

# V. ZAGADNIENIA EKUMENICZNO-PRAWNE

---

Studia Oecumenica 16 (2016)  
s. 453–466

JAKUB KOSTIUCZUK  
Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa

## **Kwestia niezmienności spuścizny kanonicznej Kościoła w kontekście współczesnych wyzwań**

### **The Issue of the Immutability of Church Canonical Law in the Context of Contemporary Challenges**

#### Abstract

Today we face a number of ethical issues that cause controversy in their assessment. Some of them had already existed in history, other have arisen as a result of the development of modern technologies. Problems that had existed before are in large part addressed in the canonical legacy of the Church. However, they are now subject to the new evaluation. This involves the question of immutability of canonical law. Since the canons relate to dogmatic teaching, they cannot be changed in matters of doctrine. Dogmas express what is unchangeable in Revelation, whereas canons express what is variable in the historical forms. Canons therefore should not be dogmatized. History shows that some canons in the changing historical conditions became obsolete, also the new ones were formed. In some cases – although a few only – canons were changed. But this always happened in order to help a man in the pursuit of salvation. Therefore theologians developed different opinions on the concept of the immutability of canons. Despite the enormous canonical legacy, in case of new challenges there is not always a specific normative designation. According to the ancient practice, the Church should as soon as possible give answers to the burning issues to eliminate ambiguous and incorrect assessment of new phenomena. All this proves that the canonical works cannot be considered completed.

**Keywords:** Church, contemporary moral issues, canonical legacy, dogmas, tradition.

#### Streszczenie

Współcześnie spotykamy się z wieloma problemami natury etycznej, które wywołują kontrowersje w ich ocenie. Jedne z nich istniały w historii, inne powstały w wyniku rozwoju nowoczesnych technologii. Problemy, które istniały wcześniej, mają w większości swoje określenie w spuściznie kanonicznej Kościoła. Mimo to poddawane są nowej ocenie. Wią-

że się to z kwestą niezmienności prawa kanonicznego. O ile kanony związane są z nauką dogmatyczną, nie mogą one podlegać zmianie w kwestiach doktrynalnych. Dogmaty wyrażają to, co niezmiennie w Objawieniu, kanony natomiast to, co zmienne w formach historycznych. Kanonów nie należy więc dogmatyzować. Historia pokazuje, że niektóre kanony w zmieniających się uwarunkowaniach historycznych stawały się nieaktualne, powstawały też nowe. W niektórych przypadkach – choć jest ich tylko kilka – kanony zmieniały się. Dokonywało się to jednak zawsze po to, by pomagać człowiekowi w dążeniu do zbawienia. W opiniach teologów powstały więc różne koncepcje na temat niezmienności kanonów. Mimo ogromnej spuścizny kanonicznej, w przypadku nowych wyzwań nie zawsze istnieje konkretne określenie normatywne. Zgodnie ze starożytną praktyką Kościół powinien jak najszybciej dawać odpowiedź na palące problemy, by eliminować niejednoznaczność i niepoprawną ocenę nowych zjawisk. Wszystko to świadczy, że twórczość kanoniczna nie może być uważana za zakończoną.

**Słowa kluczowe:** Kościół, współczesne problemy moralne, spuścizna kanoniczna, dogmaty, tradycja.

## 1. Kanon a Tradycja

Spuścizna kanoniczna Kościoła jest tak ogromna, iż wydaje się, że nie ma kwestii dotyczącej życia ludzkiego niesprecyzowanej w przepisach prawa kanonicznego. W starożytności starano się wszelkie zasady chrześcijańskiego życia ubrać w kanoniczną formę, by każdy wierny miał jasną i wyczerpującą odpowiedź na dany temat. Współcześnie stawia się jednak wiele pytań natury etycznej, na które trudno szukać odpowiedzi w prawie kanonicznym<sup>1</sup>. Rozwój nowoczesnych technologii, genetyki i medycyny dały wiele nowych możliwości ingerencji w ludzki organizm i życie, a przez to zrodził on wiele wątpliwości, z którymi w przeszłości ludzkość nie miała styczności. Choć kanony tak skrupulatnie opisują i oceniają różne zjawiska, to nie znajdziemy jednak bezpośredniej odpowiedzi na pojawiające się nowe pytania. Często stykamy się również i z innym problemem, a mianowicie z próbą nowej oceny i nowej interpretacji kwestii, z którymi stykano się wcześniej i na które zostały już wypracowane określone pozycje kanoniczne. W celu obejścia (zignorowania) kanonicznego określenia próbuje się często podważyć poprawność wcześniejszej oceny, czy nawet sam autorytet Kościoła. Do tego typu problemów natury moralnej można chociażby zaliczyć kwestie: homoseksualizmu, eutanazji, małżeństw tej samej płci, aborcji, antykoncepcji, pożycia seksualnego, pojęcia małżeństwa, macierzyństwa czy ojcostwa. Choć właściwie we wszystkich tych przypadkach kanoniczna ocena jest jednoznaczna, to ciągle stykamy się z próbą wywierania presji na zmianę stanowiska w ocenie tych zjawisk.

---

<sup>1</sup> Dotyczy kanonów stosowanych w Kościele prawosławnym. Kościół prawosławny korzysta z kanonów, które weszły do tzw. *Nomokanonu* (gr. Νομοκανόν) – zbioru przepisów prawa kościelnego, który ukształtował podstawę prawa kanonicznego w Kościołach prawosławnych. Ostateczną formę *Nomokanon* przyjął w 883 r. Był podstawą dla tzw. księgi kormczej słowiańskich Kościołów prawosławnych. W jego skład weszły: Kanony apostołskie, Kanony soborów powszechnych, Kanony lokalnych synodów, Kanony świętych ojców. *Nomokanon* odegrał też pewną rolę przy formowaniu prawa kanonicznego Kościoła rzymskokatolickiego.

Do nowych wyzwań, powstałych w wyniku rozwoju nowoczesnych technologii, na które nie znajdziemy bezpośredniej odpowiedzi w starożytnych kanonach, można zaliczyć: zapłodnienie *in vitro*, zmianę płci, klonowanie, eutanazję (choć jest to praktyka starożytna, obecnie jednak posiada nowy wymiar) czy przeszczepy. Mimo braku jednolitych kanonów określających „prawny” stosunek do wyżej wymienionych problemów, większość Kościołów prawosławnych wypracowało własne stanowisko odnośnie do tych kwestii, odwołując się do tzw. „ducha Kościoła”<sup>2</sup>. W przypadku formułowania odpowiedzi na wszystkie ważne pytania natury etycznej Kościół prawosławny trzyma się zasady polegającej na szukaniu odpowiedzi w Tradycji Kościoła. Takie ujęcie zasady oznacza, że odpowiedź formułowana jest w oparciu o istniejące kanony, Pismo Święte i twórczość patrystyczną. Stwierdzenie, iż odpowiedzi poszukujemy w Tradycji, nie jest przypadkowe. Jak pisze ks. Stanley Harakas: „Kościół pragnie rozwiązywać problemy wspólnotowo, a tym samym odwołuje się do całej Tradycji przekazującej Objawienie Boże”<sup>3</sup>.

Pod pojęciem „Tradycji”, pisanej wielką literą, Kościół prawosławny rozumie całość przekazu, włączając Pismo Święte, spuściznę kanoniczną i patrystyczną Kościoła. Wyjaśnienie bądź też zdefiniowanie pojmowania Tradycji konieczne jest ze względu na to, iż w epoce reformacji Pismo Święte zostało przeciwstawione Tradycji (słowo Boże przeciwstawione słowu ludzkiemu). Jak pisze Paul Evdokimov: „tragiczne nieporozumienie w łonie zachodniego chrześcijaństwa uczyniły z uzupełniających się elementów sztuczne przeciwieństwo”<sup>4</sup>. W rzeczywistości księgi biblijne w przeważającej mierze stanowią opis życia Kościoła zachowany wcześniej przez Tradycję. Jeśli przyjrzemy się dokładniej, to należy stwierdzić, że Pismo Święte rodzi się w Tradycji, a Tradycja wyprzedza Pismo. Stąd św. Jan Chryzostom pisał: „Prawdą jest, że nie powinniśmy potrzebować pomocy ksiąg, lecz winniśmy prowadzić tak nieskazitelne życie, by łaska Ducha Świętego wystarczała naszym duszom zamiast ksiąg, a jak one atramentem, tak aby serca nasze zostały zapisane Duchem Świętym. Skoro jednak utraciliśmy tę łaskę, trzymajmy się przynajmniej tej drugiej drogi. Bóg słowami i czynami pokazał nam, że to pierwsze było lepsze (...). Nie dał bowiem Bóg apostołom niczego pisanego, ale zamiast pism obiecał obdarować ich łaską Ducha Świętego (...). Gdy jednak z biegiem czasu jedni pobłądzili pod względem wiary, inni – pod względem życia i obyczajów, znowu pojawiła się potrzeba pouczenia za pomocą pism”<sup>5</sup>. Objawienie Boże

<sup>2</sup> S. HARAKAS, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA (red.), *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, Lublin 1999, 257.

<sup>3</sup> *Tamże*, 257.

<sup>4</sup> P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003, 200.

<sup>5</sup> ŚW. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, Kraków 2000, 16.

nie jest więc zawężone do granic Pisma Świętego, lecz jest o wiele szersze, przejawia się ono w całej Tradycji Kościoła<sup>6</sup>.

Najczęściej spotykanym podziałem jest dzielenie Tradycji na apostołską i patrystyczną<sup>7</sup>. Tradycja apostołska to przede wszystkim to, co zostało zapisane w księgach Nowego Testamentu. Ale jak pisze św. Jan Ewangelista: „Jest ponadto wiele innych rzeczy, których Jezus dokonał, a które, gdyby je szczegółowo opisać, to sądzę, że cały świat nie pomieściłby ksiąg, które by trzeba napisać” (J 21,25). Stąd Tradycji apostołskiej nie można ograniczyć tylko do ksiąg. Była ona przekazywana ustnie i znalazła swoje odbicie w twórczości Ojców Kościoła<sup>8</sup>. Stąd teologia prawosławna w stosunku do określenia Objawienia Bożego nie używa stwierdzenia *sola scriptura*<sup>9</sup>, uważa bowiem, iż jest ono wyrażone również w twórczości patrystycznej, liturgicznej, ikonograficznej czy w kanonach. W całej Tradycji jak w zwierciadle widzimy odbicie Objawienia Bożego.

W przypadku naszych rozważań głównym przedmiotem zainteresowania będzie wyrażenie Objawienia Bożego w spuściznie kanonicznej Kościoła.

## 2. Spuścizna kanoniczna a nauka dogmatyczna

W przypadku dyskusji na tematy współczesnych problemów moralnych stykamy się często z zapytaniem o możliwość zmiany oceny konkretnych praktyk i zachowań, określonych odpowiednimi kanonami, a co za tym idzie – i zmiany samej treści kanonów. By odpowiedzieć na to pytanie, należy wcześniej określić zależność kanonów od nauki dogmatycznej Kościoła. Zdefiniowanie owej zależności pomoże również sformułować odpowiedź na pytanie o możliwość zmiany spuścizny kanonicznej. Nauka dogmatyczna Kościoła jest oparta na Objawieniu Bożym i – jak wskazuje samo użycie terminu „dogmat”<sup>10</sup> – nie może podlegać zmianom. Oczywiście sama formuła dogmatyczna w pojęciu Kościoła prawosławnego nie wyczerpuje całej treści dogma-

<sup>6</sup> Zob. J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100–600)*, t. I, tłum. M. Hoffner, Kraków 2008, 120–122.

<sup>7</sup> Zob. ABP JAKUB KOSTIUCZUK, *O Tajemnicy zbawienia*, Białystok 2013, 84–86.

<sup>8</sup> Zob. przypis: *Bóg żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*, Kraków 2001, 401.

<sup>9</sup> *Sola scriptura* (jedynie Pismo) – jedna spośród pięciu zasad protestantyzmu, stanowiąca formalną zasadę teologiczną. Głosi, że Pismo Święte jest samowystarczalnym źródłem wiary chrześcijańskiej, a w konsekwencji jedynym autorytetem Kościoła rozstrzygającym w kwestiach wiary i praktyki. Stąd też, w myśl zasady *sola scriptura*, w przeciwieństwie do nauczania prawosławnego i katolickiego, protestantyzm nie uznaje tradycji i ustaleń Kościoła jako normatywnych instancji dla wiary chrześcijańskiej.

<sup>10</sup> Dogmat (gr. δόγμα) – w sensie teologicznym oznacza niepodważalną naukę wiary zawartą w Objawieniu, której poprawna interpretacja jest ściśle określona przez Kościół.

tu i ma często charakter apofatyczny<sup>11</sup>. Ma ona za zadanie przede wszystkim odrzucenie wszelkiego niewłaściwego rozumienia prawdy Objawionej nazywanej dogmatem. A stąd możemy wyraźnie stwierdzić, iż nauka dogmatyczna nie podlega żadnym zmianom. Apostoł Paweł w Liście do Galacjan pisał: „Ale gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy – niech będzie przeklęty” (1,8). Aż w tak wyrazisty sposób apostoł ostrzega przed próbą zmiany prawd wiary. Jest to oczywiste, bowiem zmiana nauki dogmatycznej oznaczałaby zmianę treści Objawienia Bożego, a co za tym idzie – i samych podstaw, na których oparta jest wiara. Z drugiej jednak strony, o ile formuła nie jest samą istotą dogmatu, może ona ewoluować tak, żeby w jak najlepszy sposób wyjaśniać i uściślać prawdę dogmatyczną. Św. Wincenty z Lerynu sformułował to w następujący sposób: „Ucz tego samego, czegoś się sam nauczył. Głoś w nowy sposób, nie głosząc jednak nowości”<sup>12</sup>. W wielu przypadkach formuła dogmatyczna ma negatywne sformułowania<sup>13</sup> – po to, by odrzucać błędne nauki na dany temat, a stąd nie wyczerpuje samej treści dogmatu. Dla lepszej percepcji dogmatu przy wyjaśnianiu danej prawdy objawionej można więc używać bardziej precyzyjnych sformułowań czy nowych słów. Dla przykładu: by rozróżnić pojęcia osoby i natury Ojcowie Kościoła w czasie formułowania nauki o Trójcy Świętej rozróżnili dwa słowa używane synonimicznie po to, by dokładniej opisać dwa różne pojęcia. Jak pisze Włodzimierz Łoski: „Geniusz Ojców posłużył się dwoma synonimami, aby rozróżnić w Bogu to, co wspólne – *ousia*, substancja lub istota, i to, co jednostkowe – hipostaza lub osoba”<sup>14</sup>. W jakiej relacji pozostaje to do normatywnych kwestii zasad życia chrześcijańskiego? Czy spuścizna kanoniczna, która tworzona była na przestrzeni wielu wieków, ma jakkolwiek związek z nauką dogmatyczną Kościoła? Czy szeroko pojmowana „doktryna” Kościoła zawiera również w sobie spuściznę kanoniczną? Odpowiedź na te pytania w pewnej mierze będzie również odpowiedzią na pytanie o możliwość zmiany treści kanonów.

Formułowanie odpowiedzi na powyższe pytania należy zacząć od określenia miejsca kanonów w Tradycji i ich relacji do nauki dogmatycznej (doktryny) Kościoła. Zadaniem kanonów jest właściwe przełożenie prawd wiary na ich prak-

---

<sup>11</sup> ABP JAKUB KOSTIUCZUK, *Bogoczołowieczeństwo Chrystusa w tekstach liturgicznych świętego Jana Damasceńskiego*, Białystok 2014, 20.

<sup>12</sup> Cyt. za: P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, 187.

<sup>13</sup> Formuła dogmatyczna IV Soboru Powszechnego (Chalcedoński, 451 r.) mówiąca o zjednoczeniu dwóch natur w Jezusie Chrystusie zawiera wyrażenie: „bez zmieszania, bez zmiany, bez podzielenia i bez rozłączenia”. Zob. A. BARON, H. PIETRAS (oprac.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, Kraków 2001, 223.

<sup>14</sup> W. ŁOSKI, *Teologia Mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. M. Szaniecka, Warszawa 1989, 45.

tyczne zastosowanie. „Kanony są zastosowaniem zasad wiary i chrześcijańskiej moralności, opierającej się na tej wierze, do konkretnych, lokalnych i historycznych sytuacji”<sup>15</sup>. Kanony, które były pisane na określonych soborach w praktyczny sposób, w konkretnych historycznych uwarunkowaniach wyjaśniały te zasady wiary i dogmaty, które były formułowane na tychże soborach. Kanony dotyczące praktycznych nakazów i zakazów odnoszących się do życia wiernych ukierunkowywały ich na właściwą drogę w celu dążenia do prawdy i realizacji swojego zbawienia. Nawet kanony wskazujące epitemię<sup>16</sup> za popełnione grzechy miały na celu uleczenie choroby duchowej, zachowanie moralnej czystości, a w ostateczności przywrócenie człowieka do wspólnoty wiernych. Inaczej mówiąc, epitemia wskazana w kanonie miała prowadzić do *metanoi* umysłu tak, aby człowieka prowadzić do Prawdy. Postrzegając w ten sposób spuściznę kanoniczną Kościoła, należy stwierdzić, iż jest ona nadzwyczaj ważnym elementem składowym Tradycji Kościoła. Jest ona organicznie powiązana z pozostałymi elementami Tradycji i dopełnia jej całość.

Jeśli kanony mają prowadzić człowieka do Prawdy i zbawienia, to wypełniają one podobną funkcję jak formuła dogmatyczna. Podobnie też jak formuła dogmatyczna mogą się konkretyzować, rozbudowywać czy bardziej precyzować, by być bardziej efektywnymi w wypełnianiu swojej funkcji, ale nie mogą się zmieniać tak, by przeczyć celowi, któremu mają służyć. Do kanonów również pasuje, cytowane wyżej, słynne stwierdzenie św. Wincentego.

W różnych epokach historycznych powstawały nowe kanony, miały one jednak służyć temu samemu celowi, czyli prowadzić człowieka do poznania Prawdy, a w ostateczności do zbawienia. „Dogmaty – pisze Paul Evdokimov – wyrażają to, co niezienne w Objawieniu, a kanony to, co zmienne w formach historycznych; nie należy więc mieszać tych dwóch różnych planów i przede wszystkim nie należy dogmatyzować kanonów. Niemniej, stwierdziwszy ten fakt, trzeba uwzględnić ich bezpośrednią funkcjonalną zależność. Kanony są wyrazem zewnętrznym, widzialnym, historycznym i zmiennym tego, co niezienne w dogmatach (...). W tej płaszczyźnie porządek kanoniczny jest zawsze służebny wobec nauki dogmatycznej”<sup>17</sup>. Stykając się z nowymi problemami natury etycznej, przy formułowaniu odpowiedzi na nie w pierwszym rzędzie należy odnieść się do kwestii, czy dane zjawisko nie przeczy prawdzie objawio-

---

<sup>15</sup> БР МАХИМОС (АГХИОРГОУССИС), *Wiara Kościoła*, w: K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA (red.), *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, 33.

<sup>16</sup> Kościół prawosławny używa greckiego słowa „epitemia”, gdyż nie jest ono równoznaczne z pojęciem „pokuty” stosowanym w Kościele rzymskokatolickim. Zadaniem epitemii jest pomóc człowiekowi w przewyciężeniu grzechu, a nie zadośćuczynienie za grzech, jak to jest w Kościele rzymskokatolickim.

<sup>17</sup> P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, 197.

nej i czy nie zagraża dziełu zbawienia jednostki. W tym wymiarze kanon nie podlega zmianie.

### 3. Kanon w historii

Włączenie spuścizny kanonicznej do Tradycji Kościoła i wykazanie, iż jest ona jej organiczną częścią, wskazuje raczej na fakt niezmienności kanonów. Z drugiej jednak strony takie umiejscowienie kanonów sugeruje, że ich głównym zadaniem jest ustanowienie określonego porządku w celu osiągnięcia przez jednostkę zbawienia. Stąd choć ilość dogmatów (prawd objawionych) jest stała, to kanonów w ciągu historii wciąż przybywało. Niektóre z nich, jeśli nawet nie były skreślane, traciły właściwie swą moc, inne były dopisywane. Ich zadaniem była ocena nowych zjawisk i precyzowanie odpowiedzi na problemy, z którymi w konkretnych historycznych warunkach stykał się człowiek, ale zawsze po to – co należy podkreślić – by prowadzić go do zbawienia.

Współcześnie stykamy się z dwoma skrajnymi poglądami na temat kanonów. Kiedy jedni skłonni są do dogmatyzowania kanonów, nie dopuszczając możliwości żadnych zmian, inni skłaniają się do zbyt lekkiego „dopasowywania” norm kanonicznych do trendów współczesnego świata. Jeśli dokładniej przyjrzeć się treści kanonów, to przekonamy się, że większość z nich jest nadal aktualna, a ich zmiana byłaby równoznaczna ze zmianą prawd wiary. Te natomiast, które dotyczyły spraw i obyczajów konkretnej epoki, właściwie stały się martwe. Dla przykładu: kanon 15. IV Soboru Powszechnego (Chalcedoński, 451 r.) stwierdza: „Nie należy wyświęcać niewiasty na diakonisę przed jej czterdziestym rokiem życia i nie bez bardzo dokładnego zbadania (...)”<sup>18</sup>. Stosowny kanon jest więc obecnie martwy, nie ma bowiem praktyki konsekracji kobiet. Kanon 54. „Kanonów Apostolskich” brzmi: „Jeśli ktokolwiek spośród kleru zostanie dostrzeżony przy posiłku w karczmie, niech zostanie pozbawiony urzędu, z wyjątkiem przypadku, gdy będąc w podróży, jest zmuszony do wypoczynku w hotelu”<sup>19</sup>. Podobnie brzmią kanony: 9. Soboru *in Trullo*<sup>20</sup> i 24. Soboru lokalnego w Laodycei<sup>21</sup>. W chwili obecnej nikt przecież nie suspendu-

<sup>18</sup> A. BARON, H. PIETRAS (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, 239.

<sup>19</sup> *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*, tłum. A. Znosko, Warszawa 1978, 25.

<sup>20</sup> *Tamże*, 76: „Żaden duchowny nie śmie utrzymywać karczmy. Albowiem jeśli takowemu nie wolno do karczmy wstępować, to tym bardziej nie wolno posługiwać w onej innym i zajmować się tym, co mu nie przystoi. Jeśli zaś ktokolwiek coś podobnego uczyni, winien tego poniechać, inaczej niech będzie pozbawiony godności”.

<sup>21</sup> *Tamże*, 168: „Osobom, które otrzymały święcenia kapłańskie, od prezbitera do diakona, następnie osobom zajmującym stanowisko kościelne aż do hipodiakonów, lektorów, kantorów, egzorz-

je duchownych z powodu obecności w restauracji. Współcześnie spożywanie posiłku w takich miejscach nie jest czymś ekskluzywnym czy drogim, co mogłoby gorszyć wiernych.

Nie stosuje się też obecnie w praktyce kanonów dotyczących suspensy wierznych nieuczestniczących regularnie w sakramencie Eucharystii. Przykładem może tu być kanon 2. Soboru lokalnego w Antiochii: „Wszyscy, którzy przychodzą do kościoła i słuchają Pisma Świętego, lecz wskutek uchylania się od porządku, nie uczestniczą z wiernymi w modlitwie oraz powstrzymują się od przyjmowania świętej Eucharystii, niech będą odłączeni od Kościoła dopóty, dopóki nie przystąpią do spowiedzi i nie okażą godnego owocu pokuty i, błagając o przebaczenie, nie otrzymają onego (...)”<sup>22</sup>. Podobną treść ma również kanon 80. Soboru *in Trullo*.

Historia zna również przypadki zmiany kanonów. Niektóre z nich, dotyczące tej samej kwestii, zmieniały się co do swojej treści. Przykładem może tu posłużyć kanon 5. „Kanonów Apostolskich”: „Biskup, prezbiter lub diakon niech nie śmie wypędzić żony swojej pod pozorem pobożności. Jeśli zaś wypędzi, niech będzie wyłączony ze społeczności kościelnej, a pozostając nieugiętym, niech będzie pozbawiony godności kapłańskiej”<sup>23</sup>. Kanon ten nawiązuje do słów apostoła Pawła z Pierwszego Listu do Tymoteusza: „Biskup więc powinien być nienaganny, mąż jednej żony, trzeźwy, rozsądny, przyzwoity, gościnny, sposobny do nauczania” (3,2). Kanon 12. Soboru *in Trullo* nie tylko zmienia treść zacytowanego kanonu, ale podaje również przyczynę owej zmiany: „Dowiedzieliśmy się, iż w Afryce, w Libii, a i w innych miejscowościach niektórzy z przebywających tam najmilszych Bogu przełożonych (nazwy „przełożeni” użyto tutaj zamiast nazwy „biskupi”), nawet po dokonaniu nad nimi konsekracji, nie zaniechali współżycia ze swoimi małżonkami, dając powód innym do upadku i zgorzenia. Toteż dążąc gorliwie, by wszystko było urządzone z pożytkiem dla poruczonej trzody, uznaliśmy za rzecz pożyteczną, aby odtąd nic podobnego nie miało miejsca. Wszak mówimy o tym nie dlatego, by odrzucić lub zmienić Apostolskie zasady kanoniczne, lecz dokładając troski o zbawienie i pomyślność ludzi, a także i to, by nie dopuścić do żadnych zarzutów przeciwko stanowi duchownemu. Albowiem boski Apostoł mówi: «(...) wszystko na chwałę Bożą czyńcie. Nie bądźcie zgorzeniem ani dla Żydów, ani dla Greków, ani dla Kościoła Bożego, podobnie jak ja, który się staram przypodobać wszystkim, nie szukając własnej korzyści, lecz dobra wielu, aby byli zbawieni. Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa» (1 Kor 10,3-33; 11,1). Jeśli zaś ktokolwiek będzie zauważony, że to czyni, niech

---

cystów, odzwiernych bądź należących do stanu zakonnego, nie godzi się wstępować do karczm”.

<sup>22</sup> *Kanony Kościoła prawosławnego*, 151.

<sup>23</sup> *Tamże*, 12.



będzie pozbawiony godności”<sup>24</sup>. Kanon 31. *in Trullo* stwierdza: „Nie należy zawierać związków małżeńskich z heretykami, ani wydawać im swoich synów lub córek, lecz raczej przyjmować, o ile złożą przyrzeczenie, że zostaną chrześcijanami”<sup>25</sup>. Podobnie brzmi kanon 10. Soboru lokalnego w Laodycei. Wiadomo, że już cesarze konstantynopolitańscy (bizantyjscy) przekraczali wyżej wymieniony kanon, wydając swoje córki za innowierców – w tym władców islamskich. W chwili obecnej prawosławne Kościoły lokalne stosują w tym zakresie inne praktyki, udzielając dyspensy na zawieranie podobnych związków małżeńskich.

Kontrowersyjną kwestią z pozycji duszpasterskiej jest literalne stosowanie epitemii zabraniającej przystępowanie do Komunii w przypadku popełnienia cielesnych grzechów, takich jak nierząd czy cudzołóstwo, wskazanych w niektórych kanonach<sup>26</sup>. Tak długi zakaz przystępowania do Eucharystii, według opinii wielu duchownych, mógłby w czasach obecnych jeszcze bardziej oddalić wierzącego, aniżeli uzdrowić go duchowo.

Nie jesteśmy też w stanie wyegzekwować kanonu 11. Soboru *in Trullo* o następującej treści: „Żaden duchowny lub laik nie śmie spożywać chleba praśnego, proponowanego przez Żydów, ani przyjaźnić się z nimi, ani wołać ich podczas choroby i przyjmować od nich leczenie, ani też kąpać się z nimi pospołu w łaźni. Jeśli kto odważy się to czynić, to duchowny niech będzie pozbawiony godności, laik zaś – odłączony od świętej Komunii”<sup>27</sup>.

Nie do przyjęcia dzisiaj są niektóre kanony innych mniej znanych soborów lokalnych. Dla przykładu: kanon 34. Soboru w Elwirze z 306 r.<sup>28</sup> (obecnie teren Hiszpanii) nakazuje: „Nie palić w dzień świec na cmentarzu, aby nie niepokoić duchów świętych. Kto się nie dostosuje, ma być odsunięty od wspólnoty Kościoła”. Kanon 67. tegoż soboru brzmi: „Zabrania się, by wierna lub katechumenka miała mężczyznę długowłosego lub fryzjera (w niektórych wersjach: komika lub aktora). Kobieta, która tak czyni, ma być odsunięta od komunii”. W chwili obecnej treść tych kanonów brzmi zbyt anachronicznie lub nawet dziwacznie. Takich przykładów można w kanonach znaleźć o wiele więcej.

---

<sup>24</sup> *Tamże*, 77. Treść poprzedniego kanonu (11) tegoż „soboru” wskazuje, że w tym czasie w Rzymie istniała już praktyka celibatu dla wszystkich stopni kapłańskich, co jest dowodem na stosowanie różnych norm w różnych prowincjach niepodzielonego jeszcze wtedy Kościoła.

<sup>25</sup> *Tamże*, 84.

<sup>26</sup> Za grzech nierządu odłączenie od komunii: 9 lat – kanon 4. Grzegorza z Nysy; 7 lat – kanon 59. Bazylego Wielkiego. Za grzech cudzołóstwa odłączenie od komunii: 15 lat – kanon 7., 58. Bazylego Wielkiego; 7 lat – kanon 87. *in Trullo*, kanon 20. soboru w Ancyrze.

<sup>27</sup> *Kanony Kościoła prawosławnego*, 77.

<sup>28</sup> A. BARON, H. PIETRAS (oprac.), *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, t. I, Kraków 2006, 55.

Nic więc dziwnego, że z biegiem czasu kanony niektórych soborów lokalnych przestano włączać do kodeksów prawa kanonicznego<sup>29</sup>, ograniczając się praktycznie do kanonów przyjętych na soborach powszechnych, wybranych soborów lokalnych i bardziej wyrazistych Ojców Kościoła. W następstwie pojawiły się specjalne opracowania dotyczące dyscypliny kanonicznej Kościoła, w których pod określonymi hasłami podawano konsensus stanowiska w danej kwestii, opierając się na wielu źródłach, z podaniem przykładów rozwiązań kanonicznych różnych soborów i Ojców Kościoła. Przykładem takiego opracowania może być chociażby *Sintagma* z XIV w., której autorem był Mateusz Blastar, mnich z Te-salonik<sup>30</sup>. Podobne zadanie stawiały przed sobą prace Balsamona i Zonarasa. Wszystko to dobitnie pokazuje, że w kanonach nie chodzi o samą literę prawa, lecz o ducha, a przede wszystkim o cel, któremu mają służyć.

#### 4. Koncepcje zmienności spuścizny kanonicznej

To, że kanony są częścią Tradycji i wyrażają stronę praktyczną prawd wiary, potwierdza chociażby fakt, że w kluczowych kwestiach moralnych Kościoły prawosławny i rzymskokatolicki zajmują, jeśli nie jednakową, to bardzo podobną pozycję. Prawosławie nie posiada ujednoczonego kodeksu dla wszystkich Kościołów lokalnych, jak ma to miejsce w przypadku Kościoła rzymskokatolickiego. Stąd trudniej określić, które kanony zachowują swoją moc prawną, a które już w pewnym sensie się zdezaktualizowały i są praktycznie martwe z powodu zmiany uwarunkowań historycznych. Jak trafnie zauważa Paul Evdokimov, choć ten stan rzeczy zawiera pewną niedogodność, to jednak „ujednoczenie form kanonicznych zakładałoby normatywną «monotypiczność» Kościołów lokalnych, co jest obce duchowi prawosławia. Jedność wiary i kultu może się wyrażać na różne sposoby w lokalnych formach historycznych”<sup>31</sup>. Takie podejście do spuścizny kanonicznej dobrze tłumaczy to, że w chwili obecnej możemy się spotkać z odmiennym zdaniem na temat aktualności konkretnych kanonów, jest to bowiem zależne od warunków politycznych, społecznych i religijnych, w jakich funkcjonuje dany Kościół lokalny. O ile kanony spełniają służebną funkcję w stosunku do dogmatów, ukierunkowując wiernego na właściwą drogę, to jednak jest możliwe, czy wręcz niezbędne, w obliczu nowych wyzwań, tworzenie nowych kanonów lub wprowadzenia odpowiedniej korekty w tych, które powstały w odmiennym epoce historycznej. Dotąd nie wypracowano jednak konsensusu odnoś-

<sup>29</sup> Kanony Soboru w Elwirze nie weszły w skład *Nomokanonu*.

<sup>30</sup> *Алфавитная синтагма М. Властиря*, перев. с греческого: Н. Ильинского. Москва 1996.

<sup>31</sup> P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, 197.

nie do metody i organu, który wprowadzałby wspomniane zmiany. Kościół rzymskokatolicki „wybrnął” z tego problemu w dość prosty sposób, dzieląc prawo na *ius Divinum* i *ius humanum*, przy czym prawo Boskie jest niezienne, natomiast prawo ludzkie może podlegać zmianom. „Prawo ludzkie ma za swego autora człowieka. Jeśli jest wydawane w ramach społeczności doczesnej, nazywamy je prawem świeckim (czasem cywilnym), gdy zaś zostaje wydane przez władzę kościelną, mówimy o prawie kościelnym (lub kanonicznym)”<sup>32</sup>. Chociaż podkreśla się, że każde prawo ludzkie musi mieć na uwadze porządek ustanowiony przez Boga i między tymi prawami istnieje zależność, to jednak nie kwestionuje się zmienności prawa ludzkiego. Stąd Kościół rzymskokatolicki dopuszcza możliwość zmian w prawie kanonicznym. Dla przykładu: Stolica Apostolska wprowadza zmiany i uzupełnia obowiązujące przepisy kościelne, co jest podstawą do przeprowadzania w Kodeksie Prawa Kanonicznego reform<sup>33</sup>. Na tej podstawie prowadzono „odnowę” prawa kościelnego na Soborze Watykańskim Drugim. Obecnie w Kościele rzymskokatolickim obowiązuje Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. (*Codex Iuris canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus*), promulgowany 25 stycznia 1983 r. przez papieża Jana Pawła II konstytucją apostolską *Sacrae disciplinae leges*. Kodeks ten wszedł w życie 27 listopada 1983 r. Właściwie na jego podstawie kilka lat temu z prawa kościelnego został usunięty obowiązek postu przed świętem Bożego Narodzenia<sup>34</sup>.

Kościół prawosławny nie zwoływał soborów, w których uczestniczyłyby cała pełnia Kościołów autokefalicznych, nie posiada również wypracowanego odpowiedniego stanowiska co do koncepcji wprowadzania zmian, czy dodawania nowych kanonów, które przedstawiałyby jednolite stanowisko w stosunku do nowych wyzwań i problemów natury moralnej niesprecyzowanych w istniejących kanonach. Swoją koncepcję „zmienności kanonów”, pretendującą do określenia „prawosławną”, przedstawił znany prawosławny teolog Mikołaj Afanasjev. By wytłumaczyć fakt zmian, które miały miejsce w historii<sup>35</sup>, a także konieczności wprowadzania zmian w kanonach w obecnych warunkach historycznych, Afanasjev ucieka się do obrazów zaczerpniętych z formuł dogmatycznych. Wskazuje on na formułę dogmatyczną IV Soboru Powszechnego (Chalcedoński, 451 r.), która po to, by wykluczyć dwa skrajne i niewłaściwe pojmowania zjednoczenia natur w jednej Osobie Jezusa Chrystusa, wyrażone w nestorianizmie i monofizytyzmie, opisuje istotę zjednoczenia natur Boskiej i ludzkiej w negatywnych określeniach. Właściwie formuła zakreśla granice,

<sup>32</sup> E. SZTAFROWSKI, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. I, Warszawa 1986, 26.

<sup>33</sup> *Tamże*, 92.

<sup>34</sup> KPK z 1983 r., kanon 1250 i 1251.

<sup>35</sup> Sobór *in Trullo* np. uznał za niewiarygodne wcześniej stosowane „Konstytucje Apostolskie”, wyłączając je z zastosowania.

poza które nie można wykroczyć. Podobnie – według Afanasjewa – powinno być z kanonami. W swoich rozważaniach nie przyjmuje on zwykłego dzielenia prawa na Boskie i ludzkie, jak w Kościele rzymskokatolickim, i jest dość kategoryczny, jeśli chodzi o zachowywanie kanonów. Rozróżnia jednak elementy wieczne i czasowe w prawie kanonicznym<sup>36</sup>. Według niego, tak jak w dogmacie chrystologicznym nie możemy pominąć żadnej z natur, podobnie i tutaj kanony mają dwie natury. Chodzi mianowicie o dwa elementy: wieczny i czasowy. Mówiąc o elemencie wiecznym w kanonach, nie możemy oczywiście pominąć ich wymiaru czasowego. Z drugiej strony, skupiając się na ich znaczeniu historycznym, nie możemy zapomnieć o elemencie wiecznym. Rozumując w ten sposób, Afanasjev wskazuje na żywotność prawa kanonicznego. Kościół jest żywym organizmem, funkcjonującym w historii, stąd element czasowy w kanonach musi również istnieć. Nie można jednak zapominać, że historyczne formy życia kościelnego uwarunkowane są treścią nauki dogmatycznej. Dlatego Afanasjev pisze: „Życie Kościoła nie może przyjmować swobodnych form, lecz tylko te, które odpowiadają istocie Kościoła i które są w stanie wyrazić tę istotę w konkretnych historycznych uwarunkowaniach”<sup>37</sup>. Zmiany dotyczące kanonów, które miały miejsce w historii, wyrażają – według niego – jedynie twórcze podejście do życia Kościoła. W przeciwnym przypadku Kościół byłby oderwany od realiów życia konkretnej epoki. Byłoby to również „pasywnym postrzeganiem współczesności”<sup>38</sup>.

\* \* \*

Konkludując, należy stwierdzić, iż mimo ostrożnego podejścia do kwestii zmiany kanonów, zasadniczo dostrzega się w nich element czasowy. Oczywiście jest to, że niektóre kanony nie pasują już do realiów współczesnego życia, są martwe w swym zastosowaniu, choć kiedyś były potrzebne do właściwego regulowania życia wiernych. Wyróżnia się jednak różne poglądy w podejściu do sposobu ich przystosowania do współczesności. Przedmiotem konsensusu pozostaje przekonanie, że jakkolwiek ich zmiana nie może naruszać objawionych Prawd wiary, a co za tym idzie – dogmatycznej nauki Kościoła. Kanony mają ukierunkowywać człowieka na poznanie prawdy i właściwe jej zastosowanie w życiu. Ich celem w dalszym ciągu pozostaje prowadzenie wiernego do zbawienia, stąd przy ocenie nowych zjawisk najpierw należy odpowiedzieć na pytanie, czy dane

---

<sup>36</sup> Н.Н. АФАНАСЬЕВ, *Неизменное и временное в церковных канонах*, w: *Живое предание Православия в современности*, Paris b.i.w., 85.

<sup>37</sup> *Tamże*, 86.

<sup>38</sup> *Tamże*, 93.

zjawisko nie zagraża realizacji ludzkiego zbawienia. Należy zauważyć, iż Kościół w czasach historycznych starał się jak najszybciej zająć wyraźne stanowisko w konkretnej i aktualnej kwestii natury dogmatycznej czy moralnej, by chronić swoich wiernych przed błędną nauką zagrażającą ich zbawieniu. Biorąc to pod uwagę, nie ulega więc wątpliwości, że także obecnie nie można zaniechać twórczości kanonicznej.

Większość prawosławnych Kościołów lokalnych wypracowało swoje stanowisko odnośnie do nowych zjawisk natury moralnej i współczesnych wyzwań. Brakuje jednak jednolitych kanonów. Istnieje zatem potrzeba stworzenia nowych kanonów, które w wyraźny sposób regulowałyby postępowanie wiernych w stosunku do wyzwań, z którymi obecnie są konfrontowani. Byłoby to również niewątpliwie bardzo potrzebne i pożyteczne dla właściwego kształtowania pracy duszpasterskiej we współczesnym społeczeństwie.

## Bibliografia

- АФАНАСЬЕВ Н.Н., *Неизменное и временное в церковных канонах*, w: *Живое предание Православие в современности*, Paris: YMCA-PRESS b.f.w.
- Алфавитная синтагма М. Властара, перев. с греческого Н. Ильинского, Москва 1996.
- BARON A., PIETRAS H. (oprac.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, Kraków 2001.
- Bóg żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2001.
- ЕВДОКИМОВ PAUL, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa: PAX 2003.
- HARAKAS STANLEY, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA (red.), *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, Lublin 1999, s. 257–280.
- JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, Kraków 2000.
- Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*, tłum. A. Znosko, Warszawa 1978.
- KOSTIUCZUK JAKUB ABP, *Bogocłowieczeństwo Chrystusa w tekstach liturgicznych świętego Jana Damasceńskiego*, Białystok 2014.
- KOSTIUCZUK JAKUB ABP, *O Tajemnicy zbawienia*, Białystok 2013.
- ŁOSSKI WŁODZIMIERZ, *Teologia Mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. M. Szczaniecka, Warszawa: PAX 1989.
- MAXIMOS (AGHIORGOUSSIS) BP, *Wiara Kościoła*, w: *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA (red.), *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, Lublin 1999, s. 25–48.

---

PELIKAN JAROSŁAW, *Powstanie wspólnej tradycji (100–600)*, t. I, tłum. M. Hoffner, Kraków: WUJ 2008.

SZTAFROWSKI EDWARD, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. I, Warszawa: ATK 1986.