 3). Nauka Soboru na temat charyzmatycznej rzeczywistości Kościoła pozwala widzieć w niej bezpośrednie działanie na dusze jako jedną z dróg, przez które Duch Święty działa na ludzi. Same charyzmaty wiernych niekoniecznie są łaskami nadzwyczajnymi. Są to łaski dane dla wzrostu Kościoła i jego ducha apostołskiego²². Stwarzają one bowiem dla wiernych prawo i obowiązek wykorzy-

¹⁸ Tamże, 15.

¹⁹ Por. R. Sobański, *Wprowadzenie do zagadnienia roli prawa w Kościele*, Prawo Kanoniczne 18 (1975), nr 1-2, 8. M. Żurowski, *Wprowadzenie do teologii prawa kanonicznego*, Prawo Kanoniczne 10 (1967), nr 1-2 29; M. Żurowski, *Prawne aspekty konstytucji „Lumen gentium”*, Prawo Kanoniczne 10 (1967), nr 1-2 87; T. J. Jimenez-Uresti, *Prawo kanoniczne i teologia*, Concilium, 2-3 (1966-67) 457.

²⁰ W. Bertrams, *De constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutional*, w: *Quaestiones Fundamentales iuris canonici*, Roma 1969, 261 n.

²¹ P. Lombardia, *Revelancia de los carismas personales en el ordenamiento canonico*, w: *Escritos de derecho canonico III*, Pamplona 1974, 84.

²² Tamże, 86.

stania ich dla dobra ludzi i dla budowania Kościoła²³. Wykorzystanie szczególnych łask, otrzymanych od Boga, jest podstawą odpowiedzialności wszystkich wiernych w stosunku do Kościoła. Wymaga to także, by porządek kościelny uznawał odpowiedni zakres ich autonomii. Charyzmatyczna rzeczywistość w porządku zbawienia jest właściwa ludowi Bożemu Nowego Przymierza. Zgodnie z nauką Soboru „lud ów mesjaniczny ma za głowę Chrystusa (...), a udziałem tego ludu stała się godność i wolność synów Bożych, w których sercach Duch Święty mieszka jak w świątyni” (KK 9). Dlatego właśnie istnieje konieczność prawnego zabezpieczenia tej wolności²⁴.

Przytoczone wyżej racje stanowią już dostateczną podstawę dla kanonistów i wprost zobowiązują ich do zajęcia się i uwzględnienia w kanonistyce charyzmatycznej rzeczywistości Kościoła.

IV. PROBLEMY PODNOSZONE PRZEZ KANONISTÓW

Konieczność uwzględnienia w kanonistyce charyzmatycznej rzeczywistości Kościoła stwarza nowe problemy. Najczęściej i najszerzej omawiane jest w literaturze zagadnienie konieczności zharmonizowania porządku prawnego z porządkiem charyzmatycznym. Jest to zagadnienie uznane przez wielu kanonistów za zasadniczy problem w tej dziedzinie. Z teologicznego punktu widzenia zharmonizowanie porządku prawnego z porządkiem charyzmatycznym w życiu Kościoła jest sprawą nie tylko możliwą, ale konieczną. Stanowi to *meritum* podnoszonego problemu, a zdania kanonistów, podobnie jak i teologów, są tutaj zgodne. Różnice między poszczególnymi ujęciami zagadnienia zachodzą jedynie w toku argumentacji oraz w propozycjach konkretnego rozwiązania problemu w życiu Kościoła.

M. Żurowski, poruszając ten problem w kontekście rzeczywistości kościelnej, ujętej w aspekcie wspólnotowym jako *communio*, zauważa, że z pozytywnej woli Chrystusa wspólnota wiernych z Chrystusem i między sobą nie dokonuje się na równej płaszczyźnie pod względem funkcjonalnym, ale jest zjednoczeniem wiernych w sposób organicznie ukonstytuowanym, jak uczy Sobór Watykański II²⁵. „Kościół zatem stanowi hierarchiczne współzjednoczenie, *communio hierarchica*, ściśle związane z istnieniem we wspólnocie wiernych rozmaitych funkcji, *munera*, które choć nie wyczerpują treści tej cechy, stanowią niejako element instytucjonalny, który współistnieje z elementem Bożego działania przez charyzmaty. Między wypełnieniem zadania, *munus*, a charyzmatem nie może być sprzeczności, ani rywalizacji, albowiem jedno i drugie pochodzi od tego samego Ducha Świętego, jak wynika z ksiąg Nowego Testamentu, a szczególnie z Ewangelii i listów św. Pawła, co wyraźnie przypomina Paweł VI, powołując się na Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* (nr 7). Konstytucja mówi, że dary Ducha Świętego, charyzmaty, są dane dla jedności Kościoła²⁶. Prócz tego, że zarówno szczególne dary, czyli charyzmaty, jak i poszczególne funkcje, *munera*, pochodzą z tego samego źródła, którym jest Duch Święty, to równocześnie jedne i drugie dane są po to, by Kościół

²³ Tamże, 87.

²⁴ Tamże.

²⁵ M. Żurowski, *Wspólnota kościelna „Communio” podstawą prawa kościelnego*, Prawo Kanoniczne 20 (1977), nr 1-2, 71.

²⁶ Tamże.

mógł realizować dobro wspólne, którym jest współzjednoczenie wiernych w Chrystusie. W ten sposób Kościół jawi nam się jako rzeczywistość różnorodności w jedności, harmonijnie zmierzających do tego samego celu. Właśnie dlatego, że zarówno charyzmaty, jak i funkcje hierarchiczne realizowane w rzeczywistości kościelnej nie tylko pochodzą z tego samego źródła, ale także zmierzają do tego samego celu, jeśli są właściwie pojmowane, nie mogą się sobie przeciwstawiać, ale powinny się harmonijnie uzupełniać i ze sobą współdziałać²⁷. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że chociaż charyzmaty i funkcje hierarchiczne pochodzą od Ducha Świętego, to równocześnie dane są wolnym i niedoskonałym istotom ludzkim do realizacji. Stąd też przez ułomność ludzką może powstać nieraz zamieszanie i nieuporządkowanie w poszczególnych mniejszych czy większych społecznościach wiernych. Pomieszenie działania Ducha Świętego z własnymi ideałami może w konsekwencji doprowadzić do przeciwstawienia charyzmatów poszczególnym funkcjom hierarchicznym i na odwrót. Możliwość przeciwstawienia charyzmatów i hierarchii sprawia, że w życiu Kościoła zachodzi ciągła konieczność harmonizowania tych dwóch porządków, prawnego i charyzmatycznego²⁸. Krótko mówiąc, chodzi o ciągłe uwzględnianie faktu, że zarówno charyzmaty, jak hierarchia pochodzą od tego samego Ducha Świętego, i chociaż są różnymi darami, to jednak mają jednakowe prawo bytu w rzeczywistości kościelnej i zmierzają do tego samego celu.

Problem relacji pomiędzy porządkiem prawnym i charyzmatycznym porusza P. Lombardia. W swoim ujęciu zagadnienia wychodzi on od stwierdzenia, że wolność umożliwiająca wiernym realizację charyzmatów oraz władza pastoralna hierarchii tworzą jeden porządek kościelny²⁹. Konstytucja dogmatyczna o Kościele określa m. in. funkcję hierarchii w odniesieniu do charyzmatów. Konstytucja, zwraca uwagę Lombardia, mówi wyraźnie, że wśród darów góruje łaska Apostołów, których powadze sam Duch poddaje nawet charyzmatyków (por. KK 7). Stąd też w życiu Kościoła można zauważyć pewnego rodzaju napięcie pomiędzy charyzmatami a hierarchią. Problem ten jest przedmiotem licznych rozpraw i sporów teologicznych. Chodzi bowiem o ocenę charyzmatów, a w konsekwencji o zaufanie do hierarchii, której charyzmat hierarchiczny pochodzi z tego samego źródła, co charyzmaty wiernych. Całkowite usunięcie konfliktu między władzą wykonywaną w Kościele a charyzmatem nie jest możliwe. Wydaje się jedynie możliwy postępowanie kryteriów kanonicznych redukujących to napięcie do możliwego minimum, harmonizujących władzę i wolność w życiu Kościoła³⁰.

Problem zharmonizowania porządku prawnego z poszanowaniem charyzmatów, dostrzega także L. de Echeverria³¹. Ujmuje on to zagadnienie w kontekście koncepcji Kościoła jako instytucji. Zdaniem L. de Echeverria koncepcja ta zakłada istnienie pewnego porządku prawnego, który może podlegać swobodnej dyskusji w zakresie jego form i cech charakterystycznych. Jeśli jednak chodzi o cel prawnego porządku Kościoła, to należy stwierdzić, że z istoty swej służy on bezpośredniej realizacji ostatecznego celu istnienia Kościoła. Celem tym jest ukazanie wiernym najlepszego sposobu osiągnięcia zbawienia w Kościele i przez Kościół. Charyzmaty zaś są integralną częścią zbawczej rze-

²⁷ Tamże, 79.

²⁸ Tamże.

²⁹ Lombardia, dz. cyt., 88.

³⁰ Tamże, 90.

³¹ *Teologia prawa kanonicznego*, Concilium 2-3 (1966-67), 452.

czywistego porządku prawnego z poszanowaniem charyzmatów. Sprawa o tyle nie jest prosta, że należy to przeprowadzić w taki sposób, by zachować posłuszeństwo radom Apostoła o niegaszeniu Ducha. Ujęcie porządku prawnego w ramach Kościoła jako instytucji postuluje instrumentalną koncepcję prawa, którego treść winna posiadać ścisłe relacje do wartości religijnych. W oparciu o taką koncepcję prawa można stwierdzić, że istnienie prawa nie powinno być usprawiedliwione samo przez się, lecz o tyle, o ile stanowi ono czynność techniczną w służbie transcendentnych celów Kościoła³².

R. Sobański, przedstawiając zarys posoborowego prawa publicznego, powiada, że kanoniści współcześni nie powinni pomijać problematyki charyzmatów. W prawie publicznym znajduje się bowiem wykład o ustroju Kościoła. Chcąc w sposób właściwy i zgodny z aktualnym stanem wiedzy teologicznej przedstawić naukę o ustroju Kościoła, nie można pominąć zawartego w Konstytucji dogmatycznej o Kościele twierdzenia, że Duch Święty uposaża go w rozmaite dary hierarchiczne i charyzmatyczne i przy ich pomocy nim kieruje. Przytoczone twierdzenie nasuwa problem relacji darów hierarchicznych, a więc urzędu kościelnego, do charyzmatów. Problem ten domaga się naświetlenia na płaszczyźnie prawa fundamentalnego³³. Z przytoczonej wyżej soborowej wypowiedzi wynika, że charyzmaty są innymi darami niż hierarchia, a zatem nie dają one wiernym określonego miejsca w strukturze hierarchicznej Kościoła, lecz rodzaj prawo i obowiązek wykorzystania ich dla dobra wspólnego, ku pożytkowi Kościoła. Charyzmaty podobnie jak dary hierarchiczne, są także tytułem aktywności w Kościele. Należy jednak zaznaczyć, że jest to zupełnie odrębny tytuł aktywności. Tego rodzaju sytuacja domaga się ciągłego harmonizowania między porządkiem hierarchicznym a inicjatywą i wolnością wiernych, realizujących charyzmaty w życiu Kościoła. Choćby szczegółowe normy w tym względzie należały do prawa osobowego, to jednak bez wątpienia w prawie fundamentalnym winien znaleźć odzwierciedlenie fakt, że społeczność wyposażona w dary hierarchiczne i wspólnota ożywiona charyzmatami to jedna i ta sama złożona rzeczywistość Kościoła³⁴.

Kanoniści uwzględniający charyzmatyczną rzeczywistość Kościoła zgodnie zauważają, że charyzmaty stanowią podstawę do działania, do aktywności w Kościele. R. Sobański, poruszając ten problem, wskazuje na podwójne uzasadnienie aktywności wiernych w tym względzie. Charyzmaty zobowiązują do działania, ponieważ pochodzą od Ducha Świętego, który jest źródłem wszelkiego działania, oraz rodzą dla wiernych prawo i obowiązek ich wykonywania. Działanie Kościoła to działanie Ducha Świętego poprzez żywy organizm społeczny, służący jako narzędzie. Społeczność to byt składający się z licznych jednostek osobowych, zespolonych w jeden organizm i dlatego trzeba powiedzieć, że Duch Święty działa przez ludzi zespolonych w jeden organizm³⁵. „Ponieważ Duch działa przez osoby zjednoczone w jeden organizm, istotne jest, by aktualizowały się w nim walory człowieka. W szczególności chodzi o dary Ducha, gdyż one — podobnie zresztą jak naturalne predyspozycje człowieka — z istoty swojej zmierzają do zaktualizowania się w organizmie społecznym”³⁶.

³² Tamże, 454-455.

³³ R. Sobański, *Posoborowy wykład kościelnego prawa publicznego. Zarys problematyki*, Prawo Kanoniczne 16 (1973), nr 3-4, 79-104.

³⁴ Tamże, 88.

³⁵ R. Sobański, *Model Kościoła-tajemnicy, jako podstawa teorii prawa kościelnego*, Prawo Kanoniczne 21 (1978), nr 1-2, 51.

³⁶ Tamże, 52.

Także W. Bertrams, uwzględniając aktywność wiernych wypływającą z darów Ducha Świętego, widzi w charyzmatach element dynamiczny życia Kościoła. Dary, które wierni otrzymują na chrzcie św. i w innych sakramentach, są darami charyzmatycznymi, ponieważ pochodzą od Ducha Świętego. Duch Święty udziela tych darów po to, by rodziło się życie chrześcijańskie, by mogło ono wzrastać oraz by osiągnęło pełnię. Te dary jednak nie wykluczają charyzmatów, danych wiernym bezpośrednio przez Ducha Świętego drogą pozasakramentalną. Ponieważ jednak wierni cieszą się darami Ducha Świętego sakramentalnie wlanymi, znajdują się pod bezpośrednim kierownictwem Ducha Świętego, który kształtuje ich aktywność. Wierni przeto przez chrzest zjednoczeni i poświęceni Chrystusowi skutecznie mogą dążyć do osiągnięcia celu nadprzyrodzonego w wolności chrześcijańskiej, którą na zasadzie prawa fundamentalnego nabyli przez chrzest. Aktywność wiernych, prowadząca do celu nadprzyrodzonego, do którego przez chrzest zostali ukonstytuowani, jest pod bezpośrednim działaniem Ducha Świętego, którego dary do tej aktywności sakramentalnie zobowiązują. Z tej racji można i należy powiedzieć, że charyzmaty Ducha Świętego, bezpośrednio i w sposób wolny wiernym dane, konstytuują element dynamiczny życia Kościoła³⁷.

Omawiając zagadnienie aktywności wiernych w Kościele, której źródłem są charyzmaty, kanoniści dostrzegają, że jest ona ukierunkowana, zmierza bowiem, jak już wyżej zaznaczono, do realizacji dobra całości. Oznacza to, że ukierunkowana charyzmatyczna aktywność wiernych w Kościele prowadzi ich do osiągnięcia jedności z Chrystusem i między sobą w Chrystusie, czyli do pełnej wspólnoty.

R. Sobański podejmując to zagadnienie zauważa, że charyzmaty z samej swej istoty wskazują cel, do którego zmierzają. Jest nim jedność. Mimo iż są tak liczne i różnorodne, pochodzą z jednego źródła, którym jest Duch Święty i do jedności w tymże Duchu Świętym zdążają. Jako takie więc z istoty swej nie potrzebowały żadnego kierownictwa. A jednak, jeśli spoglądamy na historycznie realizującą się rzeczywistość tajemnicy Kościoła, to zauważamy, że wśród darów Ducha Świętego jest także dar kierownictwa³⁸.

Przedstawiając zagadnienie charyzmatycznej aktywności wiernych, skierowanej ku dobru Kościoła, R. Sobański wyjaśnia, że należy tę aktywność pojmować jako dążenie do tego, aby Kościół, zgodnie z nauką Soboru, był prawdziwie znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego, by jaśniał światu blaskiem Chrystusa (KK 1). Ujmując problem konkretnie, pisze: „Tym samym stwierdzamy, że aktywność ta znajduje swoje uwięcenie w działalności sakramentalnej, szczególnie zaś w Eucharystii, która jest najwyższym natężeniem całej aktywności Kościoła i centrum działalności pielgrzymującego ludu Bożego. Wszystkie uprawnienia, uzdolnienia, dary w Kościele otrzymane do niej zmierzają. Sprawcą charyzmatów jest jeden i ten sam Duch Święty i wszystkie zmierzają do jedności, której Eucharystia jest najpełniejszym na ziemi wyrazem. Eucharystia jest znakiem pełnej wspólnoty kościelnej. Jest wręcz znakiem, po którym rozpoznaje się Kościół (DA 8)”³⁹.

³⁷ W. Bertrams, *De constitutione Ecclesiae*, 282. 183.

³⁸ R. Sobański, *Prawo a wolność osoby odrodzonej na chrzcie*, Prawo Kanoniczne 20 (1977), nr 3-4, 59.

³⁹ R. Sobański, *Kościół — Jego konstytucja i prawo w tajemnicy zbawienia*, *Analecta Cracoviensia* 8 (1976) 228.

Nawiązując do problemu zharmonizowania porządku prawnego z charyzmatycznym oraz uwzględniając fakt, że charyzmaty realizują się w ramach pewnego porządku społecznego, R. Sobański dostrzega w tym kontekście jeszcze jedną funkcję prawa⁴⁰. Prawo kanoniczne winno bowiem nie tylko zabezpieczyć wiernym, w sposób skuteczny, wolność umożliwiającą realizację udzielanych im darów, lecz równocześnie gwarantowane przez prawo normy zabezpieczające i wyzwalające aktywność nadają jej ramy i wyznaczają kierunek. Widzimy zatem, że prawo spełnia dwojakiego rodzaju rolę. Po pierwsze zabezpiecza wolność inicjatywy, wręcz ją „prowokuje”, po wtóre całą aktywność włącza w strukturę i służbę na rzecz wspólnoty.

Spoglądając na rolę prawa kanonicznego w kontekście soborowej nauki o charyzmatach, można postawić pytanie o praktyczne kryteria porządku prawnego Kościoła. Podejmując to zagadnienie, R. Sobański⁴¹ wskazuje dwie zasady formalne ustawodawstwa kościelnego. Jego zdaniem osoby stanowiące w Kościele podmiot porządku prawnego są równocześnie tymi, które, na skutek działania Ducha Świętego w Kościele i przez Kościół, posiadają rozmaite łaski szczególne. Dane są one dla dobra całości. Pozwala to określić pierwszą zasadę formalną ustawodawstwa kościelnego, jaką jest zasada służby. Wierni realizując dary, które otrzymali, służą tym samym całej wspólnotie, przyczyniając się do budowania jej dobra wspólnego. Wykorzystując duchowe dary w ramach życia społecznego, wierni ukazują je światu i dają świadectwo zbawczym wartościom Bożym, które się w nas ujawniają. Dlatego idea służby jest pierwszym kryterium stanowienia prawa. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że służba w Kościele jest ukierunkowana. Prowadzi ona do budowania wspólnoty, która jest znakiem jedności, do której wszyscy jesteśmy powołani. Tak więc można powiedzieć, że wspólnota jest drugą zasadą formalną prawa kanonicznego. Zasada ta pozwala jasno widzieć dobro wspólne Kościoła, polegające na łączności wszystkich wiernych z obecnym w Kościele Chrystusem. Chodzi więc o wspólnotę w znaczeniu teologicznym. Rozumiemy ją tutaj jako zbudowane na podstawach nadprzyrodzonych więzi między Bogiem i ludźmi oraz między ludźmi. Związek między tymi dwoma złączeniami jest taki, że wspólnota międzyludzka jest zakotwiczona we wspólnocie z Bogiem. Pogłębiająca zaś wspólnota międzyludzka prowadzi jednocześnie bliżej do Chrystusa⁴². Przedstawione wyżej pojęcie wspólnoty sprawia, że jest ona, jako zasada formalna, głównym i podstawowym kryterium porządku prawnego Kościoła, zaś kryterium służby, jakkolwiek bardzo przydatne dla kształtowania konkretnych instytucji, ma tylko charakter pomocniczy⁴³.

⁴⁰ *Prawo a wolność osoby odrodzonej we chrzcie*, 60.

⁴¹ R. Sobański, *Dokąd zmierza prawo kościelne*, Collectanea Theologica 47 (1977), f. 3, 47.

⁴² R. Sobański, *Prawo a wolność osoby odrodzonej we chrzcie*, 49.

⁴³ Por. R. Sobański, *Człowiek, podmiot praw i obowiązków we wspólnocie Kościoła*, w: *Człowiek we wspólnocie Kościoła*, red. L. Balter, Warszawa 1979, 67n.

DIE BEDEUTUNG DER LEHRE DES II VAT. KONZILS ÜBER DIE CHARISMEN FÜR KANONISTIK

Zusammenfassung

Die Bedeutung der Charismen im Leben der postkonziliaren Kirche wurde zu einem sehr aktuellen Problem der Gegenwart.

Das Konzil hat keine Definition der Charismen erarbeitet — es bediente sich der beschreibenden Methode. Nach *Lumen Gentium* wird das Wirken des hl. Geistes in der Kirche von drei Grundsätzen bestimmt, und zwar des Gewöhnlichen, des Vielfältigen und des Universalen.

Im Lichte dieser Lehre muss man die Bedeutung der Charismen im christlichen Leben untersuchen.

Sie bilden die Grundlage der spezifischen Aktivität der Gläubigen in der Kirche, die sich nach dem Grundsatz der Einheit und der Ordnung richten soll.

Aus der Analyse des Verhältnisses zwischen Kirchenrecht und Theologie, bei der man die charismatische Wirklichkeit in Betracht zieht, ergeben sich theologische Probleme, deren Erwägung zum Postulat der Harmonisation der rechtlichen und charismatischen Ordnung führt. Es ist das Problem mit dem sich gegenwärtig L. de Echeverria, P. Lombardia, R. Sobański, M. Żurowski beschäftigen.