

o. Tomasz Galkowski CP\*

## ŹRÓDŁA MYŚLI IWONA Z CHARTRES O *SALUS ANIMARUM* JAKO CELU PRAWA KANONICZNEGO

**Streszczenie.** Autor opracowania twierdzi, że w dyskusji podejmowanej w kanonistyce w ubiegłym stuleciu, dotyczącej rozumienia zbawienia dusz (*salus animarum*) jako celu prawa kanonicznego, nie było zbyt wyraźnych odniesień do założeń, które doprowadziły Iwona z Chartres do takiego stwierdzenia. Ujmuje je zatem w następujących punktach: wykształcenie i wiedza Iwona wyniesiona ze szkoły Le Bec w jego działalności duszpasterskiej; sakrament jako źródło normy kanonicznej; biblijny fundament normy kanonicznej (*ratio auctoritatis*); miłosierdzie i sprawiedliwość jako zasada hermeneutyki prawnej Iwona; zbawienie dusz jako element koncyliacyjny norm. Uważa, że Iwon jest prekursorem historiozbowczej orientacji w podejściu do prawa kanonicznego jako wymiaru porządku zbawienia.

**Słowa kluczowe:** Iwon z Chartres, *salus animarum*, Słowo, sakrament.

### 1. WPROWADZENIE

W XI w. Iwon z Chartres stwierdził w jednym ze swoich listów, że zbawienie dusz (*salus animarum*<sup>1</sup>) jest celem prawa kościelnego. Niepodlegający dyskusji, o czym świadczy historia i współczesna kanonistyka, cel prawa kanonicznego znalazł w niej swoje niewzruszone miejsce<sup>2</sup>. Nie wymagał również głębszych analiz. Był i pozostał jednym z pewników myśli kanonistycznej.

Historyczny kontekst, jakim był okres reformy gregoriańskiej oraz wysiłki reformatorów zmierzające do uniezależnienia prawa kościelnego od prawa świeckiego, wymagały wyraźnego odróżnienia od siebie dwóch niezależnych

---

\* Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Wydział Prawa Kanonicznego, Katedra Teorii i Norm Ogólnych Prawa Kanonicznego, [tgalk@poczta.onet.pl](mailto:tgalk@poczta.onet.pl).

<sup>1</sup> Wyrażenia *salus animarum* nie utożsamia się z *cura animarum*, które jest tłumaczone na język polski jako „duszpasterstwo” (por. kan. 150 KPK). Polskie słowo odnoszące się do pasterzowania, czyli prowadzenia, przewodniczenia, troski o dusze, dotyczy sposobu wykonywania trzech zadań Chrystusa w Kościele (rządzenia, nauczania i uświęcania), natomiast „zbawienie dusz” wykracza poza władzę i kontrolę Kościoła.

<sup>2</sup> Cel prawa kanonicznego został ujęty w znaczeniu obiektywnym, odpowiadającym łacińskiemu określeniu *finis operis*, który jest zbieżny z określeniem *ratio legis* dostrzeganym i chcianym przez ustawodawcę. Czymś innym jest cel w znaczeniu subiektywnym jako *finis operantis*, który niekoniecznie musi się pokrywać z celem obiektywnym (Composta 1983, 245).

porządków i wskazania na podstawę ich samodzielności. Cel istnienia Kościoła, którego nie można porównywać z celem istnienia społeczności świeckiej, stanowił oczywisty argument dla strony kościelnej, przemawiający za odrębnością i niezależnością Kościoła od organizacji państwowych. Realizacji celu, dla którego Kościół istnieje, było podporządkowane wszystko to, co w nim się znajduje i czym dysponuje, w tym także prawo. Dopiero jednak Iwon z Chartres sformułował cel prawa kościelnego, utożsamiając go z celem samego Kościoła (Sobański 2001a, 58)<sup>3</sup>. Tym samym cel istniejącego w nim prawa był odzwierciedleniem celu wspólnoty, któremu miał służyć i jednocześnie umożliwiać dążenie do jego osiągnięcia.

Wskazany przez Iwona cel prawa wpłynął znacząco na sposób rozumienia prawa kościelnego oraz jego zadań w społeczności kościelnej. Przede wszystkim był jednak wykorzystywany do obrony niezależności prawa kościelnego od wszelkich prób jego negacji czy ingerencji w jego stanowienie i stosowanie. Apologetyczne podejście do prawa kanonicznego odsuwało na dalszy plan pytania o jego naturę. Obrona autonomii prawa koncentrowała się przede wszystkim wokół ukazania społeczności kościelnej na wzór społeczności państwowej, jako dwóch równorzędnych sobie społeczności doskonałych, różniących się jednak celem swego istnienia. Zagadnienie natury prawa kanonicznego jako zjawiska kościelnego i jego związku z celem Kościoła nie doczekało się znaczących opracowań poza zdawkowymi stwierdzeniami, zawartymi przy okazji innych poruszanych zagadnień. Sytuacja ta sprawiła, że Kościół jako przedmiot prawa był ujmowany jako społeczność o charakterze religijnym. Społeczność doskonała (*societas perfecta*) oraz jej religijny charakter stanowiły argumenty na rzecz istnienia w Kościele niezależnego od wszelkiej władzy pozakościelnej prawa i jego specyfiki. Taki Kościół był daleki od tego, który jest przedmiotem wiary oraz teologicznego poznania.

Wskazując różnicę pomiędzy społecznością kościelną i państwową, a także odwołując się do celu ich istnienia, podkreślano jednocześnie różnice pomiędzy celami prawa obydwu społeczności. Celem prawa państwowego – używając klasycznych sformułowań wypracowanych na gruncie kanonistyki – było dążenie do zabezpieczenia szczęścia ziemskiego społeczności, czyli najwyższego dobra doczesnego poddanych normom prawnym, zaś celem prawa kanonicznego – dążenie ku szczęściu wiecznemu członków wspólnoty, czyli najwyższemu dobru duchowemu.

---

<sup>3</sup> Iwon z Chartres (ok. 1040–1116) należał do zwolenników reformy gregoriańskiej, która stawiała sobie za cel uniezależnienie władzy papieskiej od cesarskiej oraz oddzielenie duchowej władzy biskupów od ich zobowiązań wynikających z przynależności do hierarchii feudalnej. Wraz z innymi jej zwolennikami, Burchardem z Wormacji i Gracjanem, stworzył zbiory praw kościelnych mające na celu wzmocnienie władzy papieskiej, w tym ustawodawczej, co skutkowało jej centralizacją, przewagą prawa stanowionego nad zwyczajowym oraz jego separacją od praw ustawodawcy świeckiego.

Obrona specyficznego celu prawa kościelnego przyczyniła się do uznania zbawienia dusz za cechę odróżniającą prawo kanoniczne od prawnych porządków państwowych (D'Avack 1980, 107–108). Wywarła również wpływ na ukazanie specyfiki prawa kościelnego, co faktycznie zaistniało dopiero w latach 30. XX stulecia wraz ze świecką kanonistyką włoską. Od tego czasu dyskusja wokół rozumienia zbawienia dusz jako celu prawa kościelnego zaowocowała obfitością pomysłów, rozwiązań i publikacji. Znacznym przełomem w dyskusji było też dostrzeżenie i wyakcentowanie teologicznej natury prawa kościelnego jako elementu struktury Kościoła (Pellegrino 2004, 148). Nawiązano tym samym do historii Bożego Objawienia, które świadczy, że prawo – przynajmniej w ujęciu teologii katolickiej – od samego początku Objawienia było wyrazem zbawczego działania Boga, uobecniającego się aktualnie w Kościele i przez Kościół. Należało zatem ukazać zależność pomiędzy prawem kościelnym a zbawieniem, pytając o to, jak prawo ma się do zbawienia i jaka jest jego rola w tym procesie (Sobański 1976, 203).

Trudno jednak w tak szeroko zakreślonym polu dyskusji oraz w sposobie uzasadniania własnych racji odnaleźć bezpośrednie odwołania do Iwona z Chartres, który był – i chyba tylko pozostał – autorem „robiącego karierę” stwierdzenia.

## 2. ELEMENTY DYSKUSYJNE WOKÓŁ *SALUS ANIMARUM*

Na określenie celu prawa kanonicznego znaczny wpływ wywarła sytuacja Europy chrześcijańskiej (*christianitas*), a w niej dążenie władzy papieskiej do centralizacji w zakresie kościelnym i uniezależnienia się od władzy świeckiej. Dążenia te znalazły swoje praktyczne odzwierciedlenie w dziedzinie stanowienia prawa, które od tej pory miało być domeną najwyższego prawodawcy w całym Kościele. Jednocześnie miało się przyczynić do wyraźnego określenia praw i obowiązków wynikających z przynależności tylko do Kościoła, a nie do szerszej społeczności chrześcijańskiej Europy. Jedność prawa jako idei przetrwała, czego przykładem jest zjawisko *ius commune*. Jednak ukształtowanie się niezależnego kościelnego porządku prawnego wymagało uzasadnienia jego istnienia oraz autonomii. Przydatne ku temu było stwierdzenie Iwona, iż celem prawa jest zbawienie dusz: „omnis institutio ecclesiasticarum legum ad salutem referenda sit animarum” (Ivo Cartonensis 1889, 74). Określony w ten sposób cel był okresowo wspominany w różnych opracowaniach (Corpus thomisticum 2016)<sup>4</sup>. Stał

<sup>4</sup> Tomasz z Akwinu twierdził: iż „finis iuris canonici tendit in quietem Ecclesiae et salutem animarum”. W ten sam sposób wyrażają się inni komentatorzy: dekretalista „złotego wieku” kanonistyki Jan Andrzejowy czy Franciszek Suárez (1872, lib. IV, cap. VIII, n. 2), pisząc, że władza ustawodawcza „per se primo data est ad designandos homines in felicitatem aeternam ac supernaturalem vitae futurae [...] haec potestas per leges suas principaliter intendat animarum salutem et ut peccata caveantur”. W ostatnich słowach Konstytucji apostoelskiej *Sacrae disciplinae legis*, promulgującej

się również w późniejszym czasie dla niektórych kanonistów elementem definicji ustawy kanonicznej (Reiffenstuel 1864, n. 36)<sup>5</sup>.

Określenie specyficznego celu prawa kościelnego nie od razu spowodowało całkowity rozdział prawa kościelnego od prawa świeckiego. Nie do końca pozwalała na to kształt średniowiecznego społeczeństwa w XII–XIII w. ugruntowanego na wierze chrześcijańskiej. Dążenie do niezależności społeczności kościelnej i świeckiej dokonywało się bowiem w ramach chrystocentrycznej wizji świata oraz podporządkowania jej życia ludzkiego wraz ze wszystkimi jego wymogami i formami regulacji (Gałkowski 2015, 18). Chrystocentryczny cel był wyznacznikiem zarówno prawa świeckiego, jak i kanonicznego. To pierwsze miało pośrednio gwarantować jego osiągnięcie przez zabezpieczenie pokoju, zagwarantowanie sprawiedliwości, promocję cnotliwego życia. Natomiast prawo kościelne, jak twierdził np. Tomasz z Akwinu, miało się przyczyniać do zbawienia, prowadząc wiernych ku Eucharystii i organizując porządek oparty na kulcie Bożym oraz – tym samym – udziale w dobrach duchowych Kościoła (Sobański 2000, 207–208).

Powszechna obecność tego przekonania wśród teologów i kanonistów znalazła swoje odzwierciedlenie także w pierwszym autentycznym, ekskluzywnym zbiorze prawa kościelnego. Papież Grzegorz IX w Bulli *Rex pacificus* (1234) promulgującej *Liber Extra* pisał, iż celem wydania przez niego zbioru praw jest zabezpieczenie pokoju społecznego jako ideału średniowiecznej *christianitas*, który realizuje się poprzez godziwe życie w czystości wiary, sprawowaniu kultu Bożego i prawości obyczajów. Podczas gdy Grzegorz IX wskazywał na chrystocentryczną wizję świata, a w jej świetle na cel prawa kościelnego, faktyczny twórca jego zbioru, Rajmund z Peñafort, podejmując w *Summie iuris canonici* rozważania na temat celu prawa kościelnego, stwierdził wyraźnie, że prawo to kieruje postępowaniem wierzących w kierunku osiągnięcia szczęścia wiecznego, którym jest zbawienie. Owa rozbieżność, raczej w rozłożeniu akcentów niż faktycznie istniejąca, sprawiła, że późniejsi komentatorzy próbowali łączyć z sobą dwa powyższe cele, ukazując w różny sposób związki istniejące między nimi. Coraz bardziej znaczące stało się rozróżnienie na cel pierwszorzędny i bezpośrednio zamierzony (kult Boży, czystość wiary) oraz ostateczny, czyli wieczne zbawienie (Sobański 2001b, 117). W konsekwencji sytuacja nie doprowadziła do ujęcia jedności celu i faktycznej roli zbawienia dusz jako celu prawa kościelnego. Cel pośredni prawa kościelnego dostrzegano bowiem w ramach widocznej wspólnoty kościelnej, żyjącej w określonej formie i w konkretnym czasie, dla której stanowi się prawo. Zbawienie dusz jako cel ostateczny, przekraczający porządek ziemski, istniał w kategoriach transcendentnych w stosunku do porządku kanonicznego.

---

Kodeks prawa kanonicznego oraz w ostatnim jego kanonie (1752) znajduje się wyraźne odniesienie do zbawienia dusz: „*quae in Ecclesia suprema lex semper debet*”.

<sup>5</sup> „*Jus canonicum est jus positivum, lex sacris canonibus (hoc est regulis ecclesiasticis) collectum, et ad recte vivendum, aeternamque salutem consequendam, et justitiam in populo christiano conservandam constitutum*”.

Jako cel metakanoniczny posiadał znaczenie dla prawa kanonicznego jako jego inspiracja (kształtował ducha) oraz granica i racja dla stanowiących w Kościele przepisów i instytucji prawnych, które nie mogły być przeciwne temu celowi (kryterium negatywne), a także miały wpływać na koordynację życia jednostek, umożliwiać im korzystanie z dóbr nadprzyrodzonych, a tym samym przyczyniać się do rozwoju życia chrześcijańskiego (kryterium pozytywne). Dalsze poszukiwania i rozwiązania wątpliwej kwestii dotyczącej wpływu zbawienia na prawo oraz znaczenia prawa w ekonomii zbawczej wskazywały na cel wewnętrzny i zewnętrzny prawa kanonicznego, nadrzędny i podrzędny (Moneta 2000, 310–312). Wspólnym punktem odniesienia dla tych teorii jest wskazanie na cel prawa, który mieści się zawsze w ramach społeczności kościelnej i który stanowi wyznacznik jej organizacji zgodnie z zadaniami wynikającymi z kontynuacji dzieła Chrystusa w zakresie pasterzowania, nauczania i uświęcania. Tym samym bezpośrednia realizacja powyższych zadań stwarza warunki umożliwiające realizację celu ostatecznego, który jednak pozostaje na zewnątrz (cel transcendentny) w stosunku do prawa kościelnego (Sobański 2001b, 118).

Różne sposoby uzasadniania celu prawa kanonicznego, jakim jest zbawienie dusz odzwierciedlają odmienność punktów wyjściowych oraz preferencje prawne czy teologiczne (eklezyjologiczne). Podkreślanie celu bezpośredniego prawa kanonicznego w ramach społeczności kościelnej jest charakterystyczne dla podejścia tych autorów, którzy w punkcie wyjścia przyjmują akceptowane pojęcie prawa, jego cele i funkcje, a także poszukują miejsca i roli takiego prawa w Kościele. Zwolennicy takiego stanowiska nie są jednak w stanie ukazać zbawienia jako wewnętrznego elementu prawa kościelnego. Autorzy, którzy w punkcie wyjścia rozważań o prawie kościelnym przyjmują Kościół wiary jako przedmiot poznania teologicznego, będą wskazywali na cele takiego Kościoła oraz na możliwość włączenia się prawa kościelnego w ich realizację (*omnis institutio ecclesiasticarum legum ad salutem referenda sit animarum*).

Drugie stanowisko bardziej odpowiada dzisiejszemu stanowi wiedzy i traktowaniu prawa kanonicznego jako elementu strukturalnego Kościoła. Prawo kościelne, które jest prawnym wymiarem wiary, wyraża ją oraz uczestniczy w jej przekazie. Tym samym jednocześnie partycypuje w tym, co dzięki wierze jest realizowane nie tylko w odniesieniu do przyszłości, lecz jako jej antycypacja tu i teraz, w konkretnej wspólnoty. Nie jest ona jedynie społecznością o charakterze religijnym, lecz jest wspólnotą, w której i poprzez którą realizuje się zbawienie. Jest wspólnotą zbawczą. Uczestnicząc w jej życiu, wierny wkracza na drogę zbawienia. Zbawienie dusz jako cel prawa kościelnego nie ogranicza się zatem do bycia jedynie kryterium negatywnym i pozytywnym dla norm oraz instytucji kanonicznych. Cel prawa kanonicznego wpisuje się w cel samego Kościoła, a prawo kościelne służy jego realizacji. Dlatego też wszystkie jego normy i instytucje są ukierunkowane na realizację tego celu w taki sposób, by wierni mogli poznać zobowiązującą moc chrześcijańskiego powołania i odpowiedzi na obdarowanie, żyjąc we wspólnoty zobowiązującym

stylem zaproponowanym przez Chrystusa, i tym samym antycypując ostateczny cel powołania, jakim zostali obdarzeni – zbawienie dusz. Porządek prawny Kościoła, który jest elementem strukturalnym wspólnoty zbawczej, a zatem prawa i obowiązki w niej istniejące muszą znajdować się w pełnej harmonii z celem nadprzyrodzonym Kościoła (Herranz 2000, 295). „W tajemnicy bowiem Kościoła prawo przybiera postać jakby sakramentu, czyli znaku życia nadprzyrodzonego chrześcijan, które (prawo) oznacza i rozwija” (Szafrowski 1971, 10–11).

### 3. DZIEŁO IWONA Z CHARTRES

W dyskusji wokół problematyki dotyczącej tego, w jaki sposób zbawienie dusz jest celem prawa kościelnego zarysowały się dwa stanowiska. Pierwsze z nich odwoływało się w punkcie wyjścia do wypracowanego i akceptowanego pojęcia prawa, drugie natomiast obierało Kościół jako przedmiot wiary. W dyskusji zabrakło jednak odwołania się do samego autora „sławnego stwierdzenia”.

Sam Iwon z Chartres, ilekroć wspominał o zbawieniu dusz jako celu prawa kanonicznego, nie wyjaśniał sensu tego sformułowania. Pojawiło się ono zaledwie kilkakrotnie w jego listach, które dotyczyły konkretnych sytuacji duszpasterskich wymagających jego stanowiska, nie tyle jednak jako znawcy prawa, ile jako duszpasterza, najpierw przełożonego klasztoru Saint-Quentin niedaleko Beauvais, a następnie biskupa Chartres (Ivo Cartonensis 1889, 284)<sup>6</sup>. Nie jest obecne natomiast w trzech kolekcjach prawa powstałych w latach 1093–1095, tradycyjnie przypisywanych Iwonowi: *Tripartita*, *Decretum*, *Panormia* (Stickler 1985, 18–184), które zazwyczaj stanowiły przedmiot naukowych opracowań (Fournier 1898; Menu 1880). Studium tych kompilacji ukazywało Iwona przede wszystkim jako tego, który dokonał wielkiego dzieła intelektualnego na polu prawa kanonicznego w okresie reformy gregoriańskiej. W mniejszym stopniu zwracano uwagę na dorobek piśmienniczy Iwona i jego myśl zawartą w 300 zachowanych listach. Ich autor podawał w nich rozwiązania prawne wielu wątpliwych i niejasnych sytuacji duszpasterskich wymagających rozstrzygnięcia. Działalność duszpasterska Iwona oraz spowodowana jego pozycją w Kościele konieczność zabierania głosu w wielu sprawach stanowią hermeneutyczny kontekst dokonanych przez niego kompilacji na podstawie rozproszonych źródeł prawa (Rolker 2006, 114). Racją ich dokonania były względy na wskroś praktyczne, związane z potrzebą wyjścia naprzeciw nowym sytuacjom kościelnym w okresie reformy gregoriańskiej oraz brakiem jednoznacznych i możliwych do aplikacji dotychczasowych norm prawnych. Kompilacje wykraczały poza sytuacje jednostkowe

---

<sup>6</sup> „Cum ergo omnis institutio ecclesiasticarum legum ad salutem referenda sit animarum, istarum institutionum transgressiones aut districtius essent corrigendae, ut saluti proessent, ut interim silentio premede, ne spirituality vel corporalia commoda supradictis modis impedirent”.



diecezji Chartres i stały się punktem odniesienia dla innych Kościołów w Galii i poza jej granicami. Zwłaszcza *Panormia*, nazwana przez A. Sticklera (Stickler 1985, 183) podręczną encyklopedią prawa kanonicznego, cieszyła się ogromnym autorytetem, przez co stała się zbiorem rozpowszechnionym, wywierając znaczny wpływ na kolejne zbiory, w tym na Dekret Gracjana (Hemperek, Góralski 1995, 72).

Do rozpowszechnienia się zbiorów Iwona przyczyniły się nie tylko praktyczne potrzeby. Znamioną rolę odegrały założenia znajdujące się u ich podstaw i przedstawione przez Iwona w *Prologus*, który włączany był do *Decretum* lub *Panormii*, czy też funkcjonował jako dzieło samodzielne pod tytułem *De consonantia canonum* (Ferre 1998, 184–185). W tym traktacie Iwon przedstawił rozwiązania dotyczące aplikacji – zdawać by się mogło – sprzecznych ze sobą norm prawnych zawartych w istniejących zbiorach. Metodologia Iwona wychodzi jednak poza rozwiązania dokonywane na podstawie reguł kolizyjnych czy autorytetu władzy dokonującej wyboru. Od początku *Prologu* wskazuje na ściśle powiązanie kościelnych reguł prawnych z wyznawaną wiarą i naturą Kościoła. W tym kontekście formułuje stwierdzenie, że celem dyscypliny kościelnej jest osiągnięcie przez wiernego *regnum caritatis*. Ten cel wpisany jest w święte instytucje, których przestrzeganie przyczynia się do jego osiągnięcia (Ivo Cartonensis 2006, 370; Ivo Cartonensis 1889, 166)<sup>7</sup>.

Iwon wyraził jednoznacznie w listach oraz w *Prologu*, określanym mianem najbardziej wyrafinowanego średniowiecznego traktatu o metodzie kanonistycznej (Rolker 2006, 114), że celem prawa kościelnego jest zbawienie dusz, aczkolwiek bezpośrednio sformułowania w jego pismach pozostają nieliczne. Jego przekonanie, intuicyjne dla współczesnej kanonistyki, miało jednak swoje ugruntowane podstawy, których przedstawienie pomoże zrozumieć myśl Iwona w odniesieniu do celu prawa kanonicznego. Do zrozumienia tego twierdzenia przyczynia się z pewnością wykształcenie Iwona, pozycja, którą zajmował w Kościele galijskim i sprawowany przez niego urząd pasterski w diecezji Chartres. Iwon umiejętnie połączył wiedzę teologiczną z jej praktycznymi konsekwencjami, odnoszącymi się do kościelnej wspólnoty bosko-ludzkiej.

Podstawy ugruntowania się myśli Iwona można sprowadzić do kilku zasadniczych elementów.

---

<sup>7</sup> „Quicumque ergo ecclesiasticus doctor ecclesiasticas regulas ita interpretatur aut moderatur ut ad regnum caritatis cuncta quae docuerit vel exposuerit referat, nec peccat nec errat: Cum salutem proximorum consulens ad finem sacris institutionibus debitum pervenire intendat”. W podobnych słowach zwraca się w liście do Radolfa, przełożonego Kościoła w Reims: „Si erga aliqua compensatio in talibus admittenda est, ea est praeferenda quae iusta servitate salutem proximorum consulit, non ea quae simulata indulgentia latiore viam ad patrandam perjuram, ad committenda scelera lubrici pandit”.

#### 4. WYKSZTAŁCENIE I WIEDZA W DZIAŁALNOŚCI DUSZPASTERSKIEJ

Na wykształcenie Iwona duży wpływ wywarła benedyktyńska szkoła klasztorna w Le Bec w Normandii, gdzie miał okazję słuchać wykładów Lanfranka z Pawii, a jego towarzyszem był św. Anzelm, późniejszy biskup Cantenbury (Ferme 1998, 184). Szkoła słynęła z wiedzy z zakresu dyscyplin świeckich, w tym retoryki i dialektyki, czym przyciągała coraz większą liczbę świeckich studentów. Rozwój dialektyki oraz retoryki wpłynął również na pielęgnowane studia biblijne, które umiejętnie łączyły osiągnięcia *artes liberales* z teologią. Współpraca pomiędzy dialektyką a teologicznym poznaniem w znacznym stopniu przyczyniła się do osłabienia istniejących dotychczas pomiędzy nimi napięć, podejrzliwości i niechęci. Szkoła w Le Bec stała się miejscem, w którym *vera fides* i *invicibilis ratio* stanowiły podstawy wszelkiego poznania. Wykształcenie oraz znajomości i przyjaźnie, które Iwon z niej wyniósł, okazały się niezwykle przydatne w jego działalności duszpasterskiej. W listach Iwona i *Prologu* odnajdujemy analogie do metod naukowych Anzelm z Aosty (z Cantenbury), ucznia szkoły z Le Bec, który wspominał Iwona jako pioniera wskazującego na podstawy biblijne i teologiczne normy prawnej. Dzięki Anselmowi i Iwonowi, który w znacznej mierze rozwinął kryteria interpretacyjne wyrażone przez Bertolda z Konstancji (Fantappiè 2011), prawo kanoniczne nabrało znaczenia jako zwornik harmonii pomiędzy Kościołem widzialnym a prawdą objawioną.

Metoda nauczania proponowana przez szkołę miała jasno określony cel, którym było wykształcenie i przygotowanie jej uczniów do podjęcia działalności kierowniczej w Kościele. Proces nauczania, prowadzący od poznania Biblii, jej duchowego znaczenia w oparciu o interpretację Ojców Kościoła wspomaganą osiągnięciami nauk wyzwolonych, zmierzał ku umiejętności dedukcyjnego wyprowadzania wniosków i reguł przydatnych w zarządzaniu Kościołem. Szkoła stawiała mocny akcent na jedność pomiędzy dogmatem (wiarą) a normą (prawem) w kierowaniu Kościołem. Tym samym ścisły związek pomiędzy *ratio*, *fides* i *mores* wskazywał na fundament teologiczny prawa kościelnego, na wiarę, która była podstawą reguł i norm dyscyplinarnych wspólnoty wiary, nadziei i miłości (Violi 2006, 17).

Iwon, już jako biskup Chartres, oparł swoją działalność duszpasterską na praktycznej wiedzy wyniesionej z Le Bec. Przekonany dodatkowo o słuszności reformy gregoriańskiej, przyczynił się do tego, że rozstrzygnięcia konkretnych kwestii spornych na podstawie uniwersalnych zasad mających swój fundament w wierze, która tworzy wspólnotę zbawczą, przybierały charakter powszechności. Jako takie przyczyniały się do wzmocnienia władzy papieskiej, zwłaszcza w odniesieniu do stanowienia prawa, dając papieżowi argumenty oparte nie tyle na jego autorytecie władczym, ile na autorytecie pasterza owczarni i przewodnika wiary. Nauczyciel wiary był jednocześnie prawodawcą. I tylko jako nauczyciel wiary papież posiadał możliwość stanowienia prawa. Podobnie każdy pasterz,



stanowiąc prawo dla swojego Kościoła czy rozstrzygając kwestie sporne, mógł tego dokonywać jedynie jednocząc w sobie dwie funkcje: nauczycielską i rządzenia. Ponadto Iwon, będąc zwolennikiem reformy, pasterzem Kościoła wrażliwym na punkcie jego uniwersalności, podkreślał w swoim nauczaniu i kładł nacisk w pasterzowaniu na mającą źródło w tej samej wierze jedność pomiędzy wiernymi świeckimi a kościelną hierarchią, którą ujmował w kategoriach urzędu istniejącego dla dobra wiernych (Grandjean 1994, 293–401). Każda decyzja podjęta przez pasterzy na mocy powierzonego im urzędu powinna przyczyniać się do dobra osób, dla których została podjęta.

## 5. SAKRAMENT ŹRÓDŁEM NORMY KANONICZNEJ

Iwon umiejętnie wykorzystywał wiedzę wyniesioną z Le Bec, poszukując podstaw i uzasadnień podejmowanych przez siebie działań w zarządzaniu klasztorem kanoników regularnych w Saint-Quentin. Życie oparte jedynie na regule mniszey dawało podstawy do podejmowania decyzji, ale nie pozwalało na pełne wyrażenie istoty władzy, która istnieje w Kościele. Ta bowiem wymagała identyfikacji z działalnością pasterską na wzór Chrystusa. Dopiero sakrament święceń, a następnie sakra biskupia kształtowały tożsamość Iwona i pozwalały mu na podejmowanie odpowiednich decyzji. Pogląd ten odpowiadał duchowi reformy gregoriańskiej, w której wyraźnie dążono do separacji pomiędzy władzą duchową i świecką, jak również do wyraźnego ukazania hierarchii kościelnej opartej na trójstopniowym charakterze sakramentu święceń. Konsekwencją był stanowczy podział na stan osób duchownych i świeckich, w stosunku do których duchowieństwo podejmowało akty władzy wynikającej z ich funkcji jako pasterzy.

Sakrament święceń był elementem różniącym dwa stany w Kościele. Stanowił podstawę i granicę podejmowanych aktów władczych przez osoby go przyjmujące. Sakramenty determinowały zakres obowiązków, a ich przyjęcie wymagało postępowania zgodnie z otrzymaną w nich łaską oraz przestrzegania kanonów kościelnych. W myśli Iwona sakramenty, poza tym, iż stanowiły źródło obowiązywalności zewnętrznej normatywności dla samych siebie, były podstawą możliwych rozwiązań normatywnych w Kościele. Nie wynikał z nich jedynie obowiązek przestrzegania praw. One same były źródłem wiążących norm, źródłem prawa kanonicznego (Violi 2006, 179). W nich wyrażał się związek pomiędzy tym, czym są i ku czemu prowadzą a związanym z ich przyjęciem zobowiązującym sposobem postępowania, zmierzającym do osiągnięcia celu, dla którego sakramenty zostały ustanowione. Sakramenty w ujęciu Iwona posiadały zatem wewnętrzną normatywność.

Duże znaczenie dla Iwona miał sakrament święceń, którego przyjęcie określało sposób działania jako pasterza. Zadaniem pasterza było czuwanie nad powierzoną mu wspólnotą, na wzór lekarza zajmującego się potrzebami cielesnymi

człowieka. Iwon, odwołując się do tej analogii, często w swoich listach zestawiał *medici spirituales* i *medicici corporales*. Źródłem tego porównania było podwójne znaczenie słowa *salus* – jako zdrowia, ale i zbawienia (Rolker 2006, 120). Wskazywał, że zadaniem pasterzy jest prowadzenie drogą wiodącą do zbawienia, a ich działalność władcza znajduje swoje granice w ramach norm wytyczonych przez sakramenty, w których zbawienie się uobecnia i urzeczywistnia. Zbawienie, stając się wyznacznikiem prawa kościelnego, nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do niego, nie stanowi jedynie granicy negatywnej i pozytywnej dla tworzonych norm kanonicznych, lecz jest podstawą, w której normy znajdują swój początek.

## 6. BIBLIJNY FUNDAMENT NORMY KANONICZNEJ (*RATIO AUCTORITATIS*)

Skutkiem prawnym reformy gregoriańskiej było pojawienie się nowej koncepcji porządku kanonicznego, autonomicznego w stosunku do władzy świeckiej i opartego na skupionej w osobie papieża powszechnej władzy ustawodawczej. Znaczącym przejawem tych zmian była również „produkcja” nowych zbiorów prawa, zawierających aktualne rozwiązania. Ich autorzy nie stawiali sobie jednak za cel ulepszenia i wzbogacenia istniejącego materiału normatywnego, lecz zdynamizowanie tradycyjnej i statycznej koncepcji Kościoła. Dzięki temu, że papież wraz ze stanowieniem nowych praw mógł dokonywać zmian w dotychczas istniejących, o długiej i zastanej tradycji, otworzyła się nowa perspektywa dla samego prawa i jego nauki. Wiązała się ona z koniecznością uporządkowania materiału prawnego i określenia jego obowiązywalności na podstawie odpowiednich kryteriów. Zgodnie z duchem reformy zmierzającej do ustabilizowania silnej władzy papieskiej i podporządkowania jej innych podmiotów władzy, ocena obowiązywalności prawa dokonywała się w świetle klucza hierarchiczności norm prawnych (Fantappiè 2011, 99–100).

Hierarchia aktów normatywnych w odniesieniu do ustawodawców (papież, biskupi, sobory, synody) nie była jednak jedynym kryterium, według którego należało określać ich wartość normatywną. Począwszy od X w. coraz częściej w aktach normatywnych można było znaleźć odniesienia do tekstów Ojców Kościoła (Augustyn, Ambroży, Hieronim, Grzegorz Wielki). Podkreślano i wzmacniano w ten sposób wagę poszczególnych rozstrzygnięć, a także nadawano wartość normatywną rozstrzygnięciom moralnym. Dzięki tym zabiegom wartości przekazywane przez chrześcijaństwo nabierały takiej samej mocy prawnej, jak istniejące kanony dyscypliny kościelnej. Należało je traktować jak źródła prawa i brać pod uwagę przy ocenie obowiązywalności norm (Ferre 1998, 184). Jednocześnie odwoływano się do Biblii, w której poszukiwano uzasadnień wzmacniających autorytet różnych rodzajów powstających tekstów, w tym tekstów prawnych (Fantappiè 2011, 100).

Doskonałym zastosowaniem powyższych metod tworzenia prawa oraz jego zbiorów jest *Panormia*. Znajdujemy w niej w znacznej przewadze nad tekstami prawa rzymskiego odwołania do patrystyki, co świadczy, że Iwon w tworzeniu kolekcji zbiorów praw zbliżał się coraz wyraźniej do teologicznej koncepcji prawa kanonicznego (Werckmeister 1997, 22). Swoim teologicznym preferencjom zakorzenionym z wyniesionego w szkole Le Bec wykształcenia dał wyraz w *Prologu*, w którym obszernie cytuje Ojców Kościoła i, uzasadniając sposób dokonania zbioru, wskazuje na cechy prawa kościelnego oraz jego celu zakorzenione w „wierze ojców”. Biorąc pod uwagę to, iż Ojcowie Kościoła byli w znacznej mierze biskupami, ich decyzje z punktu widzenia kanonicznego można traktować jako prawnie wiążące. Dla Iwona byli oni jednak w pierwszym rzędzie nauczycielami, a ich decyzje odzwierciedlały raczej funkcje związane z Magisterium Kościoła niż dokonywaniem aktów rządzenia. Podkreśla to wyraźnie sam Iwon, nazywając ich Ojcami prawowiernymi – *patres orthodoxi* (Ivo Cartonensis 2006, 1), tym samym wskazując na prawowierność ich wiary, a w konsekwencji także ich pism, do których się odwoływał.

Iwon wykorzystywał pisma Ojców Kościoła, listy papieży, w tym również dekretały, które posiadały w znacznej mierze charakter lokalny, teksty synodalne, ale jedynie w tym, co odnosiło się do rozwiązań normatywnych, mających swoje źródło w wyznawanej wierze. Tym samym nie traktował tych pism w całości jako tekstów normatywnych (Violi 2006, 202). Tworząc swoje kolekcje zbiorów w duchu reformy gregoriańskiej i szukając adekwatnych rozwiązań dla sytuacji Kościoła w Galii, odwoływał się do podstaw wiary i wynikających z niej rozwiązań dyscyplinarnych, podkreślając, że wiara Kościoła przekazywana była i jest w takiej samej mierze w wymiarze dogmatycznym, jak i dyscyplinarnym. Wykorzystane przez Iwona teksty tworzyły żywą Tradycję Kościoła. W tym sensie bardziej niż źródłami prawa są źródłami Kościoła w jego ewolutywnym procesie historycznym jako widzialnej wspólnoty zbawczej. Element jednoczący, który umożliwił umiejscowienie wybranych tekstów w nowych zbiorach, ma na pierwszym miejscu naturę teologiczną, a następnie prawną (Violi 2006, 203).

W działalności kompilatorskiej Iwona z Chartres zwraca uwagę ważny dla niego element dotyczący normy prawnej i źródła dyscypliny kościelnej. Nie wynikają one na pierwszym miejscu z woli ustawodawczej, lecz posiadają swe źródło w prawdzie uobecnionej przez Tradycję. Tradycja ze swej strony nie umniejsza działalności ustawodawczej władzy kościelnej, ale umieszcza ją w kontekście troski o prawdziwy przekaz zobowiązań wynikających z wiary i wskazuje na właściwe źródło mocy wiążącej normy kanonicznej. Siła normy opiera się na jej „autorytecie” teologicznym i dopiero jako taka, wraz z innymi wymaganiami, może stać się normą kanoniczną obowiązującą w Kościele. Dla Iwona autorytetem, na którym zasadza się siła i moc wiążąca normy jest autorytet Ojców Kościoła. On znajduje się u jej podstaw i jako taki może być uważany za normę podstawową oraz bezwzględnie wymagalną, gdyż od niego pochodzi każda inna norma (Ivo Cartonensis 2006, 12).

Powyższe podejście miało konsekwencje prawnopraktyczne. Iwon wykorzystał je, tłumacząc obowiązywalność norm kanonicznych pochodzących z różnych źródeł i okresów historycznych. Dokonywał oceny nie na podstawie kryterium: legislacja – wejście w życie – derogacja oraz znanych reguł kolizyjnych, lecz poprzez odwołanie się do zasady teologicznej: tradycja – uzgodnienie (Violi 2006, 205). Pozwalało to Iwonowi zastosować w przypadku niezgodności norm taką ich interpretację, która pozwalałaby na zrozumienie przede wszystkim samych *auctoritates* zgodnie z patrystyczną zasadą w przypadku tekstów, które wydają się ze sobą sprzeczne, iż jedynie „*diversi non adversi sunt*” (Erdö 1990, 39).

Zobowiązujące postawy wynikające z przyjęcia wiary i zawarte w Słowie trwającym w Tradycji Kościoła oraz ją kształtującym stanowią podstawowe, nieodwołalne źródło wszelkich innych norm dyscyplinarnych. Za przekaz Słowa odpowiedzialni są następcy Apostołów w ich funkcjach przewodników wspólnoty, którzy nauczając, wskazują zasady postępowania i prowadzą do osiągnięcia celu ostatecznego – zbawienia dusz. Ich autorytet, który przesądza o sile wiążącej prawa kościelnego, stanowi kontekst odczytywania celu tego ostatecznego<sup>8</sup>.

## 7. ZBAWIENIE DUSZ ELEMENTEM KONCYLIACYJNYM NORM

Iwon dokonał dzieła redakcyjnego zbiorów prawnych w oparciu o depozyt wiary ugruntowany w żywej Tradycji obecnej w wielu Kościołach partykularnych. Z całości materiału wyselekcjonował kościelne reguły, które wskazywały sposób duszpasterskiej działalności i dyscyplinowały życie wspólnoty kościelnej. Tym samym dał wyraz przekonaniu, że prawda wiary posiada sama w sobie wewnętrzną normatywność (Ivo Cartonensis 2006, 1). Kierując się tym przekonaniem w swojej działalności kompilatorskiej, wskazał te prawdy, które wyraźnie odnoszą się do sposobów postępowania. Prawdy wiary stanowiły warunek *sine qua non* obowiązywalności prawa w Kościele, wskazując jednocześnie, iż prawo kościelne rodzi się wraz z Kościołem, a swoje źródło ma tam, gdzie znajduje się początek Kościoła. Adekwatnie oddaje tę zależność łacińskie sformułowanie *unde Ecclesia inde ius* (Violi 2006, 223). Prawo nie jest zatem konsekwencją istnienia Kościoła, jako element strukturyzujący życie wspólnoty, lecz rodzi się wraz z nim. Jest jednym z elementów wiary, która znajduje się u początków Kościoła jako wspólnoty bosko-ludzkiej.

Wiara jako fundament religii chrześcijańskiej ujmowana jest przez Iwona jako fundament prawa kościelnego. To podstawowe przekonanie znajduje się u podstaw metody dokonanych przez Iwona zbiorów prawa oraz jego interpretacji. Odwoływał się do niej zwłaszcza w sytuacjach ewentualnych niezgodności

---

<sup>8</sup> Takie stwierdzenie nabiera znaczenia i wzmacnia się również poprzez sam przykład ich życia, przez co zasłużyli sobie na uznanie ich za osoby święte i zbawione.

między stwierdzeniami biblijnymi, nauczaniem Ojców Kościoła, regułami kościelnymi pochodzącymi od różnych autorytetów, o czym wspomniał na początku *Prologu* (Ivo Cartonensis 2006, 2). Postępował jednak inaczej niż dotychczasowi kompilatorzy zbiorów reformy gregoriańskiej, którzy w dążeniu *ad unitatem* na pierwszym miejscu w hierarchii źródeł stawiali, zgodnie z duchem reformy, prawo papieskie i postanowienia soborowe, pozostawiając jednocześnie w tyle i odsuwając w zapomnienie długą Tradycję wiary chrześcijańskiej oraz wcześniejsze źródła prawne. Iwon natomiast z powodów teologicznych, prawnych i praktycznych potrzeb duszpasterskich połączył w kolekcji normy bliskie i dalekie, dając tym samym wyraz jedności kościelnej dyscypliny (Violi 2006, 261)<sup>9</sup>. Drogą do eliminacji kontrastów pomiędzy regułami kościelnymi o różnym pochodzeniu, ale wyrażającymi jedną i tę samą wiarę, było poszukiwanie ostatecznej racji, celu normy, który może zostać określony jedynie w świetle wiary.

Z przekonań Iwona dotyczących charakteru dyscypliny kościelnej można wyczytać i zrozumieć stwierdzenie dotyczące jej celu oraz celu normy kanonicznej czy prawa kościelnego (*omnis institutio legum ecclesiasticarum*). Dyscyplina kanoniczna nie jest konsekwencją istnienia normy w jej pozytywnym sformułowaniu. Jest natomiast procesem nieustannego stawania się w oparciu o wyznawaną i konkretyzowaną w zachowaniach wiarę. Wiara jako *terminus a quo* jest zatem fundamentem oraz normą dyscypliny kościelnej. W tym kontekście Iwon w *Prologu* precyzuje *terminus ad quem* kościelnej dyscypliny, wskazując najpierw na sposób, w jaki realizuje się budowanie wspólnoty kościelnej na podstawie przestrzegania istniejących w niej reguł. Łączy ze sobą źródło, sposób i cel reguł, stwierdzając, że sposobem budowania wspólnoty wyływającym ze źródła wiary jest miłość, która przyczynia się do zbawienia bliźnich (*salutem proximorum*) (Ivo Cartonensis 2006, 3). Stąd też Iwon napomina tych, którzy są odpowiedzialni za interpretację i stosowanie reguł kościelnych, by czynili to w sposób umożliwiający doprowadzenie wszystkich do królestwa miłości (*regnum caritatis*). Zadaniem normy kanonicznej jest zatem prowadzenie wiernego od jego wyznania wiary do osiągnięcia celu z niej wynikającego. Norma kanoniczna wpisana jest w proces wiary, przez który przechodzi wierny w Kościele od momentu i miejsca, w których norma się rodzi, dając się prowadzić dzięki jej interpretacji i aktualizacji, aż do jej pełnego spełnienia wraz ze spełnieniem się życia osoby wierzącej (Violi 2006, 316–320). Dla Iwona fundament oraz cel całej dyscypliny kościelnej utożsamia się z fundamentem i celem samego Kościoła. Kościół i jego normy

<sup>9</sup> Prawnym uzasadnieniem niemożliwości stosowania wcześniejszej metody było twierdzenie Iwona, iż prywatny podmiot, jakim był kompilator, nie może arbitralnie decydować o prawie Kościoła, odrzucając tę jego część, która nie znajduje zastosowania czy nie odpowiada poglądom kompilatora lub osoby zamawiającej dany zbiór. Teologiczny motyw bazował na twierdzeniu Hugona z Lyonu dotyczącym zgodności pomiędzy kościelną dyscypliną a Tradycją, zgodnie z którym prywatne postanowienia oraz nowe tradycje nie były uprawomocnione do odrzucenia dawnych tradycji i zwyczajów.

mają swoją podstawę w wierze w Chrystusa i w ustanowionych przez niego sakramentach. Zmierzają do budowania jednego *Corpus Christi* istniejącego jako wspólnota z Bogiem i braćmi, ukierunkowując na realizację królestwa miłości (*regnum caritatis*) oraz spełnienie w wieczności.

Zbawczy charakter prawa kościelnego (Sobański 1974, 3–30) znacząco wpłynął jako jeden z wielu, ale prawdopodobnie najważniejszy element, na metodę uzgadniania przez Iwona mocy wiążącej kanonicznych norm. Celem nowej metody nie była derogacja niezgodnych ze sobą reguł kościelnych, lecz ich uzgodnienie (*concordia*) w teologicznym znaczeniu. Iwon zwracał uwagę nie na to, od kogo dana norma pochodzi lub kiedy została wydana, lecz na rację jej istnienia (Ivo Cartonensis 2006, 1). Elementem pozwalającym na uzgodnienie norm pomiędzy sobą był zatem ich podstawowy cel, czyli zbawienie dusz. W jego świetle należało dokonywać interpretacji i poszukiwać możliwości realizacji istniejących reguł kościelnych (Rolker 2006, 118)<sup>10</sup>.

## 8. MIŁOSIĘDZIE I SPRAWIEDLIWOŚĆ – ZASADA HERMENEUTYKI IWONA

Iwon, wierny syn reformy gregoriańskiej, dostrzegał, że istniejące dotychczas zbiory odczytane w duchu reformy były niewystarczające i nieodpowiadające codziennym sytuacjom, zwłaszcza w Kościele galijskim. Zbiory gregoriańskie były również, zdaniem Iwona, zbyt rygorystyczne oraz nie odzwierciedlały sytuacji Kościoła poza granicami wytyczonymi przez Alpy (Ferre 1998, 184). W takiej sytuacji Iwon zdecydował się stworzyć własne kolekcje, które odstawały od kolekcji rzymskich tego okresu. Różniła je również metoda, polegająca na ujednoczeniu w przeciwieństwie do metod opartych na unifikacji. Iwon sięgnął do kryteriów tworzenia zbiorów opracowanych przez Bernolda z Konstancji. Rozwinął zwłaszcza kryterium dotyczące rozróżnienia pomiędzy normą ogólną a indywidualną, na podstawie którego należało rozstrzygać o zastosowaniu odpowiedniej normy, wybierając pomiędzy normą obowiązującą w każdym czasie a normą wydaną w formie dyspensy (Fantappiè 2011, 103). Dyspensa dla Iwona nie oznaczała jednak sytuacji wyjątku w odniesieniu do normy ogólnej, lecz oznaczała pewien wspólny stan charakterystyczny dla tych sytuacji, które nie mogły być wyrażone i w pełni objęte normą ogólną (Rolker 2006, 118).

Powyższe kryterium Iwon przeniósł na wyższy poziom normatywny, rozróżniając nakazy niezmiennie (*preceptiones immobiles*) zawarte w Dekalogu i mające swe źródło w prawie wiecznym (*lex aeterna*) oraz zmiennie (*preceptiones mobiles*) (Ivo Cartonensis 2006, 9–14). Nie różnią się one między sobą na poziomie

<sup>10</sup> Pojęcie zbawienia (*salus*) miało również znaczenie praktyczne w konkretnych sytuacjach aplikacji prawa. Podobnie jak lekarz troszczy się o zdrowie każdego swojego pacjenta (*salus*), analizując każdy przypadek z osobna, tak również duszpasterz powinien mieć przed oczyma indywidualną sytuację każdego wiernego i cel jego życia (*salus*).



ontycznym. Różnica dotyczy jedynie stopnia ich mocy wiążącej. Pierwszy rodzaj nakazów jest nienaruszalny, stały i niezmienny. Nakazy zmienne mogą być natomiast łagodzone, usuwane, o ile okoliczności tego wymagają, lub dyspensowane (Fantappiè 2011, 103). Dzięki temu rozróżnieniu do zasług Iwona należy uwypuklenie specyfiki prawa kościelnego dzięki wskazaniu na jego elastyczność, polegającą na możliwościach adaptacyjnych norm do konkretnych sytuacji miejsca i czasu.

Stołość i elastyczność prawa kanonicznego jest dla Iwona punktem odniesienia przy dążeniu do jedności systemu prawnego Kościoła bez jego unifikacji polegającej na wyzbywaniu się różnorodności. Ponadto w sytuacji, w której istnieje rozbieżność pomiędzy regułami i normami, pozwala mu na rozwiązanie konkretnej sytuacji, łagodząc rygory sprawiedliwości wymogami miłosierdzia. Sprawiedliwość i miłosierdzie, do których odwołuje się już w drugim punkcie *Prologu*, cytując Psalm 100<sup>11</sup>, są dla Iwona najważniejszą zasadą hermeneutyki prawnej. Pozostanie jej wierny głównie w swojej działalności duszpasterskiej, podejmując wiele decyzji prawnych, o czym świadczy jego spuścizna epistolarna (Rolker 2006, 114). Iwon był zmuszony w wielu trudnych sytuacjach dokonywać interpretacji istniejących tekstów prawnych. Nie czynił tego jedynie na podstawie zasad logiczno-prawnych, lecz przede wszystkim poszukiwał fundamentów odpowiednich norm w regułach wiary tworzących wspólnotę, w obrębie której należało zastosować normę. Przedmiotem interpretacji był na pierwszym miejscu wymiar prawny wiary i Kościoła jako naturalnego środowiska dla istniejących w nim norm. Interpretacja w sensie prawnym była nierozłącznie związana z poznaniem i zrozumieniem Kościoła w sensie teologicznym. Z tej zależności wynikała zasada interpretacyjna łącząca sprawiedliwość z miłosierdziem, która wyrażała istotę prawa Kościoła jako wspólnoty mającej swój początek i cel w zbawczym planie Boga. Prawo kościelne w pełni ten cel odzwierciedlało zarówno w swoich podstawach, jak i zasadach interpretacyjnych.

## 9. PODSUMOWANIE

Stwierdzenia Iwona z Chartres dotyczące zbawienia dusz jako celu prawa kanonicznego nie są wynikiem akademickich rozważań. Zostały sformułowane w kontekście jego działalności duszpasterskiej, w której konkretne sytuacje wspólnoty wymagały podjęcia wiążących decyzji. Iwon-pasterz dokonywał ich opierając się na prawdach wiary zawartych w Słowie i sakramencie, bardziej niż na zewnętrznych nakazach o charakterze normatywnym. Racji obowiązywania tych ostatnich poszukiwał w wierze, która ukształtowała wspólnotę wierzących.

---

<sup>11</sup> „Chcę opiewać sprawiedliwość i łaskę” (łac. „Misericordiam et iudicium cantabo tibi Domine”).

Tym samym wskazał na związek pomiędzy celem istnienia wspólnoty, w której i poprzez którą realizuje się zbawienie, a normami, które taką wspólnotę tworzą i wyrażają. Przestrzeganie norm przyczynia się do budowania wspólnoty o tyle, o ile one same ją urzeczywistniają. W tej perspektywie zbawienie dusz jako cel prawa kanonicznego w myśli Iwona nie jest celem metakanonicznym. Jest rzeczywistością realizującą się poprzez i w wierze wspólnoty jako antycypacja zbawienia wiecznego. Dzięki tym rozważaniom można uważać Iwona za prekursora historiozbowczej orientacji w podejściu do prawa kanonicznego jako wymiaru porządku zbawienia.

### BIBLIOGRAFIA

- D'Avack, Pietro A. 1980. *Trattato di diritto canonico*. Milano: Giuffrè.
- Composta, Dario. 1983. „La *salus animarum* scopo del diritto della Chiesa”. W *Studia Urbaniana 19. La nuova legislazione canonica. Introduzione al Diritto del Popolo di Dio*. 243–260. Roma: Urbaniana University Press.
- Erdő, Péter. 1990. *Introductio in historiam scientiae canonicae. Praenotanda ad Codicem*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Fantappiè, Carlo. 2011. *Storia del diritto canonico e istituzioni della Chiesa*. Bologna: Il Mulino.
- Ferme, Brian E. 1998. *Introduzione alla storia del diritto canonico*. Vol. 1: *Il diritto antico fino al Decretum di Graziano*. Roma: Pontificia Università Lateranense MURSIA.
- Fournier, Paul. 1898. *Yves de Chartres et le Droit Canonique*. Paris: Aux Bureaux de la Revue.
- Gałkowski, Tomasz. 2015. „Dylematy wokół ustawy kanonicznej (I) – *ordinatio rationis* czy *fidei* w świetle encykliki *Fides et ratio*”. *Prawo Kanoniczne* 58 (3): 3–28.
- Grandjean Michel. 1994. *Laïcs dans l'Église: regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*. Paris: Beauchesne.
- Hemperek, Piotr, Wojciech Góralski. 1995. *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. T. 1/I: *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Herranz, Julián. 2000. „*Salus animarum*, principio dell'ordinamento canonico”. *Ius Ecclesiae* 12: 291–305.
- Ivo Cartonensis. 1889. „*Epistolae*”. W Jacques P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. Vol. 162. 11–288. Paris: Garnier Fratres Editores.
- Ivo Cartonensis. 2006. „*Prologus*”. W Stefano Violi, *Il Prologo di Ivo di Chartres. Paradigmi e prospettive per la teologia e l'interpretazione del Diritto canonico*. 367–401. Lugano: Eupress FTL.
- Menu, Jules-René. 1880. *Le droit canon au onzième siècle. Recherches et nouvelle étude critique sur le recueil de droit canon attribué à Yves de Chartres*. Paris: Berche et Tralin Éditeurs.
- Moneta, Paolo. 2000. „*La salus animarum* nel dibattito della scienza canonistica”. *Ius Ecclesiae* 12: 307–326.
- Pellegrino, Pierro. 2004. „*La salus animarum*”. *Ius Canonicum* 46 (87): 141–151.
- Reiffenstuel, Analectus. 1864. *Ius canonicum universum complectens Tractatus de Regulis Iuris*. Paris: Apud Ludovicum Vivès.
- Rolker, Christof. 2006. „Ivo of Chartres' pastoral canon law”. *Bulletin of Medieval Canon Law* 25: 114–145.
- Sobański, Remigiusz. 1974. „Zbawcza funkcja prawa kościelnego”. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 7 (1–2): 3–30.

- Sobański, Remigiusz. 1976. „*Salus animarum* jako cel prawa kanonicznego. Reforma Kodeksu Prawa Kanonicznego w świetle dyskusji o celu prawa kanonicznego”. W *W kierunku prawdy*. Red. Bohdan Bejze. 201–217. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Sobański, Remigiusz. 2000. „*Omnis institutio ecclesiarum legum ad salutem referenda sit animarum*. Uwagi o zbawieniu dusz jako celu prawa kościelnego”. *Ateneum Kapłańskie* 134: 206–218.
- Sobański, Remigiusz. 2001a. *Nauki podstawowe prawa kanonicznego*. T. 1: *Teoria prawa kanonicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Sobański, Remigiusz, 2001b. *Nauki podstawowe prawa kanonicznego*. T. 2: *Teologia prawa kościelnego*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Stickler, Alphonsus M. 1985. *Historia iuris canonici latini. Institutiones Academicæ*. Vol. 1: *Historia fontium*. Roma: Libreria Ateneo Salesiano.
- Suárez, Franciscus. 1872. *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributes*. Neapoli: Ex Typis Fibrenianis.
- Werckmeister, Jean (ed.). 1997. *Yves de Chartres*. Prologue, traduit, introduit et annoté par Jean Werckmeister. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Violi, Stefano. 2006. *Il Prologo di Ivo di Chartres. Paradigmi e prospettive per la teologia e l'interpretazione del Diritto canonico*. Lugano: Eupress FTL.
- Sztafrowski, Edward. 1971. „Zasady, które winny kierować reformą Kodeksu Prawa Kanonicznego”. W *Posoborowe prawodawstwo kościelne*. Red. Edward Sztafrowski. T. III.3: 5–27. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

#### Strony internetowe

- Corpus thomisticum. 2016. *Thoma de Aquino „Quaestiones de quolibet”*. <http://www.corpusthomisticum.org/q12.html> [dostęp 10.06.2016].

fr. Tomasz Galkowski CP

## THE SOURCES OF IVO CHARTRES THOUGHT OF *SALUS ANIMARUM* AS THE PURPOSE OF THE CANON LAW

**Abstract.** The author of the study claims that in the discussion held in the previous century by the jurists of religious law concerning understanding of the salvation of souls as the purpose of the canon law there were not very clear references to the assumptions which led Ivo of Chartres to such a statement. Therefore he expresses them in the following points: the education and knowledge of Ivo gained in the Le Bec school in his pastoral activity, sacrament as the source of the canon norm, the biblical foundation of the canon norm (*ratio auctoritatis*), mercy and justice as the principle of legal hermeneutics of Ivo, salvation of souls as a conciliation element of norms. In author's opinion, Ivo is a precursor of a contemporary orientation in the approach to canon law as a dimension of the salvation order.

**Keywords:** Ivo of Chartres, *salus animarum*, Word, sacrament.