

UWAGI NA MARGINESIE NOWEGO KODEKSU KANONÓW KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH

Wraz z promulgacją Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich¹ Konstytucją apostolską *Sacri Canones* z dnia 18 października 1990 r.² papież Jan Paweł II doprowadził do skutku projekt powzięty ponad pół wieku temu, kiedy w 1929 r. papież Pius XI ustanowił „Komisję kardynałów do prac przygotowujących kodyfikację wschodnią”, po której powstała w 1935 r. prawdziwa i właściwa Komisja mająca za zadanie zredagować Kodeks. Kompletny projekt pierwszego takiego kodeksu w historii Kościoła został przedstawiony Piusowi XII w 1949 r., później zaś, przy poszczególnych okazjach, papież ten promulgował niektóre jego części czterema dokumentami *Motu proprio*. Nie doprowadzona do końca w chwili wstąpienia na Katedrę Piotrową Jana XXIII promulgacja „w odcinkach” została przez niego zawieszona i stan ten utrzymał się przez ponad 20 lat po zamknięciu zwołanego przez niego pierwszego Soboru Ekumenicznego³. W samej rzeczy bowiem po Soborze, w otwartych bądź też głęboko odnowionych przez niego perspektywach, dopiero Paweł VI ustanowił w 1972 r. nową „papieską Komisję dla dokonania rewizji Kodeksu Kanonicznego Prawa Wschodniego”, polecając jej przejrzeć zarówno teksty już promulgowane uprzednio, jak też części, które nigdy nie zostały zrealizowane, w celu integralnego i organicznego odnowienia wspólnej dyscypliny wschodnich Kościołów katolickich zgodnie z myślą, intencjami oraz decyzjami Soboru Watykańskiego II⁴. Prace tej Komisji, jej członków i ekspertów, które obejmowały liczne konsultacje z hierarchiami, wydziałami kościelnymi i innymi odpowiednimi „Organami konsultacyjnymi”, zostały zakończone wraz z ostatnim Zgromadzeniem Plenarnym w 1988 r.

¹ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatus, 1990 Octobris 18, Romae apud S. Petrum, w: AAS 82 (1990) 1033-1363.

² Tamże, s. 1033-1044.

³ Odnośnie do historii przedsoborowej fazy kodyfikacji wschodniej, por. Kongregacja do Spraw Kościołów Wschodnich, *Oriente Cattolico — Cenni storici e statistiche*, Città del Vaticano 1962², s. 35-61.

⁴ Odnośnie do tego, można znaleźć pożyteczne informacje w: C. Gallagher, *The Revised Code of Eastern of Canon Law and the Second Vatican Council*, Seminarium 38 (1987) 222-239.

Utworzono na nim projekt przedstawiony następnie Najwyższemu Prawodawcy, któremu i tylko jemu przysługuje prawo promulgacji odnośnym rozporządzeniem wprowadzającym prawo w życie. Wskutek tego od 1 października 1991 r. *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (CCEO) jest prawem obowiązującym w Kościele.

Nie zamierzamy tutaj opisywać szczegółowo jego genezy i ewolucji⁵, nie chcemy też podawać wprowadzenia typu dydaktycznego, lecz pragniemy ograniczyć się do naniesienia niektórych krótkich uwag, jak gdyby na marginesie CCEO, między innymi w tym celu, by na przykładach ukazać jego cechy charakterystyczne w odniesieniu do znanego już lepiej Kodeksu Prawa Kanonicznego (CIC) Kościoła łacińskiego⁶, jak też — mamy nadzieję — by w ten sposób ożywić u czytelników pragnienie zajęcia się jego lekturą i studium z całym zaangażowaniem i powagą.

1. Ogólna panorama Kodeksu

Systematyczny układ CCEO znacznie różni się od CIC. W samej rzeczy bowiem, idąc w ślad za światowym i ściśle umotywowanym wyborem, CCEO dzieli się nie na (siedem) „Ksiąg”, jak to jest w przypadku CIC, lecz bezpośrednio na trzydzieści „Tytułów”⁷. Wydaje się przy tym, że można ustalić — nawet gdyby było *ex post factum* — pewną logikę w rozmieszczeniu materiału oraz w porządku Tytułów obejmujących wszystkie 1546 kanonów (w CIC jest ich 1752), za wyjątkiem sześciu pierwszych „wstępnych”.

Tytuły I—XIII można uważać za „część statyczną”, odnoszą się one bowiem do „konsultacji” Kościoła, do tego, „czym” jest konkretnie Kościół oraz „w jaki sposób” jest ukształtowany. W znaczący sposób mówią więc one na początku o wierzących

⁵ *Praefatio do CCEO*, w: AAS 82 (1990) 1047-1060, podaje autorytatywną, zwięzłą historię kodyfikacji. Por. także M. Brogi, *Codificazione del diritto comune delle Chiese orientali cattoliche*, *Revista Española de Derecho Canonico* 45 (1988) 10-15 oraz odnośne noty bibliograficzne.

⁶ *Codex Iuris Canonici*, auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatus, 1983 Ianuarii 25, Romae apud Vaticanac Saedes, w: AAS 75 (1983), cz. II.

⁷ Por. *Praefatio do CCEO*, s. 1057-1058; por. także E. Eid, Przemówienie prezentujące CCEO Synodowi Biskupów, 25 października 1990, w: *Nuntia* 31, s. 29-30; zob. również pytania i odpowiedzi w: *Nuntia* 28, s. 10-11 odnośnie do ewentualnych obiekcji co do tej metody. Obszerne przedstawienie rozwoju, dojrzewania oraz ostatecznego zastosowania tego właśnie wyboru znajduje się w relacji na temat: *L'ordine sistematico dello „Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis” nella sua evoluzione*; w: *Nuntia* 26, s. 17-99.

w Chrystusa, określonych prawnie wraz ze swymi prawami i obowiązkami (Tytuł I), akcentując w rzeczywistości naturę Kościoła pojętego jako odkupiona komunია-wspólnota osób, jak też podkreślając logiczno-teologiczny priorytet całego nowego Ludu Bożego w stosunku do logicznie i teologicznie (jeśli też nie czasowo) późniejszego ukształtowania hierarchii, która wszakże również jest istotnym wymiarem tego Ludu Bożego.

Idąc dalej (Tytuły II—IX), CCEO omawia hierarchię Kościoła, do której należy czuwanie nad duszpasterskim kierowaniem wierzącymi w Chrystusa, a która odpowiada różnym szczeblom organizacji i zarządzania w Kościele: na płaszczyźnie Kościoła powszechnego (Tytuł III), poszczególnego Kościoła wschodniego *sui iuris* (Tytuły II i IV—VI) oraz na poziomie eparchii (= diecezji) lub analogicznym (Tytuły VII—VIII, po których następuje Tytuł IX, odnoszący się do zgromadzeń hierarchii kilku Kościołów *sui iuris*).

Tytuły następne (X—XII) określają własną dyscyplinę każdego z trzech „porządków” (*ordines*) osób w Kościele, trzech „stanów”, które wprowadzają podstawowy „podział” w łonie kościelnego ciała wierzących w Chrystusa: na kler, świeckich i zakonników⁸. Tytuł XIII w istocie rzeczy uzupełnia i zamyka ten „cykl”; przejmuje on szczególny element omawiany w Tytule I, odnoszący się do wierzących w Chrystusa, regulując wykonywanie prawa zgromadzenia wierzących w Chrystusa, podanego już w formie zasady przez kanon 18.

Po opisaniu w Tytułach I—XIII, „czym” jest Kościół oraz „w jaki sposób” jest ukształtowany, Tytuły XIV—XVIII, stanowiące w swej istocie to, co można nazwać „częścią dynamiczną”, opisują to, co Kościół tak ukształtowany „czyni”. Również ten nowy „cykl” podąża zgodnie z właściwą sobie logiką, która odpowiada zarówno własnej wewnętrznej dynamice działania Ko-

⁸ W tej kwestii CCEO idzie po linii zupełnie odmiennej niż CIC. Kodeks Prawa Kanonicznego, jak podkreśla się w jego kan. 207, bierze bardziej pod uwagę kryterium teologiczne, które sytuuje podział na duchownych i świeckich na innej płaszczyźnie niż ta, na której ma rację bytu podział na wiernych „w sposób szczególny poświęconych Bogu” oraz na tych, którzy nimi nie są. CCEO natomiast wybrał kryterium, które można określić jako „empiryczne”, „historyczne”, bądź też „społeczno-prawne”, a które umożliwia zachowanie potrójnego podziału na: kler, zakonników i świeckich, bardziej odpowiadającego tradycjom oraz wrażliwości chrześcijańskiego Wschodu. Pisałem o tym szerzej w przypisie 5 do mojego artykułu: *Some Observations on Religious in the „Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium”* w mającej się ukazać niebawem książce poświęconej pamięci Kardynała Josepha Paracattil; por. E. Eid, dz. cyt., s. 31; również: *Nuntia* 28, s. 16 (odnośnie do kan. 11 bis) i s. 71 (odnośnie do kan. 503 § 3).

ścioła, jak też dynamice „historycznej”. Przede wszystkim bowiem Kościół ewangelizuje, głosi Dobrą Nowinę tym, którzy jej jeszcze nie słyszeli bądź też jeszcze w nią nie wierzą (Tytuł XIV); następnie naucza, katechizuje, wychowuje tych, którzy uwierzyli i stali się jego członkami (Tytuł XV), tym zaś, którzy zostali w ten sposób uformowani, Kościół udziela sakramentów (Tytuł XVI). Godne pożałowania jest jednak to, że na przestrzeni wieków niektórzy wierni, a nawet całe wspólnoty tych, którzy usłyszeli i uwierzyli w Dobrą Nowinę, odłączyły się od pełnej jedności z Kościołem, z czego wynika konieczność przyjęcia tych, którzy zdecydowali się już ponownie zjednoczyć się w pełni z Kościołem (Tytuł XVII), jak też potrzeba popierania, poprzez cierpliwą i wytrwałą działalność ekumeniczną, zupełnego pojednania się samych wspólnot odłączonych (Tytuł XVIII).

Po tego rodzaju opisach, w dalszej części CCEO kieruje uwagę na to, że należy otoczyć konkretną opieką wspólnotową konstytucję Kościoła oraz umożliwić mu działanie w sposób uregulowany i z poszanowaniem sprawiedliwości i praw wszystkich. W tym celu CCEO dostarcza w Tytułach XIX—XXX własnych pojęć, zasad, reguł i norm podstawowego porządku prawnego. Najpierw tytuły XIX—XXII mówią o osobach oraz o ich aktach prawnych, o urządach kościelnych piastowanych ewentualnie przez osoby i o władzy kościelnej, którą te osoby otrzymują poprzez sprawowany urząd lub delegację, następnie o ewentualnych rekursach przeciwko decyzjom tych, którzy posiadają taką władzę. Tytuł XXIII reguluje zarządzanie doczesnymi dobrami Kościoła, podczas gdy Tytuły XXIV—XXVI procesów sądowych, za wyjątkiem prawa karnego, ponieważ prawo karne jako takie oraz postępowanie sądowe stanowią odpowiednio przedmiot Tytułów XXVII i XXVIII. Na koniec Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich zamykają dwa Tytuły (XXIX i XXX), z których jeden omawia prawo (i zwyczaje) oraz akty administracyjne, drugi dotyczy przepisów i obliczania czasu, dostarczając w ten sposób istotnych pojęciowych i normatywnych narzędzi, pomagających w prawidłowym rozumieniu oraz we właściwej aplikacji całego przedstawionego powyżej prawa.

2. Kościoły *sui iuris* ⁹

CCEO jest wspólnym Kodeksem prawnym katolickich Kościołów wschodnich *sui iuris*. Jako taki stanowi on, można by rzec,

⁹ Przedstawienie tego zagadnienia szczególnie autorytatywne zob. w artykule: M. Brogi, *Le Chiese sui iuris nel CCEO*, *Revista Española de Derecho Canonico* 48 (1991).

pośrednią płaszczyznę trzech prawnych poziomów ponadeparchialnych (= ponaddiecezjalnych), które da się zastosować względem katolików wschodnich: poziom prawdziwie powszechny, odnoszący się do całego katolickiego Kościoła Wschodu i Zachodu, poziom wspólny dla całego Wschodu, ogarniający wszystkie razem wzięte bez różnicy Kościoły wschodnie (którego dotyczy sam CCEO) ¹⁰, oraz poziom odnoszący się do każdego z osobna wschodniego Kościoła *sui iuris*. CCEO zawiera w ten sposób normy prawa Bożego i kościelno-ludzkiego, dotyczące Kościoła powszechnego, określa wspólne normy Kościołów wschodnich oraz — zgodnie z zasadą pomocniczości — pozostawia wiele miejsca na szczegółowe prawo poszczególnych Kościołów *sui iuris*.

CCEO doskonale przedstawia w postaci norm prawnych odnośną doktrynę eklezjalną Soboru Watykańskiego II, który naucza zarówno o jedynej „istotowości” — lub „Boskim pochodzeniu” — Kościoła powszechnego i partykularnego (rozumianego w znaczeniu „diecezji”), jak też o szacunku należnym poszczególnym historyczno-opatrznosciowym zgrupowaniom Kościołów partykularnych, w których tak wielką rolę odgrywa własne dziedzictwo liturgiczne, teologiczne, duchowe i dyscyplinarne (z odnośnym substratem historycznym i kulturalnym), jak też własny Obrządek ¹¹, że można i powinno się je uznać jako Kościoły *sui iuris*, bądź też jako „przestrzeń” kościelną różną od innych analogicznych „przestrzeni” oraz w stosunku do nich (wzajemnie) „autonomiczną” ¹².

Oczywiście, CIC również jest świadomy istnienia różnorodnych

¹⁰ CCEO bez żadnej różnicy nadaje, niestety, nazwę „prawo wspólne” prawom przynależącym do obu wyższych poziomów (por. CCEO, kan. 1493 § 1), odzwierciedlając tym jednak tylko i wyłącznie aktualną praktykę CIC, który nazywa „prawem powszechnym” zarówno ustawy prawdziwie powszechne, jak też normy odnoszące się tylko do Kościoła łacińskiego.

¹¹ Por. CCEO, kan. 28 § 1.

¹² To ostatnie uściślenie jest bardzo ważne. „Autonomię” właściwą każdemu Kościołowi *sui iuris* należy rozumieć w relacji do innych Kościołów podobnie *sui iuris*, a nie wobec Kościoła powszechnego lub Najwyższej Władzy Kościoła powszechnego, która cieszy się jednakowym autorytetem zarówno w stosunku do Kościoła łacińskiego, jak też do Kościołów wschodnich (por. DKW 3; CIC, kan. 330-341; CCEO, kan. 42-54). Kwestię tę często rozumie się niewłaściwie, uważając katolickie Kościoły wschodnie za „autonomiczne republiki”, połączone w federację specjalnym traktatem z katolickim Kościołem łacińskim, niemalże w sensie „autonomicznych republik” etnicznie nierosyjskich, które na mocy traktatów (zresztą nie gwarantujących teje „autonomii”) zostały wcielone do Federacji Rosyjskiej.

Kościółów *sui iuris*¹³, czego wyrazem jest zarówno stwierdzenie, że jego kanony dotyczą jedynie Kościoła łacińskiego¹⁴, a nie innych, jak też wyraźne określenie kryteriów włączania osób do Kościoła łacińskiego lub jakiegoś innego¹⁵. Ponieważ CIC jest ze swej istoty kodeksem jednego tylko Kościoła *sui iuris*, nie odzwierciedla tak jasno tej złożonej historyczno-prawnej i teologicznej rzeczywistości, jak to czyni CCEO. Kodeks ten bowiem, na co wskazuje już sama jego nazwa, jest *wspólnym* kodeksem prawnym wszystkich (aktualnie w liczbie 21) wschodnich Kościołów katolickich¹⁶, a w związku z tym wszystkich Kościołów *sui iuris* za wyjątkiem Kościoła łacińskiego, który w istocie rze-

¹³ CIC nazywa je Kościołami samodzielnego obrządku (por. np. kan. 111), co odpowiada definicji podanej przez CCEO w kanonach 27 i 28 wziętych razem. Określenie stosowane przez CCEO — Kościół *sui iuris*, bez bliższego uściślenia — ogranicza się do elementu czysto formalnego (być Kościołem *sui iuris*), pomijając element istotny (usprawiedliwiający go obrządek i zasadę wyszczególnienia), który słusznie się tutaj zakłada.

¹⁴ Por. CIC, kan. 1. Mimo to CIC zawiera także normy, które na różny sposób wpływają na Kościoły wschodnie; odnośnie do tego por. M. Brogi, *I Cattolici Orientali nel Codex Iuris Canonici*, Antonianum 58 (1983) 218-243. Podobnie CCEO nie jest pozbawiony norm, które można zastosować także wobec wiernych Kościoła łacińskiego; por. tenże, *Il nuovo Codice orientale ed i latini*, Antonianum 66 (1991) 35-61.

¹⁵ Por. CIC, kan. 111-112; CCEO, kan. 29-38. Przepisy obu kodeksów nie są dokładnie identyczne, a różne kwestie odnoszące się do sposobu odnoszenia jednych norm do drugich wymagają jeszcze naukowego pogłębienia.

¹⁶ Porządkując według relacji własnych „Obrządków” do pięciu „tradycji” stojących u ich początków (odnośnie do precyzyjnej terminologii, por. CCEO, kan. 28, §§ 1 i 2), wśród 21 wschodnich Kościołów *sui iuris* znajdują się.

- z tradycji aleksandryjskiej: Kościół koptyjski i etiopski;
- z tradycji antiocheńskiej: Kościół syryjski, maronicki i malankarski;
- z tradycji bizantyjskiej: Kościół grecko-melchicki, grecki, albański, włosko-albański, białoruski, bułgarski, węgierski, rumuński, rosyjski, gruziński, słowacki, ukraiński, „jugosłowiański”;
- z tradycji ormiańskiej: Kościół ormiański;
- z tradycji chaldejskiej: Kościół chaldejski i malabarski.

Wszystkie te Kościoły bardzo różnią się między sobą zarówno większą lub mniejszą „doskonałością hierarchiczną” (są wśród nich Patriarchaty, lecz także pojedyncze eparchie lub misje), jak też liczbą wiernych, która nie zależy konieczności od owej „doskonałości hierarchicznej” danego Kościoła. Pośród różnych publikacji na temat katolickich Kościołów wschodnich na uwagę zasługują: M. Lacko, *Atlas Hierarchicus Ecclesiae Catholicae Orientalis*, Roma 1972³; Kongregacja do Spraw Kościołów wschodnich, *Oriente Cattolico — Cenni storici e statistiche*, Città del Vaticano 1974⁴; R. D. Roberson, *The Eastern Christian Churches: a Brief Survey*, Roma 1990⁵, s. 80-118 (zob. też numer *Communio* 13 (1993) 4 w całości poświęcony problematyce Kościołów wschodnich — przyp. redakcji).

czy, przypadkowo, jest o wiele liczniejszy i obejmuje o wiele większe terytorium niż wszystkie pozostałe razem wzięte.

Wyjaśnienie i sprecyzowanie pojęcia Kościoła *sui iuris* ujawnia pewien postęp w stosunku do dokumentów soborowych, w których nazywa się go jeszcze niekiedy „Kościołem partykularnym”¹⁷. Obecnie termin ten rezerwuje się na określenie rzeczywistości zupełnie odmiennej i bardziej fundamentalnej, która znajduje swe urzeczywistnienie w diecezji lub eparchii.

Kościół *sui iuris* nie jest tym samym co Kościoły partykularne (w ścisłym tego słowa znaczeniu używanym dzisiaj); wprost przeciwnie, każdy z nich ujawnia różne wymiary Kościoła oraz istnieje i działa na różnych poziomach. Kościół partykularny stanowi bowiem swoistą „eklezjofanię”. Sprawia to, że jedyny powszechny lub katolicki Kościół staje się widzialny i skuteczny w przestrzeni i czasie. Z drugiej strony natomiast Kościół powszechny nie jest sumą Kościołów partykularnych, jak też Kościoły partykularne nie są „częściami”, które wzięte razem utworzyłyby „całość”, jaką jest Kościół powszechny. Raczej Kościoły partykularne stanowią „partykularną realizację” — nie „częściową” lecz „partykularną” (!) — jedynego Kościoła powszechnego, który w nich i przez nie staje się całkowicie — nie „częściowo” (!) — obecny i skuteczny w odnośnych środowiskach „partykularnych”¹⁸. Przez to Kościół partykularny jest istotowo (i powinien być także „egzystencjalnie”) możliwie jak najdoskonalszym „odzwierciedleniem” Kościoła powszechnego¹⁹.

Kościół *sui iuris* natomiast jest — ściśle mówiąc i na podstawie swej definicji — „częścią” Kościoła powszechnego, „nośnikiem” oraz społeczno-prawnym wyrażeniem jednej z wielu „cywilizacji” chrześcijańskich, bądź też jednej z wielu „kultur”, które przekazują i nadają historyczność kultowi chrześcijańskiemu „w duchu i prawdzie”, przy czym podstawę jego wyodrębnienia stanowi nie ta sama wiara chrześcijańska, która jest wspólną „formą wszystkich Kościołów *sui iuris*, lecz różnorodność „kultur i historycznych okoliczności narodów”²⁰.

Tak więc podczas gdy Kościół partykularny jest niczym innym jak partykularnym uobecnianiem się i uskutecznianiem się samego Kościoła powszechnego, Kościół *sui iuris* jest rzeczywi-

¹⁷ W Dekrecie o Kościołach wschodnich katolickich.

¹⁸ Por. CIC, kan. 368-369 i CCEO, kan. 177 § 1 wraz z odnośnymi źródłami soborowymi, zwłaszcza KK 23 i DB 11.

¹⁹ Por. DM 20; por. także Kongregacja do spraw Biskupów, Dyrektorium *Ecclesia imago* o duszpasterskiej posłudze Biskupów, 22 lutego 1973, n. 54.

²⁰ Por. CCEO, kan. 28 § 1.

stością, która rodzi się „później”, to znaczy wtedy, gdy grupa Kościołów partykularnych reprezentujących tę samą kulturę ludzko-chrześcijańską, przekazuje mu wspólną im „cywilizację”, która zarówno je łączy ze sobą, jak też odróżnia je od innych analogicznych grup Kościołów partykularnych. Jest to wyrażenie społeczne i prawne, przyjęte i zatwierdzone przez Najwyższy Autorytet Kościoła w imię całego Kościoła powszechnego²¹. W ten sposób, *ex post factum*, choć na pewno *non a priori*, Kościół powszechny, posiadający obecnie kształt konkretny i historyczny, można rozumieć w pewnym sensie jako „sumę” tych Kościołów *sui iuris* tak że własne dziedzictwo każdego z poszczególnych Kościołów *sui iuris* stanowi teraz wspólną część historyczno-opatrznosciowego dziedzictwa całego Kościoła katolickiego²².

3. Nova et vetera

Redakcją i rewizją Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich kierowała ścisła zasada utrzymania w słusznej równowadze wymogów, nie zawsze dających się łatwo ze sobą pogodzić, wierności starożytnym tradycjom oraz dostosowania tego wszystkiego, co można dostosować do nowych zdobyczy myśli chrześcijańskiej i do misyjnych potrzeb Kościoła w świecie współczesnym²³.

²¹ Z tego zatwierdzenia wynika m. in. przyznanie instancjom ponadeparchialnym, a zwłaszcza personalnym (przełożonym) i kolegialnym (Synodom biskupów) Władzom poszczególnych wschodnich Kościołów *sui iuris*, możliwości udziału we właściwej Najwyższej Władzy Kościoła, jak wyjaśnia Najwyższy Prawodawca zarówno w Konstytucji apostoelskiej *Sacri Canones* (por. AAS 82, 1990, s. 1037), jak też w przemówieniu *Memori animo*, wygłoszonym do Ogólnego Zgromadzenia Synodu Biskupów 25 listopada 1990 r., w którym Papież przedstawia CCEO (por. Nuntia 31, s. 13, n. 5). Odnośnie do tego por. także I. Zuzek, *The Patriarchal Structure According to the Oriental Code*, w: C. Gallagher (wyd.), *The Code of Canons of the Oriental Churches: An Introduction*, Roma 1991, s. 42-44. Biskupi diecezjalni natomiast, będąc właściwymi Pasterzami Kościołów partykularnych (czyli diecezji lub eparchii), „kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępy i legaci Chrystusa”, jak przypomina KK 27.

²² Por. DKW 5, gdzie Sobór oświadcza, iż dziedzictwo Kościołów wschodnich stanowi „dziedzictwo całego Kościoła Chrystusowego”. Odnośnie do wschodnich Kościołów *sui iuris*, zob. np. E. F. Fortino, *La fisionomia di una Chiesa Orientale cattolica nel Concilio Vaticano II*, Oriente Cristiano 29 (1989) 3, s. 3-18; I. Zuzek, *Che cosa è una Chiesa, un Rito Orientale?*, Seminarium 27 (1975) 263-277.

²³ Por. zwłaszcza DKW 2, gdzie czytamy: „W zamierzeniu bowiem Kościoła katolickiego leży, aby nienaruszone pozostały tradycje każdego partykularnego Kościoła czy obrządku. A także pragnie on dostosowywać swój sposób życia do zmiennych warunków czasu i miejsca”

Szczególnie wyraźnie widać w CCEO znaczenie tradycji i ciągłości. Nie chcąc wymieniać wielu szczegółów, które mogłyby to zilustrować, niech wystarczy wskazanie na zachowanie silnego poczucia świętości, tak bardzo charakterystycznego Wschodowi chrześcijańskiemu. Świat bowiem, w którym mieszczą się Kościoły wschodnie, również w swym wymiarze prawnym, jest naznaczony „świętością”, jak to zechciał podkreślić sam Najwyższy Prawodawca w *incipit* zawartym w Konstytucji apostoelskiej *Sacri Canones*, promulgującej CCEO²⁴. Na Wschodzie chrześcijańskim nie istnieje zauważalny ostatnio na Zachodzie lęk przed zburzeniem barier pomiędzy tym, co jest „święte”, a tym, co jest „świeckie”, lęk przed jak najdalej posuniętą desaraklizacją widzialnego życia Kościoła — począwszy od wnętrza budynków kultycznych, aż po zmianę nazwy już „nieświętych” dykasteriów rzymskich — jak również nie ma tam „minimalizmu” liturgiczno-kanonicznego, który chciałby zarezerwować jedynie minimalną część egzystencji „świętemu” posługiwaniu i „jeszcze mniejszą” część posłudze specyficznie kapłańskiej. Nie spotyka się tam też tendencji oblekania świętych obrzędów w nowe znaczenia bardziej ludzkie i społeczne. CCEO — na przykład — zachowuje nietkniętą dyscyplinę wschodnią, która w „świętym obrzędzie”, zwłaszcza w błogosławieństwie małżeństwa, udzielanym właśnie przez kapłana, widzi integralną część zwykłej formy kanonicznej sprawowania sakramentu małżeństwa²⁵. Tak samo też CCEO stara się wciąż jeszcze rezerwować kapłanowi udzielanie komunii świętej, chociaż przyznaje poszczególnym Kościołom *sui iuris* prawo rozciągnięcia tej władzy na diakona, a nawet na innych wierzących w Chrystusa²⁶. Dyscyplina wschodnia uwydatnia również ściśle nadprzyrodzony sens sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, rozumianych jako skuteczne znaki łaski Bożej, jasno określając czas ich sprawowa-

²⁴ Jan Paweł II w cytowanym powyżej przemówieniu *Memori animo* (n. 10) stwierdza: „Chodzi tu, w ścisłym tego słowa znaczeniu, o «święte kanony», tak jak cały Wschód zawsze je nazywał w niezachwianej wierze, że świętym jest to wszystko, co ustanawiają Święci Pasterze posiadający władzę przyznaną im przez Chrystusa i sprawowaną pod kierunkiem Ducha Świętego, dla dobra dusz tych wszystkich, którzy uświęceni przez bierzmowanie stanowią Kościół jeden i święty..., a także w świetle niemal dwutysięcznej tradycji, potwierdzonej przez pierwsze «święte kanony» aż po dekrety Soboru Watykańskiego II”.

²⁵ Por. CCEO, kan. 828. Odnośnie do ewolucji dyscypliny i specyficznie wschodniego rozumienia ślubu jako rytu wybitnie świętego, por. J. Prader, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, Roma 1992, s. 195-199.

²⁶ Por. CCEO, kan. 709.

nia ²⁷, i wyraźnie sprzeciwia się tendencji coraz bardziej widocznej w licznych łacińskich diecezjach Zachodu, gdzie uważa się bierzmowanie za swoisty *rite de passage* o charakterze dobrowolnym, psychologicznym i społecznym, która jest pozbawiona wszelkich podstaw w Tradycji.

W tym samym czasie jednak Wschód chrześcijański, zwłaszcza zaś Bliski Wschód, potrzebuje z pewnością dokładnego rozpoznania, które pozwoliłoby mu coraz jaśniej odróżniać od siebie „Tradycję” (ściśle kościelną) oraz „tradycje” (czysto ludzkie, które wymagają często głębokich rewizji czy też nawet przewyciężenia lub porzucenia), aby przyswoić sobie — dostosowując do własnych warunków — sformułowanie, które rozpowszechnił w swych pismach Yves Congar.

Odnowione prawo kanoniczne, właściwie rozumiane i wiernie wcielane w życie, może i powinno stanowić niebywałe narzędzie głębokiej odnowy rodzimej, żywej Tradycji Kościołów Bliskiego Wschodu. Przede wszystkim CCEO, ujęte we wszystkich swych wymiarach, właśnie dlatego, że syntetycznie i całościowo przedstawia to, czym Kościół pielgrzymujący — oraz każdy Kościół *sui iuris* — „jest” i co „czyni”, jest dziełem mającym popierać odnowioną kościelną samoświadomość katolickich Wspólnot Bliskiego Wschodu, które z powodu trzynastu wieków usunięcia poza margines cywilno-społeczny zbyt często przyswajały sobie i uznawały za własną ideę, jaką o nich miała władza świecka, że mianowicie stanowią one pewien rodzaj „mniejszości etnicznej” lub „społeczności plemiennej”. Tak więc, dla przykładu, Tytuł XIV Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich, mówiący o misyjnej ewangelizacji, jeśli się spojrzy nań uczciwie, nie może nie mieć w tej sytuacji „rewolucyjnego” znaczenia choćby przez samo uroczyste określenie misyjnej natury całego Kościoła ²⁸ oraz przez obowiązek, rozciągnięty na „wszystkich wierzących w Chrystusa”, obrony prawa do wolności religijnej tych, którzy — pragnąc stać się chrześcijanami i członkami Kościoła — znaleźliby się w niebezpieczeństwie „niesprawiedliwej przemocy” ²⁹. Co więcej, już kanon 14, umieszczony w Tytule I dotyczącym praw i obowiązków wszystkich wierzących w Chrystusa, ogłasza prawo i obowiązek, aby wszyscy wierzący w Chrystusa przyczyniali się do tego, by Dobra Nowina o zbawieniu dotarła do wszystkich ludzi

²⁷ Por. CCEO, kan. 695 (o bierzmowaniu, którego należy udzielać w połączeniu z chrztem) i 697 (o Bożej Eucharystii, której należy udzielić „jak najprędzej” po chrzcie i bierzmowaniu); por. także DKW 12.

²⁸ Por. CCEO, kan. 584 § 1; DM 2.

²⁹ Por. CCEO, zakończenie kanonu 586.

na świecie³⁰. Wydaje się, że są to sprawy dobrze znane, a jednak przypomnienie tych fundamentalnych praw i obowiązków uczniów Chrystusa zawsze niesie ze sobą zaskoczenie i zdumienie tych, którzy w ciągu wielu wieków prześladowania przyzwyczaili się oceniać swe uczestnictwo w chrześcijaństwie jako czyste znamię dziedziczne, co do którego nie mieliby oni prawa lub motywu, a tym mniej obowiązku, przekazać je nawet bliźniemu, który nie otrzymał go w dziedzictwie od swoich rodziców.

Można również stwierdzić, że CCEO ocenia w świetle Ewangelii, czytanej w Kościele po Soborze Watykańskim II, ludzkie aspekty kultury odziedziczonej po narodzie chrześcijańskim, znajdującej się pod tak wielkim wpływem kultury otaczających ją wspólnot. Tak więc Ojciec święty, przedstawiając uroczyste CCEO Synodowi Biskupów, zechciał odnieść się wyraźnie w tym sensie do swej ściśle określonej selekcji prawnej, która miała wywołać niemałą konsternację i wielkie zakłopotanie w ważnych środowiskach kościelnych, to jest do normy, która pozwala rodzicom katolickim, przynależącym do odnośnych Kościołów *sui iuris*, jeśli wyrażają co do tego obopólną zgodę, na włączenie dziecka do Kościoła obrządku matki. Jest to norma odbiegająca od tradycji (zgodnej m. in. z prawem muzułmańskim), która zawsze włączała go bezwzględnie do Kościoła obrządku ojca³¹. Odnośnie do tego, Papież zechciał wyrazić — można by rzec, „z całą stanowczością i łagodnością” — swą nadzieję, że Kościoły wschodnie „są przekonane co do tego, iż ich trwanie, obrona własnej tożsamości, ich wzrost oraz sam ich obraz w świecie współczesnym nie będą narażone na niebezpieczeństwo” ze strony uznania „wartości głębszych, ludzkich i chrześcijańskich”, które ustanawiają równość mężczyzny i kobiety, równość domagającą się niepoddania kobiety mężczyźnie, lecz by w małżeństwie istniało — i tu Papież cytuje List apostolski *Mulieris dignitatem* — „wzajemne poddanie małżonków w bojaźni Chrystusowej”³².

Lecz, być może, szczególny wkład CCEO, rozumianego — ściśle biorąc — jako kodeks praw i norma sprawiedliwości, w odnowę katolickiej wspólnoty na Bliskim Wschodzie będzie polegał na pomocy udzielonej Kościołom w tym celu, aby mogły stawać się coraz wyraźniej podobnymi *specula iustitiae*, bądź też wzorcami społeczności sprawiedliwej, kierowanej przez prawo (a nie przez własne, dowolne upodobania Władzy) na terytorium odczuwają-

³⁰ Por. CIC, kan. 211.

³¹ Por. CCEO, kan. 9.

³² Przemówienie *Memori animo* n. 12.

cym dotkliwy brak analogicznych przykładów. Taki oto jest właściwy sens głęboko chrześcijański, kościelny, „katechetyczny” i misyjny Tytułów ściśle prawnych, czy to dotyczących — na przykład — prawa, zwyczaju i aktów administracyjnych, czy też ustanawiających normy procesu sądowego oraz rekursów administracyjnych³³.

To wychowanie do wartości ustawodawstwa, o ile zostanie skutecznie „rozdzielone” i uskutecznione wewnątrz społeczności kościelnej, będzie mogło ze swej strony uzdolnić członków Kościoła do tego, by świadczyli o sprawiedliwości i zaprowadzali ją nawet w społeczeństwach świeckich, których pełnoprawnymi obywatelami są i powinni zawsze się czuć pomimo tylu wrogości.

Wszystko to, oczywiście, nie będzie konsekwencją ani promulgacji, ani też ogłoszonego wejścia w życie Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich, lecz tylko i wyłącznie skutkiem rzetelnego i szczerego przyjęcia tego Kodeksu przez adresatów. Nękane wieloma potrzebami i znajdujące się na rodzimych terenach tworzących nieraz mało sprzyjające im warunki, Kościoły *sui iuris*, będące ze swej nazwy i istoty Kościołami wschodnimi, napotykają w CCEO wyzwanie do wielkiego wysiłku zmierzającego do przyswojenia sobie odnowionej, pogłębionej i wymagającej wizji ich własnej tożsamości, godności i posłannictwa na progu trzeciego tysiąclecia, na którym rozbrzmiewa w świecie orędzie chrześcijańskie.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

³³ Odnośnie do szczególnie ważnej roli zasady „mocy prawnej” w odnowionych przepisach kanonicznych, por. J. Herranz, *Studi sulla nuova legislazione della Chiesa*, Milano 1990, s. 113-139.