

TOMASZ GAŁKOWSKI CP
Łódź

MOC WIAŻĄCA DECYZJI WSTĄPIENIA DO KOŚCIOŁA PODSTAWĄ PRAW I OBOWIĄZKÓW WE WSPÓLNOCIE WIERZĄCYCH

WPROWADZENIE

Zbliżająca się 25. rocznica promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II z pewnością będzie okazją do organizacji sympozjów naukowych, kolejnych podsumowań, dokonywania różnych analiz z odpowiednich punktów widzenia. Jest też okazją do „wzbudzenia” podejmowanych dotychczas wątków, które nie znalazły konkluzyjnego rozwiązania. Do takich sytuacji dochodzi wtedy, gdy autorzy podejmują te same zagadnienia i, poprzez swoje analizy, dochodzą do innych konkluzji. Można więc postawić pytanie dotyczące takiego stanu rzeczy, a mianowicie, czy konkluzja jest możliwa, czy kolejne próby podejmowania tej samej problematyki wniosą coś nowego do dyskusji, czy może będą poszukiwały przekonujących argumentów na rzecz jednego z zaproponowanych dotychczas rozwiązań? Nie będę poszukiwał argumentów za jedną z poniżej przedstawionych konkluzji, lecz będę starał się ukazać problematykę w innym świetle. Dlatego przedstawię w skrócie przeciwstawne sobie zaprezentowane rozwiązania, będące treścią opracowania, następnie przedstawię nowy punkt odniesienia do własnych wniosków, które sformułuję na zakończenie.

PRAWO I OBOWIĄZEK WE WSPÓLNOCIE WIERZĄCYCH

W tym opracowaniu chciałbym powrócić do wątku pierwotności praw i obowiązków w Kościele, który w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia podejmowany był przez dwóch autorów. Ich wnioski były sprzeczne. Celowo piszę o podejmowanym wątku tematycznym, a nie o dyskusji. Dlaczego? Czytając opra-

cowania tematyczne E. Corecco¹ i R. Sobańskiego², można łatwo w nich dostrzec, że autorzy przytaczają opinię przeciwną, ale nie ustosunkowują się do niej, nie wchodzi w polemikę z jej autorem, lecz prezentują własny pogląd i własne wnioski. Rodzi się nieuchronnie następujące pytanie: czy może dwa rozwiązania nie stoja w sprzeczności ze sobą?; czy nie są jednak wzajemnie się wykluczające?

Obaj znamienici kanoniści przedstawiają odpowiedź na następujące pytanie: czy w Kościele mamy do czynienia z sytuacją pierwotności praw wierzących w stosunku do ich obowiązków, czy raczej mamy do czynienia z sytuacją odwrotną, pierwotności obowiązków w stosunku do praw? Zwolennikiem pozytywnej odpowiedzi na pierwszą część postawionego powyżej pytania jest R. Sobański, natomiast na pozycji przeciwnej znajdują się poglądy E. Corecco.

Analizowany problem pojawił się wraz z promulgacją nowego kodeksu prawa kanonicznego, który po raz pierwszy dokonał systematyzacji praw i obowiązków wiernych w Kościele. Pierwszy kodeks prawa kanonicznego w inny sposób podjął tematykę praw wiernych. Nie dokonał ich systematyzacji na zasadzie techniki publicznego prawa konstytucyjnego, lecz na podobieństwo kodyfikacji prawa prywatnego i w obrębie prawa procesowego, mówiąc o prawach i przywilejach jedynie osób duchownych (kan. 118–144), o obowiązkach i przywilejach, a nie o prawach, osób konsekrowanych (kan. 592–631). Kodeks nie zawierał systematycznego układu praw wszystkich wiernych, ani praw wiernych świeckich. W odniesieniu do praw wiernych świeckich, kodeks mówił jedynie o stowarzyszeniach wiernych. Pierwszy kodeks prawa kanonicznego nie był stały w stosowaniu jednakowej kolejności wtedy, gdy mówił o prawach i obowiązkach poszczególnych stanów osób w Kościele. W przypadku osób duchownych stosuje kolejność prawo (przywilej), a następnie obowiązek. W odniesieniu do osób konsekrowanych stosuje kolejność odwrotną, mówiąc o ich obowiązkach i prawach. W kanonach, w których używane są w jednym sformułowaniu prawo i obowiązek, daje pierwszeństwo prawu (np. *ius et obligatio* w kan. 335 §1; 513 §1; 1381 §2; 1395 §1). Biorąc za przykład dekretalistów, można by stwierdzić, że w tradycji kanonicznej mamy do czynienia z uprzywilejowaniem praw w stosunku do obowiązków³. Odwołując się jednak do sformułowań pierwszego kodeksu, trudno raczej się zgodzić, by ta tradycja była w pełni podtrzymana i by kodeks podobnie jak dekre-

¹ E. Corecco, *Considerazioni sul problema dei diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, w: *Ius et Communio, Scritti di Diritto Canonico*, Casale Monferrato, t. 1, s. 245–278; *Il catalogo dei doveri-diritti del fedele nel CIC*, w: tamże, s. 486–521.

² R. Sobański, «*Iura propter officia*»? *Remarques liées aux en-têtes de I^{er} et I^e titres du Livre II du nouveau CIC*, w: *Vitam impendere vero. Studi in onore di Pio Ciprotti (Utrumque ius 14)*, Roma 1986, s. 221–233; *Eclesiologia del nuovo codice di diritto canonico*, w: *Realtà teologica e giuridica del diritto ecclesiale*, Torino 1933, s. 167–206; *Obraz człowieka w prawie*, w: *Ksiądz rektor Remigiusz Sobański. Uczony, nauczyciel, sędzia*, red. W. Góralski, Warszawa 2005, s. 150–164; *Znaczenie pojęcia osoby w kanonicznym porządku prawnym*, „Prawo Kanoniczne” 40 (1977), s. 3–13.

³ I. Antonelli, *Tractatus posthumus de Iuribus et Oneribus Clericorum*, Romae 1699.

taliści, zachowywał porządek, w którym uprzywilejowane miejsce przyznawane jest prawom przed obowiązkami.

Z zupełnie nową sytuacją spotykamy się w obecnie obowiązującym kodeksie prawa kanonicznego. Nowość ta dotyczy przede wszystkim konsekwencji sformułowań. W tytułach poświęconych systematyzacji praw i obowiązków znajduje się konsekwentnie stosowane sformułowanie *obligationes et iura* (ks. II, cz. II, tytuł I i II; ks. II, cz. II., tytuł III, rozdział III; ks. II, cz. III, tytuł II, rozdział IV). Trudno jednak o zupełnej nowości mówić poprzez odwołanie się do systematyki poprzedniego kodeksu, który też (jak w przypadku osób zakonnych) mówił o obowiązkach i prawach. U podstaw konsekwentnie stosowanej kolejności „obowiązki i prawa” znajduje się założenie kodeksowych redaktorów, że *iura sunt propter officia*⁴. W odniesieniu do jednostek redakcyjnych kodeks zachowuje tę samą kolejność i te same określenia. Mówi zawsze o *obligatio*, a nie o *officium* (*obligationes et iura*)⁵. Czy zatem kodeks uprzywilejowuje obowiązki wobec praw wiernych i na pierwszym miejscu stawia obowiązki przed prawami w Kościele?

Przeciwstawne odpowiedzi pochodzą od przytoczonych powyżej autorów. E. Corecco przyjmuje takie właśnie zdanie. Można zapytać, czy jest ono słuszne i aktualne, zwłaszcza w kontekście promulgacji kodeksu kanonów Kościołów wschodnich w 1990 r. Ten kodeks konsekwentnie zachowuje kolejność inną niż kodeks łaciński. Spotykamy w nim: prawa i obowiązki Patriarchów (*iura et obligationes* w kan. 78–101), prawa i obowiązki biskupów eparchialnych (*iura et obligationes* w kan. 190–211), prawa i obowiązki duchownych (*iura et obligationes* w kan. 367–393). Ta sama kolejność zachowana jest w odniesieniu do wiernych świeckich, którzy mają prawa i obowiązki (*iura et obligationes* w kan. 400, 403 §1, 404 §1). Nieuchronnie pojawia się pytanie o źródła i przyczyny takiego ujęcia, które inaczej niż kodeks łaciński przedstawia problematykę ewentualnej pierwotności praw w stosunku do obowiązków. Inne niż w kodeksie łacińskim sformułowania kodeksu kanonów Kościołów wschodnich pozwalają na ponowne podjęcie, poruszanego przez cytowanych autorów, wątku o pierwotności praw w stosunku do obowiązków.

Rozważania E. Corecco i R. Sobańskiego w punkcie wyjścia odwołują się do sakramentu chrztu, poprzez który człowiek staje się członkiem Kościoła. Kanon 96 kpk stwierdza, że „przez chrzest człowiek zostaje wcielony do Kościoła Chry-

⁴ „Communicationes” 12 (1980), s. 78; „Communicationes” 17 (1985), s. 165.

⁵ Nie jest natomiast konsekwentny, jeśli chodzi o kolejność i sformułowania poszczególnych kanonów. I tak spotykamy: *officium et ius* w kan. 305 §1, 555 §1, 747 §1, 793 §1, 794 §1, 810 §2, 823, 911 §1, 957, 1003 §2, 1135, 1151. Czasami, zachowując ten sam porządek, kodeks w miejsce *officium* używa określenia *obligatio*. Taka sytuacja *obligationes et iura* występuje w kan. 224, 225 §1, 226 §2, 229 §1, 310, 405, 548 §1, 737, 1135. Zmieniona kolejność, tzn. *iura et officia* znajduje się w kan. 271 §1, 339 §1, 628 §2; 1095, 2, 1468 §2) oraz *iura et obligationes* w kan. 199, 1, 310 (w tym kanonie występują *obligationes et iura* obok *iura et obligationes*), 685 §1, 701, 728, 743, 744 §1, 745.

stusowego i staje się w nim osobą, z obowiązkami i prawami [...]”. Sformułowanie kanonu podkreśla dwie rzeczywistości. Po pierwsze, stwierdza, że przyjęcie chrztu powoduje wcielenie do Kościoła, człowiek staje się członkiem nowej społeczności, do której nie może zostać przyjęty inaczej niż poprzez przyjęcie sakramentu chrztu świętego. Po drugie, skutkiem włączenia do Kościoła jest to, że człowiek staje się w nim „osobą”, co oznacza, że otrzymuje nową zdolność prawną, staje się podmiotem praw i obowiązków istniejących w tej właśnie wspólnotcie. Przyjęcie sakramentu chrztu ma wymiar teologalny i prawny, które są ze sobą nierozłączne. Konsekwencje jednak każdego z wymiarów sięgają różnych sfer. Konsekwencją w wymiarze nadprzyrodzonym (teologalnym) życia wiernego jest to, że człowiek staje się członkiem Kościoła⁶, odradza się wewnętrznie przez otrzymanie synostwa Bożego, łaski uświęcającej, cnót teologalnych, darów Ducha Świętego⁷ i poprzez „opieczutowanie chrześcijanina niezatartym duchowym znamieniem”⁸ uczestniczy w kapłaństwie Chrystusa oraz w kulcie składanym przez Kościół⁹. Konsekwencje chrztu powodują skutki w porządku prawnym Kościoła. Przez chrzest człowiek staje się „osobą” (*persona*) w Kościele, to znaczy staje się podmiotem zdolnym do działania w zakresie praw i obowiązków w nim istniejących. „Z chrztu wynikają odpowiedzialność i obowiązki. Ochrzczony posiada równocześnie prawa w Kościele; ma prawo do przyjmowania sakramentów, do karmienia się Słowem Bożym i korzystania z innych pomocy duchowych Kościoła”¹⁰. Chrzest tworzy zatem nową rzeczywistość prawną ochrzczonego, której dotychczas nie miał¹¹.

⁶ H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcinone–Friburgi–Romae–NeoEboraci 1967, 1671 (cytuję dalej D.-Sch. wraz z numerem na marginesie wydania); *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 1267 (cytuję dalej KKK wraz z numerem na marginesie wydania).

⁷ D.-Sch., 1528–1530; KKK, 1265–1266.

⁸ KKK, 1272; D.-Sch., 1609.

⁹ KKK, 1268.

¹⁰ KKK, 1269.

¹¹ Takie ujęcie nie wyklucza zdolności do czynności prawnej osób nieochrzczonych lub ochrzczonych, ale nie należących do Kościoła katolickiego. Tych ostatnich nie wiąże prawo stanowione przez Kościół katolicki zgodnie z kan. 11. Nie mają więc obowiązków nałożonych przez prawo Kościoła, ale mogą korzystać z uprawnień ilekroć prawo na to pozwala (np. kan. 844 §§3–4; 1025). Podobnie i nieochrzczeni nie są podmiotami praw i obowiązków w Kościele, gdyż nie są w nim osobami. Istnieją jednak sytuacje, w których kodeks, zakładając ich naturalną zdolność prawną, dopuszcza możliwość dokonywania przez nich czynności regulowanych prawem Kościoła katolickiego. Należą do nich np. te, które zostały wymienione w kan. 861 §2; 1086; 1142; 1476; 1674 nr 1. Inną grupę stanowią katechumeni, którzy nie są osobami w Kościele, ale ze względu na ich specyficzną pozycję, wynikającą z decyzji włączenia się do Kościoła, cieszą się pewnymi prerogatywami przysługującymi właściwymi członkom Kościoła (kan. 788; 1170; 1183 §1). Formalna sytuacja katechumenów, którzy w sposób wyraźny podjęli decyzję o włączeniu się do wspólnoty Ludu Bożego oraz podjęli kroki zmierzające do realizacji własnej decyzji, a także tych, którzy decyzję taką podjęli, ale jej formalnie nie wyrazili, jest podstawą naszych rozważań, które mają na celu zanalizowanie tego specyficznego momentu decyzyjnego, w kontekście wyrażanej obietnicy mającej wpływ na kształtowanie się ich podmiotowości prawnej w Kościele.

W tym momencie pojawiają się różne sposoby analizy i tłumaczenia zależności między prawem i obowiązkiem pod względem pierwszeństwa jednych w stosunku do drugich. Przypomnijmy zatem w dużym skrócie poglądy i argumentacje tych przeciwnych sobie stanowisk¹².

Zwolennikiem kolejności prawo-obowiązek jest R. Sobański. Jeśli uwzględnimy, że kodeks nie do końca pozostaje wierny zasadzie *iura sunt propter officia*, trafne jest stwierdzenie autora, że owa kolejność nie ma obecnie znaczenia praktycznego, lecz jest świadectwem obrazu człowieka, który zarysowuje się poprzez prawo. Kolejność ta nie wpływa na treść dyspozycji prawnych, czego przykładem jest kan. 208, pierwszy, który dotyczy obowiązków i praw wszystkich wiernych, stwierdzając ich podstawową równość co do godności i działania ze względu na odrodzenie w Chrystusie. Cytowany kanon wraz z kan. 204 ukazują, że mówiąc o obowiązkach, nie sposób najpierw nie powiedzieć o podstawowych prawach, które człowiek otrzymuje poprzez chrzest. Jeśli następny kan. 209 mówi o obowiązku zachowania wspólnoty, to należy w takim razie zapytać się o źródło tego obowiązku. Jest nim fakt wcześniejszego aktu, przez który człowiek stał się członkiem Kościoła, wobec którego ma obowiązek zachowania wspólnoty ze względu na konieczność dawania świadectwa łasce zbawienia. Człowiek otrzymuje dar, który przyjmuje. Kościół jest wspólnotą, która jest jednocześnie zadaniem dla wiary jej członków. Stąd też obowiązek wiernego jest pochodny od wcześniejszego zaistnienia wspólnoty, wobec której podejmuje on obowiązki. Chrzest, który włącza do wspólnoty, czyniąc człowieka podmiotem różnorodnych darów, wyciska niezbywalne znamię, które daje mu prawo przynależności do wspólnoty, a następnie poprzez świadectwo wiary nakłada obowiązki względem niej. Wspólnota jest zatem darem łaski i prawo do wspólnoty w tej perspektywie należy rozumieć jako prawo do życia we wspólnocie¹³.

Inną pozycję zajmuje E. Corecco, który uzasadnia pierwszeństwo obowiązków wobec praw. Pierwszeństwo obowiązków względem praw w Kościele ma swoje źródło w odniesieniu wszystkich wiernych do Chrystusa, który wzywa do życia we wspólnocie z Bogiem Ojcem. Wspólnota z Bogiem (*communio cum*

¹² Szerzej na ten temat pisałem w: T. Gałkowski, *Prawo-Obowiązek. Pierwszeństwo i współzależność w porządkach prawnych: kanonicznym i społeczności świeckiej*, Warszawa 2007, s. 424–428.

¹³ Autor uważa, że zasada *iura sunt propter officia* nie odpowiada misji Kościoła i pozycji, jaką zajmują w niej wierzący, gdyż prawa pochodziłyby od obowiązków, a te usprawiedliwiałyby prawa. Stąd już niedaleko do zredukowania prawa do jego jedynie pozytywnego wymiaru, pozbawienia go dynamiki z powodu podporządkowania obowiązkowi i w konsekwencji pozbawienia wiernych dynamizmu i inicjatyw we wspólnocie Kościoła. Ich uczestnictwo w życiu Kościoła przyjmuje bierną postawę. Zadaniem bowiem wspólnoty jest przede wszystkim aktywizacja wspólnotowych więzów pomiędzy jej członkami i kreowanie różnorodnych możliwości działania, podejmowanych dla dawania świadectwa wierze i ukazywania różnych form życia wspólnoty. Zdaniem R. Sobańskiego u podstaw koncepcji *iura sunt propter officia* znajduje się rzeczywistość antagonistycznej relacji jednostki względem wspólnoty, która, w celu uniknięcia konfliktów, dokładnie określa kompetencje i zakres działań wiernych poprzez wyznaczone obowiązki.

Deo) determinuje istnienie i naturę wspólnoty z ludźmi (*communio cum hominibus*). Wierni tworzą wspólnotę w oparciu o więzy istniejące między nimi, gdyż najpierw, poprzez chrzest, zostali ontycznie włączeni w strukturę wspólnotową Boga Trójjedynego. Włączenie w życie Trójcy stanowi o pozycji etyczno-prawnej wiernych we wspólnocie Kościoła. Z tej zatem zobowiązującej formy życia wynikają wszystkie inne prawa-obowiązki, które wierni zyskują we wspólnocie.

Obaj autorzy zwracają uwagę na zależności istniejące pomiędzy wspólnotą a jednostką. Dla R. Sobańskiego wspólnota na pierwszym miejscu jest prawem, a następnie obowiązkiem ze względu na darmowe dary w niej przekazywane, natomiast dla E. Corecco jest najpierw obowiązkiem, a potem prawem, gdyż włączenie człowieka w życie Trójcy Świętej jest zobowiązaniem do jego urzeczywistnienia.

W odniesieniu do przedstawionych propozycji należy podkreślić inne rozłożenie akcentów i przyjmowanie w argumentacji różnych punktów odniesienia. R. Sobański podkreśla bardziej łaskawe obdarowanie poprzez chrzest włączający do wspólnoty Kościoła. Ukazuje łączność pomiędzy wiernymi we wspólnocie poprzez więź, którą jest Chrystus. E. Corecco natomiast podkreśla aspekt włączenia w życie Trójcy, która ukazuje człowiekowi zobowiązujący model postępowania. Podobnie jak w argumentacji pierwszego autora, który podkreśla uprzedniość wspólnoty Kościoła w stosunku do osoby, drugi autor uwypukla uprzedniość Trójcy Świętej w stosunku do osoby przyjmującej chrzest. Czy zatem życie w Trójcy nie jest obdarowaniem? Czy człowiek bez łaski i darów mógłby realizować, ufając jedynie sobie samemu życie Trójcy? Widać wyraźnie, że inne (jednostronne?) rozłożenie akcentów prowadzi do różnych wniosków. Są to jedynie rozważania teoretyczne. Wnioski praktyczne są podobne, gdyż, jak uważa pierwszy autor, najważniejsza jest forma praktycznej aktywizacji wiernych w Kościele przez wykonywanie przysługujących im praw. Drugi autor podkreśla podobnie, twierdząc, że najważniejsza pozostaje realizacja wspólnoty kościelnej w poszanowaniu i ochronie praw przysługujących innym wiernym.

MOC WIĄŻĄCA ZOBOWIĄZAŃ OBIETNICY

Problematykę zależności i pierwotności praw i obowiązków proponuję ująć w szerszym kontekście, którym jest teren antropologii teologicznej, wezwania, jakim Bóg obdarza człowieka do życia w Kościele i przede wszystkim zobowiązującej decyzji człowieka. Podobną tezę przedstawia P. Erdő. Autor twierdzi, że nawet jeśli przyjmimy, że obowiązki wynikają z praw, to sytuacja ta nie ma miejsca w przypadku praw podstawowych. Prawa podstawowe pochodzą od podstawowych obowiązków, które nie należą tylko do pozytywnego porządku prawnego, lecz znajdują się na pograniczu porządku łaski i natury. Zobowiązujące wezwanie Bożej miłości staje się normą porządku prawnego Kościoła, otwartego

„ku górze”. We wspólnocie ludzi zaproszonych przez Boga wszystkim przysługują podstawowe prawa ze względu na powołanie i cel pójścia za Nim. Ten sam aspekt Chrystusowego wezwania, skierowanego do wszystkich ludzi i odpowiedzi na nie człowieka, widoczny jest także u E. Corecco. Według niego wspólnota z Bogiem determinuje istnienie i naturę wspólnoty wiernych.

W dialogu pomiędzy Bogiem a człowiekiem oraz w wewnętrznej decyzji samego człowieka należy poszukiwać podstaw praw, obowiązków, które człowiek poznaje w kontekście przyszłej przynależności do Kościoła, którego historia wykracza poza widzialny aspekt jego istnienia. W świetle tej historii należy odczytywać wszystko to, co w niej istnieje, w tym także wymiar prawny Kościoła. Racje istnienia i natura porządku prawnego Kościoła nie znajdują się jedynie w jego konkretnym ukonstytuowaniu i objawieniu, lecz w świetle powszechnego prymatu Chrystusa¹⁴. Nie należy zaniedbywać doświadczenia prawnego przedkościelnego w perspektywie stworzenia i dopełnienia wszystkiego w Chrystusie, gdyż w przeciwnym razie poznanie zmuszone jest do poszukiwań tylko w obrębie danych części całej doktryny eklezjologicznej, bazując na kategoriach przez nią wypracowanych i istniejących tu i teraz, jak np. kategorie Ludu Bożego, Mistycznego Ciała Chrystusa, słowa i sakramentu¹⁵.

W celu przedstawienia problematyki pierwotności praw i obowiązków w Kościele odwołam się do analiz dokonanych przez J. Finnisa¹⁶. Dotyczą one zobowiązań wynikających z przyrzeczeń. Następnie odniosę je do faktu odpowiedzi człowieka na Boże wezwanie, powołujące do życia we wspólnocie Kościoła. Wybór koncepcji J. Finnisa podyktowany jest tym, że proponuje on rozważania i wnioski, które inaczej niż dotychczas przedstawiają zobowiązania wynikające z przyrzeczeń. Te zobowiązania, czy nawet szerzej sam obowiązek, tłumaczono przez „więzy” stworzone przez ludzkie „akty woli” jako wystarczające do uzasadnienia samego obowiązku. Akty intencjonalne i wolitywne, z pewnością konieczne do powstania samej obietnicy, nie są w stanie dać ostatecznej odpowiedzi dotyczącej uzasadnienia jej spełnienia, a więc samego obowiązku postępowania zgodnie z obietnicą.

Zastosujemy w rozważaniach najszerszą z możliwych sytuacji, jaką jest obietnica, przyrzeczenie, pozostawiając na boku przysięgę, poprzez którą ktoś się do czegoś zobowiązuje. Obietnica naśladowania Chrystusa i włączenia się do Kościoła, jaką człowiek składa Bogu, ma znamiona ślubu, który określany jest

¹⁴ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* w nr 2 mówi o Kościele, że „już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie”. Konstytucja wyróżnia pięć okresów historii Kościoła: prefiguracywny (początki), przygotowania, ustanowienia, objawienia (manifestacji) i dopełnienia.

¹⁵ M. Brlek, *Ratio et fundamentum iuris eiusque historiae secundum documenta Concilii Oecumenici Vaticani II*, w: *La Chiesa dopo il Concilio. Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, Roma 14–19 gennaio 1970, Milano 1972, t. 2.1, s. 254.

¹⁶ J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, Warszawa 2001, s. 337–347.

jako „świadoma i dobrowolna obietnica uczyniona Bogu, mająca za przedmiot dobro możliwe i lepsze” (kan. 1191 §1). Przysięga składana jest natomiast ludziom. Obietnica jest także czymś innym niż sam zamiar podjęcia jakiegoś działania. Podjęcie działania na skutek obietnicy wynika z obowiązku. Inny charakter posiada natomiast działanie jako rezultat podjętego zamiaru.

J. Finnis rozpoczyna analizę, dotyczącą zobowiązania wynikającego z przyrzeczenia, od ukazania strukturalnych elementów obietnicy. Należą do niej koniecznościowo przynajmniej dwie osoby (dwie strony), z których jedna powiadamia drugą, że przyjmuje na siebie pewne zobowiązanie, że wykona jakąś czynność lub ewentualnie dopilnuje, że zostanie ona dokonana. Zobowiązanie następuje przez sam fakt przyjęcia jego zewnętrznego wyartykułowania. Ponadto druga osoba musi uznać to zobowiązanie ze względu na własny interes lub interes osoby zobowiązującej się, czy też ze względu na interes jakiejś trzeciej osoby. Obietnica (przyrzeczenie) rodzi się wtedy, gdy na skutek wypowiedzenia woli uczynienia czegoś i jej zakomunikowania komuś powstaje zobowiązanie, które zostaje przyjęte przez drugą stronę ze względu na jakiś interes¹⁷. J. Finnis stawia pytanie o moc wynikającą z takiej obietnicy, a więc o obowiązek i odpowiadając na nie ukazuje odpowiedź na trzech różnych poziomach.

Pierwszy poziom wyjaśnień dotyczy kontekstu społeczno-obyczajowego, w którego ramach obietnice są składane. Zgodnie z kontekstem i wykształconymi w nim zwyczajami samo wypowiedzenie zobowiązania nie będzie rodziło jeszcze obowiązku dopóki jako takie nie zostanie zakomunikowane i przyjęte. Konsekwencją komunikacji i przyjęcia zobowiązania jest pojawiający się wymóg spełnienia przez drugą stronę tego, co było przedmiotem zobowiązania. Żądaniom spełnienia zobowiązania mogą w tym miejscu towarzyszyć różnego rodzaju formy przymusu, czy też domagania się rekompensat, zwrotów za ewentualnie poniesione lub spodziewane straty. Gdyby w tej sytuacji nie pojawiło się żądanie spełnienia zobowiązania lub zaistniała pewność zobowiązującego się podmiotu, że nie doświadczy on negatywnych skutków braku spełnienia zobowiązania, samo zobowiązanie raczej by nie powstało. Sytuacja ta przypominałaby jedynie zamiar dokonania jakiegoś działania.

Tłumaczenie zaistnienia zobowiązania w wyniku złożonej obietnicy w odniesieniu do warunków środowiskowych nie jest w stanie dać wyjaśnienia mocy wiążącej zobowiązania. Aczkolwiek ważne jest ono dla form życia w danym środowisku, to jednak nie uwzględnia roli pojęcia samego obowiązku, ważnego z punktu widzenia praktycznego rozumowania, dla osoby, na której obowiązek spoczywa, jak i dla innych, którzy dostrzegają istniejące racje domagania się

¹⁷ Zobowiązanie jest deklaracją woli, przez które ktoś podejmuje obowiązek. Nie można jednak powiedzieć, że każdy obowiązek implikuje zobowiązanie. Zobowiązanie implikuje zawsze prawo i obowiązek, dłużnika i wierzyciela. Zobowiązanie niesie w sobie obowiązek wykonania treści objętej zobowiązaniem w celu zaspokojenia interesu wierzyciela. Por. T. Gałkowski, dz.cyt., s. 37–40.

spełnienia obowiązku. Ponadto kontekst środowiskowy można zmienić lub dążyć do zmian przyjętych i istniejących w nim praktyk.

Drugi poziom tłumaczenia mocy wiążącej zobowiązań wynikających z obietnicy, niezależny od pierwszego, ale zachowujący z nim pewną spójność, dotyczy, jak można by to określić, indywidualnych korzyści jednostki, która chce spełnić obietnicę. Korzyści te wykraczają jednak poza interes jednostki żyjącej samotnie. Dotyczą przede wszystkim jej sposobu życia we wspólnocie. Z tego względu wykazuje on pewną spójność z pierwszym poziomem wyjaśnień. Motywem spełnienia obietnicy jest tu zaufanie, którym może cieszyć się osoba składająca przysięgę, ze strony tych, dla których obietnica stanowi niewzruszoną rzeczywistość, której się nie zmienia. Zaufanie ze strony wspólnoty wiąże się ściśle z własną korzyścią, gdyż we własnym interesie osoby składającej obietnicę leży to, by ją wypełnić. Konieczność spełnienia obietnicy jest więc warunkiem pozyskania zaufania ze strony innych osób. Brak spełnienia obietnicy równoznaczny jest z możliwością utraty zaufania, a w konsekwencji, dalszego stanu jedynie formalnej przynależności do wspólnoty. Faktycznie jednak, człowiek, będąc we wspólnocie, pozostawałby poza wspólnotą, bez wewnętrznych z nią więzów. Człowiek straciłby zaufanie ze strony wspólnoty, a ta nie mogłaby na nim już polegać. Interes własny, niekoniecznie tożsamy z przedmiotem interesu wynikającym z zobowiązania, stanowi podstawę mocy wiążącej samego zobowiązania oraz pewności, że inni będą dotrzymywać zobowiązań względem osoby aktualnie się zobowiązującej¹⁸. Silnym wzmocnieniem takiego tłumaczenia, które wyrasta poza jedynie korzyść własną, jest przekonanie o faktycznym istnieniu zobowiązania jako elementu praktycznego rozumowania, niezależnie od tego, czy niespełnienie obietnicy zostanie zauważone, czy też nie. Samo zobowiązanie jest niezależne od czynników zewnętrznych i własnego interesu wynikającego z przedmiotu obietnicy. Można podsumować te rozważania Finnisa stwierdzeniem o wyższości wypełnienia zobowiązania nad jego brakiem, gdyż lepiej jest je wypełnić niż porzucić ze względu na wartość zobowiązania większą niż własny interes oraz ze względu na pragnienie uczestnictwa w życiu wspólnoty poprzez zaufanie, jaką ta obdarzy jednostkę.

Trzeci poziom tłumaczeń jest niejako konsekwencją drugiego. Nie odwołuje się jedynie do toku rozumowania praktycznego, lecz wkracza w rozważania oparte na kategorii dobra wspólnego. Wychodzi z założenia, że istnieją powody docenienia pomyślności własnej oraz innych osób, niezależnie od motywów postępowania znajdujących się we własnych czy innych korzyściach. Spełnienie obietnicy jest w tej sytuacji metodą osiągnięcia celów jednostkowych i wspólnotowych, podtrzymania istniejącej współpracy. Zwyczaj składania obietnic jest warunkiem sprzyjającym dobru wspólnemu, gdyż zabezpiecza skuteczne środki przyczynia-

¹⁸ W omawianej sytuacji, odwołując się do sformułowań językowych, można by raczej mówić o powinności podyktowanej przezornością niż o zobowiązaniu.

jące się do wspólnych decyzji, odwołujących się do pewności postępowania. Konieczność zachowania zwyczaju składania obietnicy wynika z faktu zrelacjonowania osób i istniejących między nimi więzi wspólnotowych. Finnis pisze: „Praktyka składania przyrzeczeń, będąca pewnym wkładem w dobro wspólne, w dużej części czerpie swą wartość właśnie z tego faktu, że wynikające z niej zobowiązania zachowują ważność nawet wtedy, gdy złamanie obietnicy najprawdopodobniej nie zostanie przez nikogo dostrzeżone. Jeżeli ktoś wycofuje się z danej przez siebie obietnicy tylko dlatego, że według swego mniemania nikt tego nie odkryje, to w tym konkretnym aspekcie jego działanie jest całkowicie wymierzone przeciwko dobru wspólnemu”¹⁹.

Z koniecznością praktycznej rozumności, wynikającej z dobra wspólnego, związana jest konieczność bezstronności. Dotyczy ona wymagań, pochodzących od innych osób, spełnienia ciężącej na kimś powinności oraz konieczności troski i dbałości o nich samych. W rezultacie prowadzi do uznania pierwszeństwa ich wymagań, w stosunku do wymagań indywidualnych. Ta troska wynika ze złożonych obietnic dokonywanych w kontekście dobra wspólnego. Złożenie obietnicy w tej sytuacji jest równoznaczne z kreowaniem obietnicy opartej na bezstronności i realizowanej w stosunku do konkretnych osób. Obietnica i obowiązek jej spełnienia, która kreuje stały punkt odniesienia i jako narzędzie ułatwia współpracę w ramach wspólnego dobra, daje i gwarantuje każdej stronie pewne miejsce we wspólnocie. Kreuje ponadto prawo do wymagania dotrzymania przyrzeczenia. Spełnienie obietnicy jest spełnieniem długu, spełnieniem tego, co winniśmy drugiej osobie, jest spełnieniem jej prawa. Spełnienie konkretnych zobowiązań skorelowanych z czyimiś prawami jest konkretnym sposobem przyczyniania się do dobra wspólnego, dlatego że „dobra wspólne *jest* dobrem jednostek żyjących razem i polegających na sobie wzajemnie w taki sposób, który sprzyja szczęśliwości każdej z nich”²⁰. Stąd dobro wspólne urzeczywistnia się jedynie wtedy, gdy spełniane są obietnice. Konieczność spełnienia obietnicy jest obowiązkiem wynikającym z przyrzeczenia.

TAJEMNICA POWOŁANIA I OBIETNICA CZŁOWIEKA

Obietnice, jakie człowiek składa Bogu w momencie podjęcia decyzji o przyjęciu Bożego wezwania i wstąpienia do wspólnoty Kościoła, są następstwem wcześniejszej inicjatywy samego Boga i Jego wezwania oraz obdarowania, z którym Bóg wychodzi do człowieka. Od Niego, który jest Źródłem wszelkiego dobra, wszystko, oprócz grzechu, pochodzi. „Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chełpisz, tak jak byś nie otrzymał” (1 Kor 4, 7).

¹⁹ J. Finnis, dz.cyt., s. 343.

²⁰ Tamże, s. 344.

Wyjście Boga naprzeciw człowiekowi wzbudza w nim odzew oraz pobudza do odpowiedzi na bezinteresowne wezwanie. Dary, z którymi Bóg zwraca się do człowieka rodzą powołanie do życia z Bogiem i wymagają od człowieka odpowiedzi. Tajemnica obdarowania człowieka realizuje się w kilku etapach. Pierwszym z nich jest dar stworzenia, istnienia i ziemskiej egzystencji człowieka. Dopełnienie stworzenia następuje przez następny dar Boży, mianowicie przez dzieło Odkupienia dokonane w Chrystusie i dopełniające się przez zapowiedzianą i nieustanną obecność Ducha Świętego. Zbawcze dzieło Chrystusa dokonuje się przez Kościół, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. Działanie zbawcze Chrystusa, które trwa nadal w tajemnicy Kościoła, zachowuje wymiar teraźniejszości i, w czasowym i historycznym wymiarze, umożliwia wszystkim ludziom przyjęcie zbawczego dzieła Chrystusa²¹.

Obdarowanie wiąże się z afirmacją, odpowiedzią i przyjęciem ze strony człowieka. Bóg nie traktuje człowieka przedmiotowo, lecz, szanując w nim dar wolności, pozostawia jemu samemu decyzję o przyjęciu Bożego wezwania. Powołanie, z którym zwraca się Chrystus, skierowane jest do wszystkich ludzi, chociaż nie jest przez wszystkich przyjmowane. „Bo wielu jest powołanych, ale mało wybranych” (Mt 22, 14). Możliwość odrzucenia Bożego powołania świadczy o całkowitej wolności człowieka w stosunku do Bożego wezwania. W tym powołaniu znajdują się szczegółowe wezwania połączone z zobowiązującym zaproszeniem. Na uwagę zasługuje jednak fakt różnicy zależności między powołaniem indywidualnym i zbiorowym, które obecne są w Starym i Nowym Testamencie. W Starym Testamencie fakt indywidualnego powołania wychodzi z faktu i rzeczywistości powołania całego Ludu Bożego i wpisuje się w zawarte wcześniej i nadal istniejące przymierze Boga ze swoim ludem. Inaczej natomiast fakt indywidualnego i zbiorowego powołania przedstawia się w Nowym Testamencie. Tu powołanie indywidualne kierowane jest ku zbiorowości przyszłej, w stronę tworzącego się ludu Nowego Przymierza²². Powołanie do życia w jedności z Chrystusem dotyczy na pierwszym miejscu przyjęcia chrztu i prowadzenia życia zgodnego z Bożą propozycją wzywającą, mocą zawartą w przyjętym sakramencie. Konsekwencją przyjęcia chrztu jest nowy wymiar eklezjalny życia człowieka. Przez chrzest człowiek łączy się z Kościołem i staje się w nim osobą, podmiotem praw i obowiązków.

Zanim jednak człowiek przyjmie chrzest, już w samej decyzji dotyczącej naśladowania Chrystusa i wstąpienia do Kościoła pojawia się podstawa jego praw i obowiązków. Decyzyjny moment, w którym człowiek podejmuje swoje „tak”, odzwierciedla strukturę ślubu, czyli świadomej i dobrowolnej obietnicy złożonej samemu Bogu, a przez Niego także i wspólnocie Kościoła. Decyzja o naśladowa-

²¹ S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna*, t. 1, *Wprowadzenie i idea wiodąca*, Warszawa 1988, s. 183–216.

²² Tamże, s. 222.

niu Chrystusa jest decyzją o życiu „w Chrystusie”, a więc w Jego Kościele, która konkretyzuje się w momencie przyjęcia chrztu świętego. Prześledźmy zatem ten moment decyzyjny, odwołując się jednocześnie do uwag J. Finnisa dotyczących mocy wiążącej zobowiązania wynikającego z obietnicy.

Człowiek może poznać prawdę o sobie i o całym stworzeniu za pomocą prawa, które wypisane jest w sercach. Pisze św. Paweł: „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające” (Rz 2, 14–15)²³. Człowiek nie jest jednak pozostawiony samemu sobie w możliwości dotarcia do prawdy. Niewidzialny Bóg przez swoje Objawienie „w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jako do przyjaciół i obcuje z nimi, by ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej”²⁴.

Historia objawiania się Boga człowiekowi jest historią nawiązywania więzów pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Bóg przemawiał do człowieka „wielokrotnie i na różne sposoby” (Hbr 1, 1), przekazując mu prawdę o stworzeniu świata i obecności w nim Jego samego, który kroczy wraz z narodem wybranym. Bóg, tworząc więzy z człowiekiem, tworzy jednocześnie więzy pomiędzy ludźmi oparte na nowych, wykraczających poza dotychczasowe formy układania relacji międzyludzkich, warunkach pochodzących od Boga. W przeciwieństwie do indywidualnego powołania w Starym Testamencie, które ma swoją podstawę w rzeczywistości powołania całego Ludu Bożego, w Nowym Testamencie indywidualne powołanie człowieka ukierunkowane jest na przyszłą wspólnotę Kościoła. Dzięki Bożemu powołaniu, które jest łaską ofiarowaną każdemu człowiekowi, człowiek może poznać prawdę o Bożym zamyśle względem siebie, przyjąć ją i uczynić swoją. „Okazanie zaufania Bogu i przyłgnięcie do prawd objawionych przez Niego nie jest przeciwne ani wolności, ani rozumowi ludzkiemu”, stąd też „aby wiara miała charakter ludzki «człowiek powinien dobrowolnie odpowiedzieć Bogu wiarą; nikogo więc wbrew jego woli nie wolno do przyjęcia wiary przymuszać»”²⁵.

Człowiek ma zatem możliwość poznania prawdy na dwóch drogach. Jedną z nich jest działalność jego rozumu, a drugą Boże Objawienie. To drugie wykracza poza treściową możliwość poznawczą ludzkiego umysłu, ukazując człowiekowi

²³ J.H. Newman twierdził, że sumienie jest dla człowieka źródłem obowiązków. Według niego sumienie jest zdolnością rozróżnienia norm postępowania pochodzenia Bożego otwartych na ludzką inteligencję. Godność ludzkiego sumienia przejawia się w tym, że jest ono zdolnością człowieka, wezwanego do życia z Bogiem, do poznania i wolnego wyboru prawdy, która poprzez naturę lub Objawienie ukazuje się jako praktyczny przewodnik jego życia. P. Erdő, *The theological foundations of canon law according to the works of John Henry Newman*, w: „Folia Theologica” 1 (1990), s. 115–130.

²⁴ KKK, 142.

²⁵ KKK, 154; 160.

to, co jedynie można poznać przez wiarę. Dotyczy to tajemnicy Boga Trójjedynego, życia z Nim człowieka, a także wspólnoty Chrystusowego Kościoła połączonej więzami wiary, nadziei i miłości. Człowiek odpowiada Bogu swoją wiarą, poddaje Bogu swój rozum i swoją wolę. Pierwszym obowiązkiem pojawiającym się w spotkaniu z prawdą jest obowiązek postępowania za nią. Uczy Sobór: „Wszyscy ludzie zaś obowiązani są szukać prawdy, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła, a poznawszy ją przyjąć i zachować. Zarazem też Sobór święty oświadcza, iż obowiązki te dotyczą i wiążą sumienie człowieka i że prawda nie inaczej się narzuca jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie”²⁶. Źródłem mocy wiążącej ludzkiego postępowania jest zatem dążenie do prawdy oraz jej przyjęcie i zachowanie. Przyjęcie i zachowanie nie jest jedynie elementem statycznym ludzkiej egzystencji, lecz nadaje jej dynamizm, będąc motywem ludzkiego działania. Dążenie do prawdy oraz postępowanie zgodnie z poznaną prawdą ukazują się jako dwa obowiązki człowieka. Dzięki poznanej prawdzie i uczynieniu jej swoją, działanie człowieka jest działaniem moralnie dobrym, gdyż zgodne jest z wewnętrznymi przekonaniem opartymi na poznanej prawdzie. Takie działanie przyczynia się do wzrostu godności osobowościowej człowieka, która dotyczy jego doskonałości moralnej. Pomiedzy tymi dwoma obowiązkami pojawia się miejsce na prawo, gdyż znaleziona przez człowieka prawda staje się jego prawem, czymś, co należy do człowieka, staje się częścią jego osobowości i jego istnienia. Posiadana prawda jest zatem tym, co człowiekowi jest należne, gdyż wchodzi w zakres jego posiadania, wzbudzając jednocześnie relacje sprawiedliwości. Ta prawda normuje ludzkie zachowania, wykraczając poza jedynie pozytywne sformułowania prawne, których człowiek powinien przestrzegać w swoim postępowaniu. Pojawia się tu charakterystyczny element prawa Kościoła, które ma koniecznościowe odniesienie do Bożego postanowienia i które nadaje sens wszelkim zależnościom międzyosobowym we wspólnocie kościelnej. Boże prawo objawione nie znajduje swojego ludzkiego odniesienie w rozumie, który je poznaje na drodze procesów logicznych, lecz w wierze. Poprzez wiarę człowiek poznaje prawo Boże. Historyczna interpretacja i czasowe „ucieleśnienie” tego prawa dokonuje się nie siłą ludzkiej argumentacji, lecz na mocy autorytetu Bożego słowa oraz łaski, dzięki której w akcie wiary jest ono przez człowieka przyjmowane. Prawda, którą człowiek posiada, jest jego prawem i obowiązkiem. To posiadana prawda jako prawo wzbudza obowiązek postępowania za nią, ale jej posiadanie jest wynikiem wcześniejszego obowiązku dążenia do poznania prawdy. Można zatem powiedzieć, że obowiązek dążenia do prawdy i pójścia za nią to dwa podstawowe obowiązki, między którymi jest miejsce na prawo. W prawdzie kryje się prawo i obowiązek, ale jej poznanie, nawet gdy jest dziełem przypadku, jest obowiązkiem człowieka.

²⁶ *Deklaracja o wolności religijnej*, nr 1.

Posiadanie prawdy przez człowieka nie jest jednak równoznaczne z podjęciem decyzji dotyczącej postępowania zgodnie z nią. Poznając i akceptując prawdę, człowiek składa obietnicę zgodnego z nią postępowania. Jednak między powinnościowym sądem deontologicznym, wskazującym należyty sposób postępowania, a faktyczną formą zachowania znajduje się miejsce na indywidualną decyzję dotyczącą wyboru konkretnych sposobów działania. Od niej uzależnione jest to, czy postępowanie będzie odpowiadało normatywnym wskazaniom wynikającym z poznanej prawdy, czy też raczej będzie się od niej różniło. W tym miejscu odwołajmy się do wcześniej przedstawionych analiz J. Finnis'a dotyczących mocy wiążącej zobowiązań wynikających z obietnicy.

Złożenie obietnicy w kontekście prawdy ma podwójny wymiar. Po pierwsze, człowiek składa obietnicę czuwania, by jej nie stracić, ochrony prawdy. Po drugie, składa także obietnicę postępowania za nią, uczynienia jej dynamicznym elementem ludzkiego życia, aczkolwiek faktyczny sposób postępowania człowieka nie zawsze może jej odpowiadać. Podwójny wymiar przysięgi dotyczy przede wszystkim tego etapu decyzyjnego człowieka, na którym pojawia się sąd deontologiczny. Złożenie obietnicy polega na tym, że 1) jedna osoba powiadamia drugą, iż przyjmuje jakieś zobowiązanie (wykona coś, dopilnuje, że będzie wykonane), a druga osoba akceptuje zobowiązanie; 2) druga osoba uznaje to przyrzeczenie (obietnicę) ze względu na interes własny lub interes pierwszej osoby lub jakiejś trzeciej²⁷. Podjęcie przez człowieka konkretnego zachowania jest zatem momentem spełnienia obietnicy. Pojawia się w tym momencie problem osobistej decyzji, która nie jest jedynie decyzją jednostkową dotyczącą indywidualnego życia, lecz jest decyzją, która ma koniecznościowe odniesienie do drugiej osoby, ze względu na podjęte zobowiązanie. Akt, przez który człowiek przyjmuje zaproszenie do wspólnoty z Bogiem, jest posłuszeństwem wiary²⁸, który wzmacnia w człowieku motyw jego postępowania wynikające z obietnicy złożonej wzywającemu Bogu. W przypadku posłuszeństwa wiary, trzecią stroną, na rzecz której składana jest obietnica, jest wspólnota Chrystusowego Kościoła, do której człowiek włącza się poprzez sakrament chrztu świętego. Odpowiedź dana Bogu i Jemu złożona obietnica są jednocześnie obietnicą złożoną Kościołowi Chrystusowemu²⁹. W odniesieniu do wspólnoty Kościoła, mając na uwadze wcześniej przytoczone poziomy wyjaśnień zobowiązań wynikających z obietnicy zaprezentowane przez J. Finnis'a, możemy powiedzieć, że moc uzasadniającą może mieć jedynie wyjaśnienie zobowiązań wynikających z obietnicy, które odnosi się do kategorii dobra wspólnego. Wspólnota Kościoła nie jest wspólnotą połączoną jedynie naturalnymi wię-

²⁷ J. Finnis, dz.cyt., s. 337.

²⁸ KKK, 142

²⁹ „«Odwieczny Ojciec, najzupełniej wolnym i tajemniczym zamysłem swej mądrości i dobroci, stworzył cały świat, postanowił podnieść ludzi do uczestnictwa w życiu Bożym», do którego powołuje wszystkich ludzi w swoim Synu: «Wierzących w Chrystusa postanowił zwołać w Kościół święty»», KKK, 759.

zami ludzkimi, ale więzią łączącą jej członków jest sam Chrystus. Włączenie w Chrystusa jest zatem włączeniem w Jego Kościół, który, jako Mistyczne Ciało Chrystusa istnieje, w świecie w sposób widzialny poprzez swoich członków. Moc wiążąca zobowiązań, wynikających z obietnicy składanych wobec poznanej prawdy, oprócz faktu wynikającego z autorytetu Bożego powołania, czerpie swoją moc poprzez odniesienie do wspólnego dobra wspólnoty Kościoła. Wobec niej człowiek nie spełnia złożonej obietnicy ze względu na to, że jej wypełnienie jest czymś niezbędnym w celu osiągnięcia indywidualnych korzyści kosztem wspólnoty lub ze względu na troskę o to, by nie ucierpiała na tym sama wspólnota, lecz dlatego, że wspólne dobro jest dobrem wszystkich jednostek razem żyjących, które polegają na sobie w taki sposób, który sprzyja dobru każdej z nich. Jeśli człowiek ma się przyczyniać do wzrostu dobra wspólnego, to ma obowiązek zachowania przyrzeczeń wynikających z obietnic. Obietnica pójścia za prawdą wyraża się w decyzji postępowania z Chrystusem w Jego Kościele. Możemy zatem mówić o podwójnym dobru, wypływającym z przyrzeczenia. Znajduje się ono zarówno po stronie osoby przyrzekającej, jak również po stronie wspólnoty, do której dobra powołany ma obowiązek się przyczyniać. Dobro powołanego oraz dobro wspólnoty są ich wspólnym dobrem.

W odpowiedzi na Boże powołanie w człowieku pojawia się zobowiązanie, które podejmuje on wobec powołującego Boga oraz wspólnoty Kościoła. To zobowiązanie wzbudza obowiązek wynikający z obietnicy postępowania zgodnie z poznana prawdą. Poznanie prawdy dotyczącej życia w Kościele i następnie podjęcie decyzji o wstąpieniu do niego jest zobowiązujące wobec powołującego Chrystusa i wobec Kościoła oraz rodzi obowiązek. „Odczuwamy głęboko zobowiązujący charakter Prawdy, która została nam objawiona przez Boga. Odczuwamy szczególnie wielką za tę prawdę odpowiedzialność”³⁰. W momencie spełnienia zobowiązania poprzez chrzest, następuje ontyczne złączenie się człowieka z Chrystusem, wszczępienie w Chrystusa (*incorporatio Christo*, kan. 204 §1), co można wyrazić słowami św. Pawła: „teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga, 2, 20). Chrzest jawi się jako moment spełnienia obietnicy.

Akt przyjęcia chrztu jest momentem, w którym pojawia się podatny grunt spełnienia obietnicy. Wszczępienie w Chrystusa jest jednocześnie wszczępieniem w Jego Ciało, którym jest Kościół. On jest Jego Głową. Przyjęcie Chrystusa jest równocześnie przyjęciem Kościoła. Chrystus powołuje człowieka do życia z sobą we wspólnocie. Wspólnota Kościoła istnieje wcześniej od człowieka przyjmującego chrzest, ale też istnieje dla niego, po jego decyzji włączenia się do niej. „Człowiek jest drogą Kościoła”³¹. Wspólnota ma dary, w których uczestniczy nowo ochrzczeni. Ta sama wspólnota podejmuje jednocześnie zobowiązanie wobec swojego no-

³⁰ Jan Paweł II, *Redemptor hominis* (4 III 1979), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2006, nr 12.

³¹ Tamże, nr 14.

wego członka uczynienia wszystkiego, by mógł zrealizować swoje powołanie³². Wspólnota zatem istnieje dla człowieka, który zamierza do niej wstąpić. Wobec niej zobowiązanie i obowiązek człowieka są wcześniejsze od praw, których jeszcze nie ma. Po włączeniu do Kościoła wspólnota istnieje już w człowieku. Jednostka jest podmiotem praw i obowiązków wspólnoty oraz praw i obowiązków wobec wspólnoty. Uaktywnienie i zdynamizowanie działań znajduje się po stronie jednostki i wspólnoty. Moment spełnienia zobowiązania tworzy nową relację opartą na wzajemnych prawach i obowiązkach pomiędzy jednostką i wspólnotą. Przyjęcie darów oferowanych przez wspólnotę oznacza tym samym uczestnictwo w nich, uczynienie ich swoimi w celu realizacji własnego powołania i przyczyniania się, za ich pomocą, do wzrostu wspólnoty kościelnej.

Przed przyjęciem chrztu mamy do czynienia z sytuacją zobowiązania pochodzącego od człowieka, który wyraził je chęcią wstąpienia do Kościoła, które spełnia w momencie przyjęcia chrztu. Możemy także mówić o zobowiązaniu ze strony wspólnoty. Będzie ono dotyczyło, na pierwszym miejscu, podtrzymania samego powołania oraz umożliwienia powołanemu poznania wspólnoty. Przykładem takiej sytuacji jest katechumenat. To, że człowiek po podjęciu decyzji o włączeniu się w życie wspólnoty i chęci spełnienia tej obietnicy nie jest już przez wspólnotę traktowany jako osoba, która takiej decyzji jeszcze nie podjęła, świadczy fakt, że przysługują mu niektóre uprawnienia na równi z członkami wspólnoty. Przykładem może tu być zrównanie katechumenów z wiernymi co do katolickiego pogrzebu (kan. 1183 §1). W tym momencie możemy także mówić o wspólnotcie, która przyjmuje na siebie obowiązek, wynikający ze wcześniejszego zobowiązania, uczynienia wszystkiego, aby jej nowy członek po przyjęciu chrztu mógł w niej rozwijać to, do czego został powołany. Podwójne zobowiązanie jako forma przysięgi istnieje zatem dla dobra obu stron, aczkolwiek zobowiązanie wstąpienia do Kościoła jest wcześniejsze od zobowiązania wspólnoty względem człowieka powołanego. W przypadku zobowiązania ze strony Kościoła, jego pojawienie się i uzewnętrznienie następuje w momencie złożenia przez powołaną osobę prośby o wstąpienie do Kościoła oraz prośby o przyjęcie chrztu podczas liturgii sakramentu. Ze strony jednostki mamy do czynienia z zobowiązaniem i obowiązkiem, natomiast ze strony wspólnoty jedynie z zobowiązaniem. Jej obowiązek rodzi się w momencie przyjęcia jednostki do Kościoła. Zobowiązania powołanego uprzedzają prawa, gdyż te nabywane są po przyjęciu chrztu, kiedy człowiek staje się osobą w Kościele, nabywając prawa i obowiązki. Jednostka staje się podmiotem praw poprzez obdarowanie, ale i obowiązki względem wspólnoty są także obdarowaniem, gdyż umożliwiają człowiekowi realizację siebie we wspólnotcie. Osoba obdarzona

³² Znamiennym momentem podjęcia zobowiązania się wspólnoty wobec człowieka przyjmującego chrzest są pytania skierowane do rodziców i chrzestnych jeszcze przed udzieleniem chrztu, którzy w imieniu wspólnoty podejmują obowiązek „wychowania ich w wierze, aby zachowując Boże przykazania, miłowały Boga i bliźniego, jak nas nauczył Jezus Chrystus”, *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2004, s. 31.

jest wspólnotą, która nie przyjmuje roli służebnej wobec jednostki. Stąd obdarowanie człowieka jest obdarowaniem prawami i obowiązkami względem wspólnoty.

Decyzja naśladowania Chrystusa jest uprzednia w stosunku do wszelkich praw i obowiązków istniejących w Kościele. Jest to decyzja obligująca, mająca charakter moralny. Prawa i obowiązki wspólnoty istnieją, by umożliwić człowiekowi realizację zobowiązującej człowieka decyzji o życiu z Chrystusem w Kościele. Prawa i obowiązki służą ochronie dóbr, które człowiek posiada, w tym Najwyższego Dobra, wobec którego człowiek składa obietnice wynikające z posłuszeństwa wiary. Pójście za Chrystusem jest kroczeniem drogą Kościoła, który nie może zamknąć przed jednostką tego, co jej się należy, a mianowicie, środków umożliwiających realizację powołania, którymi dysponuje Kościół, w tym praw i obowiązków lub obowiązków i praw jednostki we wspólnocie i wspólnoty w jednostce.

BINDING FORCE OF THE DECISION REGARDING JOINING TO THE CHURCH AS A BASIS OF LAW AND DUTIES IN THE CHURCH

Summary

Author in his paper comes back to a subject matter regarding primary of law and duties in the Church. He presents different solutions of two authors R. Sobański and E. Corecco and proposes to look for an answer of this issue in a context of theological anthropology. Referring to consideration of J. Finnis about binding force of obligations arising from a promise, he analysis a matter of primary of law and duties in the Church with reference to the commitment to live with Christ in the Church.

Słowa kluczowe: prawo, obowiązek, powołanie

