

ROK XXXI (2021), NR 34

**Biuletyn
Stowarzyszenia
Kanonistów Polskich**

ISSN 1731-1438
e-ISSN 2719-7255

Kolegium Redakcyjne:

Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (redaktor naczelny, PAN, Polska); Ks. prof. dr hab. **Mirosław Sitarz** (sekretarz, KUL, Polska); O. dr **Stanisław Kawa** (Instytut Teologiczny im. Św. Józefa Bilczewskiego we Lwowie, Ukraina); Ks. dr **Paweł Lewandowski** (KUL, Polska); Ks. dr hab. **Jozef Marčín** (Uniwersytet Katolicki w Ružomberku, Słowacja); Dr **Monika Menke** (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy); Dr **Michaela Moravčíková** (Uniwersytet Trnavski w Trnawie, Słowacja); Dr **Agnieszka Romanko** (KUL, Polska)

Rada Naukowa:

Bp prof. dr **Juan Ignacio Arrieta** (Papieski Uniwersytet św. Krzyża w Rzymie, Włochy); Ks. prof. dr hab. **Jean Paul Durand** (Instytut Katolicki w Paryżu, Francja); Ks. prof. dr hab. **Wojciech Góralski** (UKSW, Polska); Ks. prof. dr hab. **Edward Górecki** (PWT, Polska); Doc. dr **Záboj Horák** (Uniwersytet Karola w Pradze, Czechy); Ks. prof. **Janusz Piotr Kowal** (Papieski Uniwersytet Gregoriański, Włochy); Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (PAN, Polska); O. prof. dr hab. **Damián Němec** (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy); Ks. prof. dr hab. **Tomasz Rozkrut** (UPJPII, Polska); Ks. prof. dr hab. **Mirosław Sitarz** (KUL, Polska); Prof. doc. JUDr. **Marek Šmid** (Uniwersytet w Trnawie, Słowacja); Prof. JUDr. **Jiří Rajmund Tretera** (Uniwersytet Karola w Pradze, Czechy); Ks. prof. **Antonio Viana** (Uniwersytet Navarry, Hiszpania); Ks. prof. dr hab. **Józef Wroceński** (USKW, Polska)

Recenzenci:

O. dr **Stanisław Kawa** (Instytut Teologiczny im. Św. Józefa Bilczewskiego we Lwowie, Ukraina); Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (PAN, Polska); Ks. dr **Paweł Lewandowski** (KUL, Polska); Ks. dr hab. **Jozef Marčín** (Uniwersytet Katolicki w Ružomberku, Słowacja); Dr **Michaela Moravčíková** (Uniwersytet Trnavski w Trnawie, Słowacja)

Opracowanie redakcyjne

Paweł Lewandowski

Skład komputerowy

Agnieszka Romanko

Adres Redakcji i Wydawcy:

Al. Raławickie 14, C-742, 20-950 Lublin
tel./fax. 81 445 37 42; e-mail: kkpp@kul.pl
www.stowarzyszeniekanonistow.pl

ISSN 1731-1438

e-ISSN 2719-7255

Kopiowanie, rozpowszechnianie, przedruk i publikacja w jakiegokolwiek formie do celów komercyjnych i prywatnych bez zgody Autorów i Redakcji zabronione

Nakład 1000 egz., objętość 12,2 ark. wyd.

Wersją pierwotną czasopisma jest wersja papierowa

© **Copyright by:** Stowarzyszenie Kanonistów Polskich

SPIS TREŚCI

Artykuły

Maciej Andrzejewski , Realizacja zasady kontradyktoryjności w kanonach Kodeksu Prawa Kanonicznego po reformie procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa papieża Franciszka (dyspozycyjność i niezawisłość)	9
Wiktor Dziemski , Źródła <i>impedimentum ligaminis</i> (kan. 1085 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku) w pierwszej redakcji <i>Decretum Gratiani</i>	33
Ginter Dzierżon , Status kapłanów Bractwa św. Piusa X w przedmiocie asystowania do zawierania małżeństwa w kontekście wytycznych Listu Papieskiej Komisji „ <i>Ecclesia Dei</i> ” z 27 marca 2017 roku	51
Piotr Fiałek , Zadania delegata ds. ochrony małoletnich przed prze- mocą seksualną – realizacja w Kościele partykularnym w Polsce ..	67
Krzysztof Kamiński , Moralno-prawne aspekty przestępstwa według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku	81
Marcin Kołodziej , Kolegialne działanie biskupów w aspekcie efektywnym i afektywnym.....	93
Przemysław Kusiak , Annulment and Divorce of Marriages within the Polish Legal System.....	111
Karolina Mazur , Dochodzenie wstępne w sprawie duchownych podejrzanych o popełnienie przestępstwa przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu z nieletnim	123
Piotr Sadowski , Examination of Witnesses outside the Seat of the Tribunal in the Light of Can. 1558 of the 1983 Code of Canon Law.....	143
Stanisław L. Stadniczeńko , Idea prawa rodzinnego ideą osobo- wego człowieka. Wyzwania i zagrożenia (część I).....	159
Mariusz Szypa , Wybrane elementy celebracji Mszy św. w obowiązującym prawodawstwie liturgicznym.....	177

Pro memoria

Paweł Lewandowski , Śp. Zenon Kardynał Grocholewski	197
Wiesław Wenz , Śp. Henryk Kardynał Gulbinowicz.....	201
Maciej Andrzejewski , Śp. bp prof. dr Antoni Stankiewicz	205
Lidia Fiejdasz-Buczek, Piotr Stanisław , Śp. ks. prof. dr hab. Henryk Miształ	209

TABLE OF CONTENTS

Articles

Maciej Andrzejewski , Implementation of the Principle of Contradiction in the Canons of the Code of Canon Law Following the Reform by Pope Francis of the Process to Declare Nullity of Marriage (Availability and Neutrality)	9
Wiktor Dziemski , The Sources of <i>impedimentum ligaminis</i> (can. 1085 § 1 of the 1983 Code of Canon Law) in the First Recension of <i>Gratian's Decretum</i>	33
Ginter Dzierżon , Status of Priests of the Confraternity of St. Pius X on the Subject of Assisting in Marriage in the Context of the Guidelines of the Letter of the Pontifical Commission “Ecclesia Dei” of 27 March 2017	51
Piotr Fialek , Assignments of the Designated Safeguarding Lead in the Minor Protection Against Sexual Abuse – Implementation in the Particular Church in Poland.....	67
Krzysztof Kamiński , Moral and Legal Aspects of Crime According to the 1983 Code of Canon Law	81
Marcin Kołodziej , Collegial Activity of Bishops in an Effective and Affective Aspect	93
Przemysław Kusiak , Annulment and Divorce of Marriages within the Polish Legal System.....	111
Karolina Mazur , Preliminary Investigation Into Clerics Suspected of Committing Crimes Against the Sixth Commandment of the Decalogue With a Minor	123
Piotr Sadowski , Examination of Witnesses outside the Seat of the Tribunal in the Light of Can. 1558 of the 1983 Code of Canon Law...	143
Stanisław L. Stadniczeńko , The Idea of Family Law as the Idea of a Personal Man. Challenges and Threats (Part I)	159
Mariusz Szypa , Selected Elements of the Celebration of the Holy Mass in the Liturgical Legislation in Force	177

Pro memoria

Paweł Lewandowski , Cardinal Zenon Grocholewski	197
Wiesław Wenz , Cardinal Henryk Gulbinowicz.....	201
Maciej Andrzejewski , Bishop Antoni Stankiewicz.....	205
Lidia Fiejdasz-Buczek , Piotr Stanisław , Rev. Henryk Misztal	209

ARTYKUŁY

Maciej Andrzejewski

REALIZACJA ZASADY KONTRADYKTORYJNOŚCI W KANONACH KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO PO REFORMIE PROCESU O STWIERDZENIE NIEWAŻNOŚCI MAŁŻEŃSTWA PAPIEŻA FRANCISZKA (DYSPOZYCYJNOŚĆ I NIEZAWISŁOŚĆ)*

Wprowadzenie

Problematyka realizacji zasady kontradyktoryjności w kanonicznym procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, analizowana w kontekście elementów strukturalnych i proceduralnych *iudicium* po reformie procesu małżeńskiego papieża Franciszka, nabiera nowego znaczenia ze względu na jej wpływ na współczesny proces małżeński. Reforma franciszkańska doprowadziła do modyfikacji kanonów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹ konstytuujących warunki, od których zależy zakres analizowanej zasady. List apostolski *motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*² wpłynął na uformowanie elementów składowych zasady kontradyktoryjności, takich jak: skarga powodowa jako impuls procesowy; oznaczenie przedmiotu procesu; strony sporu i podmiot uprawniony do jego rozstrzygnięcia; równouprawnienie stron procesowych, minimum dyspozycyjności stron oraz pod-

Dr MACIEJ ANDRZEJEWSKI, Katedra Norm Ogólnych i Teorii Prawa, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; ul. Kanonicza 9/408, 31-002 Kraków, Polska; e-mail: maciej.andrzejewski@upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8440-2426>

* Niniejszy artykuł powstał w wyniku realizacji projektu badawczego nr UMO-2017/25/N/HS5/02554, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

² Franciscus PP., *Litterae apostolicae motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus quibus canones Codicis Iuris Canonici de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformatur* (15.08.2015), AAS 107 (2015), s. 958-67; tekst polski: Franciszek, *List apostolski motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus reformujący kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa (tekst łacińsko-polski)*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2015 [dalej cyt.: MIDI].

miot uprawniony do wydania rozstrzygnięcia, wyposażony w atrybuty niezawisłości i bezstronności. Analiza wspomnianej reformy procesowej w kontekście zasady kontradiktoryjności, w szczególności w obszarze dwóch elementów: skargi powodowej oraz oznaczenia przedmiotu procesu, zostały omówione przez autora w osobnym opracowaniu³.

W przedmiotowym artykule zostaną natomiast przedstawione uwagi dotyczące wpływu reformy procesowej papieża Franciszka na zakres zasady kontradiktoryjności w odniesieniu do takich elementów jak: minimum dyspozycyjności stron oraz podmiot uprawniony do wydania rozstrzygnięcia, wyposażony w atrybuty niezawisłości i bezstronności. W zakresie problematyki dyspozycyjności stron podkreślić należy, że istotne znaczenie, podczas całego postępowania sądowego, ma prawo stron do wpływania swoim zachowaniem na przebieg i wynik procesu. Ta swoboda stron procesowych dotyczy przede wszystkim czynności dowodowych, ale dotyka także możliwości zainicjowania postępowania kanonicznego, aktywności sędziego oraz stron w toku całego postępowania sądowego. Analizując zagadnienie związane z dyspozycyjnością w procesie kanonicznym nie sposób, chociażby w minimalnym zakresie, nie odnieść się również do inkwizycyjności jako zasady przeciwstawnej kontradiktoryjności. Ukazanie realizacji wskazanych zasad procesowych we współczesnym procesie małżeńskim ponownie otwiera dyskusję nad optymalnym zakresem obowiązywania obu zasad w procesie sądowym, w kontekście dotarcia do prawdy obiektywnej oraz zbawienia dusz, z czego ta ostatnia w prawie Kościoła jest uznawana za *suprema lex*.

Z kolei rozważania dotyczące pozycji ustrojowej sędziego kościelnego zostaną rozpoczęte od refleksji natury ogólnej, prowadzącej do ustalenia roli sędziego kościelnego w procesie kanonicznym. Z tym zagadnieniem ściśle związane jest pytanie o normatywne podstawy niezawisłości i bezstronności. Tylko podmiot, który jest prawdziwie niezawisły może być bezstronny, stąd tak ważne są instytucje prawa materialnego i procesowego gwarantujące niezawisłość sędziowską. Mając na uwadze eklezjalny wymiar zasad realizowanych we współczesnym procesie małżeńskim, istotnego znaczenia na-

³ M. Andrzejewski, *The Principle of Contradiction Following the Reform by Pope Francis of the Process to Declare Nullity of Marriage (Libellus and the Subject-Matter of the Process)* [oddany do druku].

bierają teologiczne przesłanki niezawisłości sędziego kościelnego, tak aby urząd kościelny, który sprawuje sędzia służył realizacji celu duchowego, stosownie do wskazań kan. 145 KPK/83. Odwołanie do samego Boga jako *ratio* niezawisłości i bezstronności sędziego kościelnego stanowi zarazem punkt wyjścia do rozważań o gwarancjach, przez które prawodawca postanowił zabezpieczyć, w wymiarze prawnym i procesowym posługę sędziego kościelnego w procesach sądowych, w szczególności w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, które przez Chrystusa Pana zostało między ochrzczonymi podniesione do godności sakramentu (kan. 1055 § 1 KPK/83).

Zagadnienia związane zaś z takimi elementami wpływającymi na zakres zasady kontradiktoryjności, jak strony sporu i podmiot uprawniony do jego rozstrzygnięcia oraz ich równouprawnienie, ze względu na złożoność problematyki badawczej oraz ich doniosłość w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, zostaną omówione w kolejnym artykule.

1. Dyspozycyjność stron procesowych

W literaturze przedmiotu wskazuje się, iż wybór między dyspozycyjnością a inkwizycyjnością postępowania ma szczególnie ważne znaczenie dla określenia charakteru całego procesu. Wybór zaś jednej z tych dwóch możliwości, w dużej mierze decyduje o wartościach, jakie będą przyświecały prowadzonemu procesowi. Proces dyspozycyjny to taki, w którym kluczową rolę odgrywają strony procesowe, mające wpływ na bieg postępowania, determinujące aktywność sędziego. Natomiast w procesie inkwizycyjnym na pierwszy plan wysuwa się osobę sędziego, który decyduje o poszczególnych czynnościach procesowych [Greszata-Telusiewicz 2013a, 106-107]. Słusznie zwraca uwagę Arroba Conde, iż aktywność stron w procesie jest najlepszą gwarancją obrony ich praw, jednakże ze względu na specyfikę prawa kanonicznego, w szczególności w kontekście celu procesu kanonicznego prowadzącego do poznania prawdy obiektywnej w sporach sądowych, a także mając na uwadze zasadę *salus animarum*, urzeczywistniającą się we wszystkich procesach, dochodzi do osłabienia zasady dyspozycyjności w prawie kanonicznym [Arroba Conde 1989, 81].

W doktrynie prawa kanonicznego zauważa się przy analizie zagadnienia dyspozycyjności, że „panuje wielkie zamieszanie terminologiczne” dotyczące tej problematyki, a także strukturalnie z nią związanego zagadnienia

inkwizycyjności postępowania, które łącznie prowadzą do sprzeczności w normatywnej analizie obu zasad. Dla zweryfikowania tezy, iż proces kanoniczny ze swej zinstytucjonalizowanej natury może aspirować do daleko idącej władzy rozporządzania procesem przez sędziego, potrzebna jest szczegółowa analiza czynności procesowych dokonywanych zarówno przez strony, jak i sędziego, celem ukazania rzeczywistych granic aktywności sędziowskiej w procesie kanonicznym [Greszata-Telusiewicz 2013a, 106-107]. Można zatem dostrzec, iż proces kanoniczny zmierza do wypracowania formuły procesu mieszanego, a więc przenikania się zasady dyspozycyjności i zasady inkwizycyjności, a formuła ta jest zmienna, w zależności od okresów historycznych i misji Kościoła [Carmignani Caridi 2007, 334]. Rozważając tak zakresloną problematykę obu przeciwstawnych zasad, w literaturze przedmiotu podkreśla się ich wzajemne przenikanie, ponieważ w realiach postępowania sądowego występują obok siebie i są szanowane przez wszystkich uczestników *iudicium*. Trzeba tu wskazać za papieżem Franciszkiem, iż to biskup, który w swoim Kościele jest ustanowiony pasterzem i głową, a więc i sędzią, osobiście da sygnał do odnowy struktur kościelnych, nie pozostawiając procesów małżeńskich li tylko urzędowi kościelnemu [Greszata-Telusiewicz 2019, 150-51]. Tym samym realizacja obu analizowanych zasad w ramach *iudicium* spoczywa już nie tylko na trybunale kościelnym i stronach tego postępowania.

Za punkt wyjścia w poniższych analizach dotyczących dyspozycyjności i inkwizycyjności postępowania kanonicznego należy uznać kan. 1452 KPK/83, który wyznacza dyrektywy postępowania sędziego w sprawach dotyczących dobra prywatnego i określa obszary, gdzie jest on uprawniony do działania jedynie na prośbę strony. Natomiast w sprawach karnych i innych, które dotyczą dobra publicznego Kościoła lub zbawienia dusz, sędzia może i powinien postępować, także z urzędu, po wprowadzeniu sprawy zgodnie z przepisami prawa. Sędzia uprawniony jest nadto do uzupełnienia zaniebania stron w przytaczaniu dowodów lub zgłaszaniu zarzutów, za każdym razem, gdy jest to konieczne dla uniknięcia bardzo niesprawiedliwego wyroku, z zachowaniem przepisów kan. 1600 KPK/83. To właśnie funkcja epistemiczna procesu kreuje harmonię pomiędzy ciężarem dowodu a inkwizycyjnymi uprawnieniami sędziego, a którą w systemie prawa kanonicznego wyraża kan. 1452 KPK/83 [Arroba Conde 2012, 24].

W literaturze wskazuje się, iż analizowany kan. 1452 KPK/83 zawiera zasady ogólne, mające doniosłe znaczenie praktyczne, respektując zasadę dyspozycyjności w sprawach dotyczących dobra prywatnego, sprowadzając aktywność sędziego do działania w odpowiedzi na wniosek strony. Omawiany kanon jednocześnie chroni konieczność uwzględnienia dobra publicznego, poprzez dopuszczenie aktywności sędziego na etapie postępowania dowodowego, wówczas, gdy w ten sposób można uniknąć bardzo niesprawiedliwego wyroku [Del Amo 2011, 1093]. Treść cytowanego kanonu potwierdza zatem, iż w procesie kanonicznym dochodzi do wzajemnego przenikania elementów dyspozycyjności i inkwizycyjności postępowania. Dyspozycja kan. 1452 KPK/83 ma istotne znaczenie dla całego procesu kanonicznego, stąd nazywana jest „kanonem programowym, do którego muszą być dostosowane inne normy procesowe”. Z norm analizowanego kanonu wynikają dwa fenomeny procesowe: w postaci inicjatywy procesowej, rozumianej jako możliwość zainicjowania procesu oraz impulsu procesowego, a więc uprawnienia do postępowania w procesie, który został uprzednio zainicjowany [Greszata-Telusiewicz 2013a, 108].

Dyrektywa wyrażona w normie kan. 1452 KPK/83 ma węzłowe znaczenie dla całego modelu procesu kanonicznego i przewiduje koncepcje wariantowych rozwiązań. Przy czym niewątpliwie ma ona charakter dyrektywny, a co więcej niesie ze sobą określoną treść eklezjologiczną, bezpośrednio odnosząc się do procesu kanonicznego. Na gruncie procesu o nieważność małżeństwa, odzwierciedleniem kan. 1452 KPK/83 jest art. 71 Instrukcji procesowej *Dignitas connubii*⁴, w którym podkreśla się również, iż *principium dispositivum* i *principium inquisitorium* w sprawach o nieważność małżeństwa, posiadających charakter dobra publicznego, nakazuje sędziemu działać zarówno na wniosek stron procesowych, jak i z urzędu. Z tej racji prawodawca kościelny wskazuje nie tylko na *potest*, ale również na *debet* w kontekście uzupełnienia zaniedbań stron procesowych w przeprowadzaniu dowodów lub podnoszeniu zarzutów, zwłaszcza w przypadkach, gdy

⁴ Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii Dignitas connubii* (25.01.2005), „Communicationes” 37 (2005), s. 11-92; tekst polski w: *Komentarz do Instrukcji Procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2007 [dalej cyt.: DC].

sąd jest przekonany, iż pominięcie dowodu doprowadzi do wydania niesprawiedliwego wyroku [Kiwior 2007, 131-33].

Wzajemna relacja zasad dyspozycyjności i inkwizycyjności nabiera szczególnego znaczenia w odniesieniu do kanonicznego procesu o nieważność małżeństwa, którego źródło, podobnie jak każdego procesu spornego, tkwi w zasadzie dyspozycyjności. Z drugiej zaś strony, zasada inkwizycyjności w tym procesie ma również istotne znaczenie ze względu na fakt, iż małżeństwo zaliczane jest do dobra publicznego i w konsekwencji w tym procesie ma miejsce cały szereg elementów oficjalności, bez których nie byłoby możliwe dotarcie do prawdy obiektywnej [Greszata-Telusiewicz 2013b, 12]. Warto w tym miejscu przywołać przemówienie papieża Benedykta XVI w którym podkreślał, że nie należy zaniechać wysiłków, aby zaprowadzić między stronami klimat ludzkiej i chrześcijańskiej dyspozycyjności, oparty na poszukiwaniu prawdy⁵.

Odnosząc się do tego zagadnienia, nie można nie zauważyć zmian jakie dokonało MIDI w zakresie wyboru właściwości sądu kompetentnego do przyjęcia skargi o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Należy się odwołać do nowego brzmienia kan. 1672 MIDI i art. 7 § 1 *Ratio procedendi*, MIDI. W tym ostatnim przepisie wskazuje się, iż kryteria wyboru właściwości sądu, o których mowa w kan. 1672 MIDI są równoważne, przy zachowaniu w miarę możliwości zasady bliskości między sędzią i stronami. Zaproponowane rozwiązania zapewniają większą swobodę strony powodowej w wyborze odpowiedniego dla siebie trybunału, jednocześnie wyłączając kompetencję oficjała strony pozwanej w kwestii dotyczącej wypowiedzenia się i zgody na prowadzenie procesu w miejscu stałego lub tymczasowego zamieszkania strony powodowej, albo w miejscu, gdzie można zebrać większość dowodów. Rozwiązanie to z jednej strony może przyczynić się do sprawniejszego przebiegu procesu, a także przybliżać sądownictwo kościelne wiernym, a tym samym zachęcać ich do uregulowania swojej sytuacji prawnej w Kościele [Sosnowski 2015, 63]. W doktrynie podnoszone są również głosy zaniepokojenia, związane z rozszerzeniem dyspozycyjności strony powodowej odnośnie do wyboru trybunału. Wskazuje się bowiem, iż rezygna-

⁵ Benedykt XVI, *Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej z dnia 29 stycznia 2010 r.*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/rota_29012010.html [dostęp: 08.08.2017].

cja z wymogu otrzymania zgody wikariusza sądowego stałego miejsca zamieszkania strony powodowej na prowadzenie procesu w trybunale właściwym ze względu na jej miejsce zamieszkania lub większość środków dowodowych, może prowadzić do manipulacji właściwością sądu oraz ponownego wszczynania postępowania w tej samej sprawie [Krajczyński 2015, 64-65]. Wydaje się jednak, iż mając na względzie konieczność dotarcia do prawdy obiektywnej o sakramencie w każdym procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa przez sędziego kościelnego oraz obowiązek współdziałania w jej odkryciu pozostałych uczestników *iudicium*, a także uwzględniając założenia MIDI, aby Kościół jak matka stał się bliski swoim dzieciom, które czują się odłączone, wprowadzone rozwiązanie zasadniczo może przynieść pożytek duchowy dla wielu osób, które czują fizyczne lub moralne oddalenie od struktur Kościoła [Preambuła MIDI, 9].

Trzeba ponadto podkreślić, iż z zasady *nemo iudex sine actore* wyrażonej w kan. 1501 KPK/83 wynika zakaz wszczęcia postępowania z inicjatywy sądu, gdyż to strony przez swoje czynności dyspozycyjne uruchamiają proces oraz wpływają na jego przebieg, co zaś stanowi emanację zasady dyspozycyjności w aspekcie inicjatywy procesowej stron. W procedurze *coram Episcopo* możliwość wniesienia skargi została opisana w kan. 1683, 1° MIDI i co istotne, jest ona uzależniona od wspólnego żądania małżonków lub przynajmniej zgody drugiego z wnoszących. W istocie, w razie braku zgody jednej ze stron, nie jest możliwe prowadzenie procesu. Jeśli tym samym jedna strona nie może zainicjować postępowania skróconego przed biskupem, wspomniany wymóg wspólnego żądania wyklucza zasadniczo sporność między powodem i pozwanym. Przeciwwagą ma być udział obrońcy węzła, którego udział ma zapewniać procesowe *contradictorium*. W postępowaniu tym, strony wnoszące skargę mogą jedynie zasugerować proces przed biskupem, natomiast ostateczna decyzja zgodnie z kan. 1676 § 2 MIDI należeć będzie do wikariusza sądowego. Uregulowanie kan. 1683, 1° MIDI niewątpliwie ogranicza zakres zasady dyspozycyjności w procesie skróconym przed biskupem w tym zakresie, ponieważ wniesienie skargi przez jednego z małżonków bez zgody drugiego jest bezskuteczne, a małżonkowie nie mają wpływu na wybór trybu *coram Episcopo*, która to kompetencja zarezerwowana jest dla wikariusza sądowego. Ta regulacja sprowadza się do założenia, zgodnie z którym wymagana jest między małżonkami zgoda na zainicjowanie postępowania w trybie skróconym przed biskupem, mając na

uwadze wszystkie jego konsekwencje oraz pozostając w pełnej dyspozycji dla sądu w celu odkrycia prawdy o zawartym sakramencie małżeństwa [Greszata-Telusiewicz 2015, 83]. Dostrzegając możliwe zagrożenia procesu skróconego papież postanowił, aby w tego rodzaju procesie sędzią ustanawiać osobiście biskupa, który ze względu na swoje zadanie pasterskie stanowi gwarancję katolickiej jedności z Piotrem w wierze i dyscyplinie (Preambuła MIDI, 13).

Z drugiej strony, o ile strony nie mają wpływu na wybór trybu skróconego, o tyle zgłoszenie zarzutu dotyczącego wyłączenia biskupa diecezjalnego w procesie *coram Episcopo* z powodu braku bezstronności, powoduje konieczność rozpatrzenia sprawy o stwierdzenie nieważności małżeństwa w procesie zwyczajnym. W takiej sytuacji, stosownie do dyspozycji kan. 1449 § 3 KPK/83 sędzia obowiązany jest powstrzymać się od sądenia [Majer 2015, 179]. W procesie skróconym przed biskupem, w nawiązaniu do art. 18 § 1 *Ratio procedendi* MIDI, co do zasady strony mogą uczestniczyć w przesłuchaniu drugiej strony oraz świadków, co stanowi istotne *novum* względem procesu zwyczajnego małżeńskiego, gdzie na podstawie kan. 1677 § 2 MIDI udział stron we wskazanych czynnościach procesowych jest niemożliwy. Skorzystanie przez instruktora z wyjątku określonego w art. 18 § 1 *Ratio procedendi* MIDI, ze względu na okoliczności rzeczowe i osobowe, może mieć miejsce, gdy powstaną wątpliwości co do źródła motywu zgodnego żądania stron, albo ich zмовы [Wenz 2016, 319]. W literaturze przedmiotu wskazuje się, iż aktywność stron w przesłuchaniu polega na możliwości skierowania do sędziego prośby o zadanie dodatkowych pytań za pośrednictwem instruktora na piśmie. Obecność stron podczas przesłuchania sądowego świadków zasadniczo nie powinna prowadzić do powstania sytuacji konfliktowych i niekorzystnych reperkusji dla świadków [Majer 2015, 208].

Rozważając dalej problematykę zasady kontradiktoryjności zauważyć należy, iż cytacja stanowi formalny akt początkujący powstanie sprzeczności twierdzeń pomiędzy stroną powodową a stroną pozwaną [Dotti 2005, 83]. Na podstawie kan. 1685 MIDI cytacja dokonana przez wikariusza sądowego wszystkim, którzy powinni wziąć udział rozumiana jest w sensie szerszym niż *primo citato* z kan. 1676 § 1 MIDI [Majer 2015, 178]. W kontekście dyspozycyjności stron procesu *coram Episcopo* odwołać należy się również do art. 17 *Ratio procedendi* MIDI, zgodnie z którym strony mają zostać poinformowane we wskazanym wezwaniu o możliwości złożenia propozycji

kwestii niezalączonych do skargi powodowej, co do których wnoszą o przesłuchanie stron lub świadków, nie później niż na trzy dni przed posiedzeniem dowodowym. Cytacja jest więc czynnością procesową, która stanowi do pewnego stopnia wyjątek od zasady dyspozycyjności, choć nie można powiedzieć, że zależy ona wyłącznie od impulsu procesowego sądu, lecz jest przejawem swoistej „filozofii systemu dyspozycyjnego” [Arroba Conde 1989, 117].

Fundamentalne znaczenie w reformie procesu małżeńskiego przeprowadzonego przez papieża Franciszka ma zmiana polegająca na tym, iż już jeden wyrok stwierdzający nieważność małżeństwa podlega wykonaniu. Prawodawca w akcie reformy wyraźnie wskazuje bowiem, że wystarczy moralna pewność osiągnięta przez pierwszego sędziego, zgodnie z przepisami prawa (Preambuła MIDI, 11). Tym samym zrezygnowano we współczesnym procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa z systemu *duplex conformis*, co wyraża nowy kan. 1679 MIDI. Jak słusznie zauważa P. Skonieczny, wprowadzona zmiana dowartościowuje zasadę dyspozycyjności stron, osłabiając jednocześnie zasadę inkwizycyjności poprzez pozbawienie procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa działania *ex officio*. Nie stanowi to jednak zagrożenia dla interesu publicznego Kościoła w obronie sakramentu małżeństwa [Skonieczny 2015, 124]. W zreformowanym procesie małżeńskim nie ma już apelacji z urzędu, natomiast uprawnionymi do zaskarżenia orzeczenia pozostają nie tylko strony realizujące swoje prawo do obrony, a także obrońca węzła małżeńskiego i promotor sprawiedliwości [Leszczyński 2015, 33].

Jednocześnie zaproponowana w literaturze przedmiotu interpretacja kan. 1680 § 1 MIDI, pozwalająca obrońcy węzła oraz promotorowi sprawiedliwości na złożenie apelacji w sprawie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, nawet jeżeli nie uczestniczyli oni w procesie, wzmacnia zasadę prawdy obiektywnej i interes publiczny Kościoła [Skonieczny 2015, 130]. Z powyższego wynika, iż prawo wniesienia apelacji lub skargi o nieważność wyroku przewidziane zarówno dla stron prywatnych, jak i urzędowych, zgodnie z kan. 1680 § 1 MIDI wzmacnia realizację zasady dyspozycyjności w jej aspekcie formalnym. W tym kontekście należy z akceptacją odnieść się do uwag P. Malechy, iż próba podważenia uprawnienia obrońcy węzła do wniesienia apelacji, czy to ze strony moderatora sądu, czy to wikariusza sądowego, jest praktyką niedopuszczalną, w szczególności w zreformowanym

procesie małżeńskim. Jak bowiem uczy papież Franciszek, jego posługa sprowadza się do obrony świętego węzła [Malecha 2020, 28-29].

Wskazując na powyższe przejawy realizacji zasady dyspozycyjności pamiętać należy, iż w procesach małżeńskich sędzia uprawniony jest również do działania z urzędu w celu: sprawdzenia właściwości trybunału przed przyjęciem sprawy; zbadania zdolności procesowej stron; zbadania warunków, od których zależy przyjęcie skargi; orzeczenia nieważności czynności procesowych, jeżeli wymaga tego dobro publiczne: uchylenia lub poprawienia dekretu lub wyroku przedstanowczego przed rozstrzygnięciem sprawy głównej; ustalenie kosztów procesu [Greszata-Telusiewicz 2019, 146]. Reasumując można stwierdzić, iż w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa przeważa zasada inkwizycyjności i dlatego sędzia uprawniony jest do podejmowania działań procesowych *ex officio* nawet w sytuacjach, gdy strony nie korzystają z przysługujących im uprawnień, stosownie do zasady dyspozycyjności. Tym istotniejsza pozostaje przy tym duża wyrozumiałość i roztropność sędziego przy podejmowaniu działań z urzędu, aby nie został poświadczony o sprzyjanie jednej ze stron [Rozkrut 2020, 125].

2. Niezawisłość i bezstronność sędziego kościelnego

Na znaczącą pozycję sędziego kościelnego w prawie kanoniczym zwracał uwagę papież Paweł VI w swoich przemówieniach do Trybunału Roty Rzymskiej. Ojciec Święty wskazywał, iż posługa sędziego jest niezwykle szlachetna i doniosła, ponieważ w jej sprawowaniu znajduje swoje odbicie światło samego Boga, które stanowi pierwotną, a zarazem absolutną sprawiedliwość, jest to zatem najczystsze źródło sprawiedliwości ziemskiej. Papież podkreślał również, iż *ministerium iustitiae* w Kościele powinno być zawsze wierne i nienaganne, o krystalicznej czystości, wolne nawet od najmniejszej skazy niesprawiedliwości, a sędzia powinien posiadać duży stopień obiektywności w osądzaniu przy zachowaniu podobnego stopnia słuszności, tak by mógł rozstrzygnąć sprawę bezstronnie i z niezbędnym do niej dystansem [Góralski 2009, 182].

Ogromne znaczenie dla wprowadzenia do omawianej tematyki mają słowa wypowiedziane przez papieża Jana Pawła II do Trybunału Roty Rzymskiej z dnia 26 lutego 1983 r., w których podkreślono, iż sędzia sprawuje w procesie kanonicznym rolę kierowniczą, wymaga się od niego odpo-

wiednich kwalifikacji i kompetencji oraz dokładnej znajomości procedury, prawidłowego administrowania sprawiedliwością, a także pewności moralnej do wyrokowania. Papież zwrócił uwagę na fakt, iż sędzia sprawujący swoją posługę musi być wolny w podejmowaniu decyzji sądowych [Rozkrut 2003, 97].

Dopełnieniem powyższych słów jest również przemówienie z dnia 24 stycznia 2014 r. papieża Franciszka wygłoszone podczas inauguracji kolejnego roku sądowego w Trybunale Roty Rzymskiej. Papież zauważył, że wymiary prawny i duszpasterski posługi kościelnej nie są czymś przeciwnym, a aktywność sądownicza służąca prawdzie w sprawiedliwości, ma głębokie zakorzenienie duszpasterskie. Funkcja sądownicza stanowi diaconię, a więc jest służbą Ludowi Bożemu, mającą na celu utrwalanie pełnej wspólnoty pomiędzy poszczególnymi wiernymi i pomiędzy nimi a wspólnotą kościelną. Ojciec Święty wyraźnie podkreślił, iż sędzia kościelny w sprawowaniu swojej posługi powinien, poza warunkami stawianymi przez doktrynę prawniczą i teologiczną, odznaczać się obiektywnością w osądzie i słuszością kanoniczną, jednocześnie rozstrzygając sprawy z niezachwianym i bezstronnym dystansem [Góralski 2014, *passim*].

W literaturze przedmiotu wskazuje się na trojaki gwarancje niezawisłości sędziego kościelnego. W pierwszej kolejności są to teologiczne przesłanki niezawisłości (posługa sędziego we wspólnocie wiary, realizacja miłości chrześcijańskiej, zaprowadzenie pokoju, służba prawdzie, a także troska o dobro wspólne i realizacja zasady sprawiedliwości). Następnie na przykład niezależności składają się prawne gwarancje (wymogi wobec urzędu sędziego kościelnego oraz wymogi wobec kandydata na urząd sędziego) oraz gwarancje procesowe (kolegialność trybunału, niezmiennność składu orzekającego, nadrzędność sędziego wobec stron, instytucja wyłączenia sędziego, tajność dyskusji i narady, *votum separatum*, wezwanie Imienia Bożego, uzasadnienie wyroku) [Pikus 2009, 159-384]. W dalszych rozważaniach poruszone zostaną tylko te zagadnienia niezawisłości sędziego kościelnego, które mają bezpośredni związek z aktem reformy procesowej papieża Franciszka. W szczególności analizie zostaną poddane wyeksponowane w MIDI akcenty teologiczne i duszpasterskie oraz wybrane gwarancje procesowe. Gwarancje prawne nie będą przedmiotem dalszej części opracowania, ponieważ jak wskazuje się w literaturze przedmiotu, MIDI nie zmody-

fikowała warunków od strony urzędu jak i kandydata, jakie są wymagane do mianowania na urząd sędziego kościelnego [Beal 2016, 168].

Na teologiczne podstawy niezawisłości sędziego kościelnego wskazuje już sama nazwa *motu proprio*, które dla Kościoła łacińskiego papież Franciszek nazwał *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Tym samym Biskup Rzymski podkreślił, iż Pan Jezus jest łagodnym sędzią, zaznaczając jednocześnie, iż miłość i miłosierdzie wymagają, aby Kościół jak matka stał się bliski swoim dzieciom, które czują się odłączone (Preambuła MIDI, 9). Na ten pastoralny charakter wskazuje również umieszczone na początku Subsydium aplikacyjnego⁶ odwołanie do homilii papieża Franciszka z okazji otwarcia Drzwi Świętych na rozpoczęcie Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia. Mianowicie przypomniano, iż wszędzie tam, gdzie jest człowiek, tam Kościół jest wezwany, aby do niego dotrzeć, aby zanieść radość Ewangelii, zanieść miłosierdzie i przebaczenie Boga (Subsydium aplikacyjne, 5). Pasterska troska papieża Franciszka o wiernych, którzy odwracają się od struktur prawnych Kościoła na skutek fizycznego lub moralnego oddalenia, przejawia się w trosce o zachowanie bliskości sędziego kościelnego z wiernymi oraz poleceniu, aby konferencje biskupów kierowały się gorliwością apostolską w dotarciu do rozproszonych wiernych (Preambuła MIDI, 9-10). Z tej racji w literaturze przedmiotu podkreśla się, iż przeprowadzona reforma procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa, dokonana pod wpływem ducha Soboru Watykańskiego II, zbliża sądy do wiernych [Heredia Esteban 2018, 173]. Papież Franciszek pragnie, aby reforma procesowa z 2015 r. zmierzająca do uproszczenia i przyspieszenia procesów o nieważność małżeństwa, przy jednoczesnym zachowaniu gwarancji ochrony świętego węzła, nie promując przy tym nieważności małżeństwa, doprowadziła do tego, aby serca wiernych, którzy oczekują na wyjaśnienie swojej sytuacji, nie były zbyt długo zniewolone przez mroki wątpliwości z powodu opóźnień w wydaniu wyroku (Preambuła MIDI, 10-11).

⁶ Tribunale Apostolico della Rota Romana, *Sussidio applicativo del Motu pr. Mitis Iudex Dominus Iesus*, Città del Vaticano 2016; tekst polski: Trybunał Apostolski Roty Rzymskiej, *Subsydium aplikacyjne do Motu pr. Mitis Iudex Dominus Iesus*, Watykan 2016 [dalej cyt.: Subsydium aplikacyjne], <http://www.rotaromana.va/content/dam/rotaromana/documenti/Sussidio/Subsidium%2c%20polacco.pdf> [dostęp: 30.10.2020].

Z powyższego niewątpliwie wynika troska papieża Franciszka o realizację miłości chrześcijańskiej w zreformowanym procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa poprzez umożliwienie powrotu tym wszystkim wiernym, którzy są odłączeni, aby nastała jedna owczarnia i jeden pasterz. Pamiętać bowiem należy, iż cały porządek kościelny oparty jest na podstawowej zasadzie miłości, której nie można postrzegać jako zasady pozaprawnej. Prawo pisane powinno być oparte na prawie wewnętrznym – łasce Ducha Świętego, dlatego też miłość stając się formą sprawiedliwości, która w niej istnieje i się wyraża, staje się objawieniem sprawiedliwości Bożej [Ghirlanda 1996, 48]. Miłość chrześcijańska, stanowiąca o szczególnym wymiarze misji Kościoła jest fundamentem pozycji sędziego kościelnego, który nie jest zależny od innych osób [Pikus 2009, 171].

Wprowadzając reformę procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa papież Franciszek zwraca uwagę, iż forum, na którym mają być rozpoznawane sprawy świętego węzła małżeńskiego pozostaje nadal droga sądowa, a nie administracyjna. Wymaga tego konieczność zagwarantowania w najwyższym stopniu ochrony prawdy świętego węzła, a to właśnie zabezpiecza gwarancja porządku sądowego (Preambuła MIDI, 10-11). Nie może być zatem wątpliwości, iż zasada prawdy obiektywnej nadal pozostaje naczelną zasadą obowiązującą w zreformowanym procesie małżeńskim. Na sędzim kościelnym prowadzącym postępowanie o nieważność małżeństwa spoczywa obowiązek stwierdzenia, czy celebrowane małżeństwo jest prawdziwym małżeństwem. Tym samym zobowiązany jest do poszukiwania prawdy obiektywnej, która realizowana jest w procedurze kanonicznej. Tutaj strony mogą przedstawić swoje racje, z jednoczesnym zachowaniem nakazu Bożego *Quod Deus coniunxit, homo non separet* [Rozkrut 2003, 76]. Obowiązek odkrycia prawdy obiektywnej w procesie o nieważność małżeństwa wynika z zasady *salus animarum suprema lex*, a w *iudicium* powinno jej poszukiwania spoczywać na wszystkich uczestnikach w poszanowaniu realizacji zasady kontrydiktoryjności [Andrzejewski 2019, 116]. Jednakże szczególna rola w poszukiwaniu prawdy obiektywnej spoczywa na sędzim kościelnym, który powinien posiadać wewnętrzną swobodę, która wypływa z wierności prawu Bożemu. Nikt także nie może ograniczać jego działań zmierzających do odkrycia prawdy obiektywnej dotyczącej świętego węzła [Pikus 2009, 171].

Reforma procesowa papieża Franciszka została przeprowadzona mając na względzie *salus animarum*. Jak podkreśla Biskup Rzymski, troska o zbawienie dusz – zarówno dzisiaj, tak i w przeszłości – pozostaje najwyższym celem instytucji, ustaw i prawa, co skłania papieża Franciszka do przedstawienia biskupom niniejszego aktu reformy (Preambuła MIDI, 9). Innymi słowy Papież wskazuje, iż Kościół jest boskim planem Trójcy Świętej, dlatego wszystkie jego instytucje, które oczywiście zawsze można udoskonalić, powinny dążyć do tego, aby przekazywały łaskę Bożą oraz stale sprzyjały dobru wiernych, zgodnie z darami i misją każdego z nich, co stanowi podstawowy cel Kościoła (Preambuła MIDI, 7).

Ukazane w ten sposób związki miłości i prawdy, zawarte w Preambule MIDI w kontekście zadań sędziego kościelnego znajdują swoje odzwierciedlenie w Instrukcji procesowej *Dignitas connubii*. Stosownie bowiem do postanowień DC w sytuacji, gdy nie jest możliwe zastosowanie środków pastoralnych, a droga sądowa jest nieunikniona, sędzia kościelny powinien zachęcić małżonków, aby porzuciwszy osobisty interes, szczerze współpracowali postępując w prawdzie i miłości, w poszukiwaniu prawdy obiektywnej o ich małżeństwie (art. 65 § 2 DC). Sędzia kościelny w tych wszystkich wypadkach, gdy dostrzeże wzajemne, nieprzyjemne nastawienie stron powinien również usilnie zachęcać je do wzajemnej uprzejmości, dobroci i miłości bliźniego (art. 65 § 3 DC). Wskazując na relacje miłości i prawdy w kontekście roli sędziego przytoczyć należy zdanie G. Caberlettiego, iż sędzia powinien pozostawać blisko wiernych ze względu na swoją miłość pasterską, wspomagając strony i świadków poprzez dialog w otwarciu na światło prawdy o zaskarżonym małżeństwie, mając na względzie w podejmowanych działaniach *vigor prudens* [Rozkrut 2020, 134].

Realizacja zasady miłości chrześcijańskiej oraz poszukiwania prawdy jako teologicznych przesłanek niezawisłości sędziego kościelnego są nierozdzielnie połączone ze znaczeniem posługi sędziego kościelnego we wspólnocie wiary. W Preambule MIDI papież Franciszek wskazuje jednoznacznie na misję Kościoła, która polega na ochronie jedności w wierze i dyscyplinie dotyczącej małżeństwa, która jest podstawą i źródłem pochodzenia rodziny chrześcijańskiej (Preambuła MIDI, 9). Posługa sędziego ma na celu służbę dobru wspólnemu poprzez wprowadzanie praworządności oraz jej umacnianie we wspólnocie Ludu Bożego, działając w granicach i na podstawie prawa materialnego oraz procesowego [Dzięga 2005, 25]. Nie może więc

dziwić, iż od sędziego kościelnego wymaga się autentycznego doświadczenia wiary, a więc wspólnoty z Jezusem Chrystusem, Kościołem oraz jego członkami, dlatego też *communio Ecclesiae* oraz *salus animarum* wskazują na konieczność wpisania niezależności sędziego w sprawowany przez niego urząd, który polega na administrowaniu sądowym wymiarem władzy rządzenia [Pikus 2009, 167]. Jednoczenie papież Fraciszek przypomina, iż władza kluczy powierzona Apostołowi Piotrowi oraz jego następcom, mająca na celu dokonanie dzieł sprawiedliwości i prawdy w Kościele, umacnia i broni władzę pasterzy Kościołów patrykularnych, na mocy której mają oni święte prawo oraz obowiązek wobec Pana sądzenia swoich wiernych (Preambuła MIDI, 7).

Mając powyższe na uwadze należy odwołać się do poglądu M. Greszaty-Telusiewicz, zgodnie z którym, sędzia kościelny sprawuje swój urząd nie tylko w imieniu Kościoła, ale także w imieniu samego Boga. Z tej racji jego odpowiedzialność za podejmowane decyzje zachodzi w sumieniu wobec Boga, nie odpowiada on zaś żadnemu autorytetowi ludzkiemu. Sędzia kościelny jest zatem niezawisły od jakiegokolwiek autorytetu na ziemi, dlatego też ani biskup, ani papież nie mogą nakazać sędziemu określonego rozstrzygnięcia. Sędzia kościelny może odpowiadać wobec Kościoła, w tym biskupa czy papieża, jedynie za to, czy jego działania są zgodne z przepisami prawa i wymogami urzędu [Greszata-Telusiewicz 2013c, 19]. Dla zapewnienia niezależności sędziego i jego bezstronności istotne znaczenie ma również deontologia, która zobowiązuje sędziego do procedowania i rozstrzygania sprawy wedle norm prawa, a nie na podstawie osobistych przekonań czy pragnień stron, ponieważ sędzia, który kieruje się sprawiedliwością, nie poddaje się fałszywemu współczuciu dla stron, ani błędnym sposobom myślenia, nawet jeśli są rozpowszechnione w danym środowisku. Rozumie on, iż orzeczenia niesprawiedliwe nie są nigdy prawdziwym rozwiązaniem duszpasterskim, a znaczenie ma tylko to, jak Bóg osądzi jego działania. Dlatego tak istotna jest bezstronność i obiektywizm sędziego, które co prawda nie stanowią gwarancji jego nieomyłności, ale zapewniają postępowanie zgodne z powszechnymi zasadami, takimi samymi dla wszystkich, a więc sprawiedliwymi [Nowicka 2012, 88]. Poszanowania niezawisłości i autonomii sędziowskiej wymaga się również od biskupa, jeżeli domaga się tego prawo czy pasterska roztropność, w celu zapewnienia takiego ukształtowania procesów, aby ich finalne rozstrzygnięcia były wolne od jakichkolwiek nacisków, czy wzglę-

dów ludzkich, wykonywane zawsze zgodnie z prawem i sumieniem [Borówka 2016, 127].

W literaturze przedmiotu słusznie wskazuje się, iż pierwszym sędzią w diecezji jest biskup diecezjalny, który uprawniony jest do korzystania ze swoich kompetencji samodzielnie, jako sędzia jednoosobowy lub jako przewodniczący trybunału kolegiałnego, albo przez wikariuszy sądowych lub sędziów delegowanych [Lewandowski 2015, 124]. Papież Franciszek w MIDI potwierdził, iż w sprawach małżeństw kanonicznych i sakramentalnych wyłączną jurysdykcję ma biskup diecezjalny, sędzia, a także trybunał, zarówno kolegiałny jak i jednoosobowy do rozeznawania i ostatecznego, wiarygodnego rozstrzygania przedkładanych spraw małżeńskich ochrzczonych na podstawie własnego prawa Kościoła [Wenz 2016, 245]. Przed reformą franciszkańską zgodnie z art. 22 DC, uznając biskupa diecezjalnego za sędziego w pierwszej instancji wskazywało się, iż z tego uprawnienia nie powinien on korzystać bez specjalnych powodów. Natomiast już w MIDI znajduje się zalecenie, zgodnie z którym w procesie skróconym tylko biskup może być sędzią, w efekcie czego trybunał jest niewłaściwy do rozpoznania takiej sprawy w postępowaniu skróconym, a delegacja władzy biskupa w tym względzie nie jest możliwa [Nowicka 2016, 91]. Wprawdzie tradycja kanoniczna od dawna uznaje odpowiedzialność biskupa diecezjalnego za jego trybunał, jednakże dopiero reforma papieża Franciszka ma sprawić, iż jego zaangażowanie będzie bardziej konkretne, szczególnie w wyniku wprowadzenia *procesus brevior* [Hebda 2016, 157]. Dokonane przez Ojca Świętego „wzmocnienie” pozycji biskupa diecezjalnego stanowi realizację wyżej zarysowanej linii duszpasterskiej papieża Franciszka oraz ukazuje proces decentralizacji władzy poprzez ukazanie roli biskupa jako protagonisty w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa, w której biskup jest sędzią właściwym dla małżonków, którzy się do niego zwracają w procedurze skróconej *coram Episcopo* [Vadan 2019, 229]. W odniesieniu do procesu skróconego w literaturze wskazuje się, iż pod pewnymi warunkami może on być autentycznym miejscem realizacji zasady kontrydiktoryjności [Rea 2018, 143].

Rozszerzenie podmiotów uprawionych do orzekania w procesie dokumentalnym o figurę procesową biskupa diecezjalnego niewątpliwie należy widzieć w kontekście nie tylko procesu skróconego, gdzie stosownie do dyspozycji kan. 1683 MIDI orzeka on o nieważności małżeństwa, ale także procesu dokumentalnego, adekwatnie do kan. 1688 MIDI. Zasadnie zatem wska-

zuje się w literaturze przedmiotu, iż po reformie franciszkańskiej posługa biskupa diecezjalnego nabiera nowego, bardziej dynamicznego charakteru. Biskup będąc obligatoryjnie sędzią w procesie skróconym, jak i fakultatywnie w procesie dokumentalnym, staje się już nie tylko *pastor bonus*, ale także *iustum iudex* i ma stanowić przykład oraz stały punkt odniesienia dla powierzonego mu Kościoła partykularnego [Rozkrut 2015, 47]. Mając na uwadze *ratio legis* wprowadzanych zmian widoczne jest przekonanie papieża Franciszka, iż biskup diecezjalny, który jest sędzią własnych wiernych stanowi pełniejsze odczytanie postulatów Soboru Watykańskiego II. Dlatego też biskup diecezjalny, który ma być jednocześnie pierwszym sędzią we własnym Kościele, zwłaszcza w procesach dotyczących stwierdzenia nieważności małżeństwa, nie powinien cedować swoich uprawnień w całości osobom pełniącym urzędy sądowe w diecezji [Wenz 2016, 212].

W tym kontekście zwrócić należy uwagę, iż reforma procesowa papieża Franciszka poszerzyła możliwości orzekania jednoosobowego w pierwszej instancji pod odpowiedzialnością biskupa w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Prawodawca w kan. 1673 § 4 MIDI umożliwił utworzenie trybunału kościelnego w pierwszej instancji w składzie jednego sędziego w sytuacji, gdy nie jest możliwe utworzenie trybunału kolegiального. W literaturze przedmiotu wskazuje się, iż dyspozycja kan. 1673 § 4 MIDI prowadzi do uproszczenia powoływania sędziów. Jednocześnie kompetencja do powierzenia jednemu sędziemu sprawy należy do biskupa moderatora, które to zadanie *quasi*-administracyjne mógłby z pożytkiem wykonywać wikariusz sądowy [Beal 2015, 482]. Przy tym wyraźnie zostało podkreślone przez Ojca Świętego w akcie reformy, iż to na biskupie spoczywa odpowiedzialność zagwarantowania, aby w pasterskim sprawowaniu swojej władzy sądowniczej nie doszło do jakiegokolwiek formy laksyzmu [Preambuła MIDI, 9]. Wprowadzone rozwiązanie, jeżeli byłoby utrzymywane w dłuższym czasie, stanowiłoby nadużycie, ponieważ niemożność utworzenia trybunału kolegiального musi obejmować również brak możliwości mianowania sędziami dwóch osób świeckich [Sosnowski 2015, 74]. Pamiętać bowiem należy, iż trybunał złożony z trzech sędziów stanowi gwarancję realizacji w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa zasady kolegialności, która jest naczelną dyrektywą kościelnego prawa procesowego małżeńskiego, zabezpieczającą rzetelność postępowania i możliwość poznania prawdy obiektywnej przenikając *iudicium* w jego ontycznej strukturze [Greszata 2008, 322-23].

Istotnym *novum* wprowadzonym przez papieża Franciszka jest również poszerzenie możliwości orzekania w trybunale kościelnym w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa przez osoby świeckie. Do czasu reformy procesowej papieża Franciszka z 2015 r. istniała możliwość dopuszczenia tylko jednego świeckiego do orzekania w kolegiальnym trybunale kościelnym, i to po uzyskaniu zgody ze strony konferencji biskupów (kan. 1421 § 2 KPK/83). W aktualnym stanie prawnym w sprawach o nieważność małżeństwa zasadniczo orzeka kolegium w składzie trzyosobowym, przy czym istnieje możliwość, powołania takiego składu trybunału, w którym przewodniczącym jest duchowny, a pozostałymi sędziami są świeccy. Jednocześnie nie jest już wymagana zgoda konferencji biskupów oraz zrezygnowano z warunku konieczności (kan. 1673 § 3 MIDI). W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę, iż wierni świeccy, którzy zostali powołani przez kompetentną władzę do pełnienia posługi sędziowskiej w sądach kościelnych „uczestniczą” we władzy rządzenia sprawowanej w tym urzędzie i „współpracują” z innymi sędziami, aby dążyć do prawdy i słuszności oraz sprawiedliwości wobec braci w wierze, którzy szukają światła dla swojego życia w sądzie kościelnym [Sassanelli 2015, 214].

Pamiętać przy tym należy, iż model sprawiedliwego procesu kanonicznego realizowany jest przy zachowaniu nie tylko zasady prawa do obrony, ale także zasady kontrydiktoryjności i gwarancji wynikających z niezawisłości i bezstronności sędziów, które nie podlegają dyspensie [Dotti, 2005, 237]. Dlatego też w literaturze przedmiotu zasadnie wskazuje się, iż również Ojciec Święty w akcie reformy kanonicznego procesu małżeńskiego uwypuklił znaczenie zasady kontrydiktoryjności reformując jedynie te procedury, które się zdewaluowały, mając na celu pozbycie się z treści *iudicium* tylko tych rozwiązań prawnych, które nie odpowiadają duchowi czasu, a elementy konstytuujące zasadę kontrydiktoryjności pozostawiając niewzruszone [Greszata-Telusiewicz 2020, 186].

Podsumowanie

Reasumując powyższe rozważania należy stwierdzić, iż reforma procesowa papieża Franciszka z 2015 r. poszerzyła zakres obowiązywania zasady sporności w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa w zakresie warunków kontrydiktoryjności postępowania dotyczących dyspozycyjności

oraz pozycji sędziego kościelnego, wyposażonego w atrybut niezawisłości i bezstronności.

Mając na uwadze dyrektywy wypływające z dyspozycyjności postępowania sądowego, polegające na takim ukształtowaniu procedur, aby zapewnić rozporządzalność materialną i formalną stronom, nie tylko poprzez zainicjowanie postępowania o stwierdzenie nieważności małżeństwa w skutek złożenia skargi powodowej, ale także zapewnienie im wpływu na przebieg postępowania, a tym samym na jego wynik, nie można zapomnieć, iż małżonkowie adekwatnie do swojego powołania mają szczególny obowiązek przyczyniania się do budowania Ludu Bożego poprzez małżeństwo i rodzinę (kan. 226 § 1 KPK/83). W ramach *iudicium* sędzia powinien ich zachęcać do szczerzej współpracy, działania w prawdzie i miłości (art. 65 § 2 DC). To współdziałanie pomiędzy małżonkami, ale również w odniesieniu do sędziego uwidoczniała reforma procesowa poprzez przyznanie stronie powodowej prawa do wyboru trybunału kościelnego, przed którym ma toczyć się postępowanie, co niewątpliwie poszerzyło zakres zasady dyspozycyjności stron tego postępowania. Szczególny wymóg współdziałania w zakresie dyspozycyjności stron stanowi zgodne zainicjowanie przez strony procesu z prośbą o przeprowadzenie procesu *coram Episcopo*. Brak zgody drugiego małżonka na wskazany tryb postępowania lub zainteresowania samym procesem kanoniczym, prowadzić będzie zasadniczo do rozpoznania sprawy w trybie zwyczajnym, co *de facto* stać będzie w pewnej sprzeczności z prawem drugiego małżonka do legalnego dochodzenia i obrony przysługujących mu w Kościele uprawnień na właściwym forum kościelnym (kan. 221 § 1 KPK/83) oraz *ratio legis* samego MIDI, polegającym na przyspieszeniu i usprawnieniu procedur sądowych. Z tej racji, powyższy warunek procesu biskupiego wydaje się nazbyt rygorystyczny, mając na uwadze, iż ostateczna decyzja co do trybu postępowania zależy od wikariusza sądowego. Z kolei zrezygnowanie z apelacji z urzędu, stanowiące fundament reformy procesowej papieża Franciszka w zdecydowany sposób rozszerzyło zakres obowiązywania zasady dyspozycyjności formalnej w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, czyniąc jednocześnie małżonków oraz obrońcę węzła małżeńskiego i promotora sprawiedliwości jeszcze bardziej odpowiedzialnymi za przebieg procesu.

W odniesieniu do wymogu niezawisłości i bezstronności sędziego kościelnego skonstatować należy, że zgodnie z kan. 1419 § 1 *ab initio* KPK/83

to biskup diecezjalny jest sędzią pierwszej instancji w każdej diecezji dla wszystkich spraw nie wyjętych spod jego władzy oraz że przysługuje mu wszelka władza zwyczajna, własna i bezpośrednia, jaka jest wymagana do jego pasterskiego urzędu (kan. 381 § 1 KPK/83) i obowiązany jest on rządzić powierzonym mu Kościołem patrykularnym; z władzą ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, zgodnie z przepisami praw (kan. 391 § 1 KPK/83). Jednocześnie powierzenie obligatoryjnie biskupowi diecezjalnemu, który posiada pełnię władzy funkcji sędziego w procesie skróconym oraz fakultatywnie w procesie dokumentalnym, wzmacnia analizowany warunek zasady kontrydiktoryjności. Istotne znaczenie ma również fakt, iż prawodawca kładzie duży nacisk na zasadę kolegialności orzekania, gdzie w sprawach węzła małżeńskiego zasadniczo wymagany jest trybunał trzyosobowy w pierwszej instancji, a umożliwienie orzekania w pierwszej instancji sędziemu jednoosobowemu musi odbywać się również pod odpowiedzialnością biskupa, który ma czuwać, aby wszelka wątpliwość co do obowiązkiwalności prawa nie stanowiła wystarczającej podstawy do usprawiedliwienia postępowania niezgodnego z nim. Z tej racji ustanowienie trybunału jednoosobowego, składającego się z duchownego w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa możliwe jest tylko w sytuacji, gdzie w warunkach danego Kościoła patrykularnego nie jest możliwe ustanowienie kolegium, z osobą duchownego i dwóch osób świeckich w jego ramach. Istotna wydaje się również w tym względzie reforma papieża Franciszka dopuszczająca do orzekania w sądzie kościelnym w szerszym zakresie osoby świeckie, ponieważ jest to niewątpliwie odpowiedź na potrzeby współczesnego Kościoła, nie tylko w aspekcie niezawisłości i bezstronności, ale także przyspieszenia i usprawnienia postępowania w tych wszystkich miejscach w Kościele, gdzie liczba odpowiednio wykwalifikowanych duchownych nie jest wystarczająca do wypełniania *ministerium iustitiae* w Kościele. Wyrok sądu kościelnego wydawany jest w imieniu samego Boga, co wzmacnia jego niezależność od władzy ziemskiej i stanowi najważniejszy aspekt niezawisłości i bezstronności sędziego kościelnego, nieporównywalny z niezawisłością i bezstronnością każdego innego sędziego w sądach państwowych. Przy tym należy pamiętać, iż sędzia kościelny nie tylko sprawuje wymiar sprawiedliwości w Kościele, ale jest również pasterzem Ludu Bożego, dlatego wyrok musi nie tylko czynić zadość poczuciu sprawiedliwości, ale przede wszystkim prowadzić ma do zbawienia dusz.

PIŚMIENNICTWO

- Andrzejewski, Maciej. 2019. „Zasada kontrydiktoryjności procesu o nieważność małżeństwa na tle zasady *salus animarum* oraz zasady prawdy.” *Kościół i Prawo* 8 (21), nr 2:105-18.
- Arroba Conde, Manuel Jesús. 1989. *El principio dispositivo en el proceso contencioso canonico*. Roma: Pontificia Universitas Lateranensis. Institutum Utriusque Iuris.
- Arroba Conde, Manuel Jesús. 2012. “Relación entre las pruebas y la comprobación de la verdad en el proceso canónico.” *Anuario de Derecho Canónico* 1:11-36.
- Beal, John. 2015. “Mitis iudex Canons 1671-1682, 1688-1691: A Commentary.” *The Jurist* 2 (75):467-538.
- Beal, John. 2016. “The Ordinary Process According to Mitis iudex: Challenges to Our “Comfort Zone”.” *The Jurist* 1(76):159-96.
- Borówka, Błażej. 2016. „Władza sądownicza – prawem i obowiązkiem biskupa diecezjalnego.” *Veritati Caritati* 6:121-29.
- Carmignani Caridi, Settimio. 2007. “Principio inquisitorio e principio dispositivo.” In *Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l’istruzione “Dignitas Connubii”*, ed. Piero Antonio Bonnet, and Carlo Gullo, 327-34. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Del Amo, León. 2011. „Zasady działania trybunałów.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 1088-111. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Dotti, Federica. 2005. *Diritti della difesa e contraddittorio: garanzia di un giusto processo? Spunti per una riflessione comparata del processo canonico e statale*. Roma: Gregorian University Press.
- Dięga, Andrzej. 2005. „Władza sędziego kościelnego.” W *Urzędy sądowe – władza i służba. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 11-12 października 2004 roku*, red. Tomasz Rozkrut, 15-34. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Ghirlanda, Gianfranco. 1996. *Wprowadzenie do prawa kościelnego*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Góralski, Wojciech. 2009. „Udział sędziego w wykonywaniu władzy sądowniczej Kościoła w świetle przemówień papieża Pawła VI do Roty Rzymskiej.” *Studia Płockie* 37:181-90.
- Góralski, Wojciech. 2014. „O właściwe rozumienie posługi sędziego kościelnego. Ze spotkania papieża Franciszka z Trybunałem Roty Rzymskiej.” *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich* 24, nr 27:55-63.
- Greszata, Marta. 2008. *Iudicium cum principiis. Kodeksowa weryfikacja wybranych zasad procesowych w kanonicznych sprawach o nieważność małżeństwa*. Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Greszata-Telusiewicz Marta. 2013a. „Zasady dyspozycyjności i inkwizycyjności w sądownictwie kościelnym.” W *Rodzina w prawie. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. dr.*

- hab. Ryszardowi Szytchmillerowi z okazji 65. rocznicy urodzin i 30-lecia pracy naukowej, red. Mieczysław Różański, i Justyna Krzywkowska, 101-12. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski.
- Greszata-Telusiewicz, Marta. 2013b. „Nałożenie klauzuli sądowej w relacji do zasady dyspozycyjności i inkwizycyjności.” *Człowiek-Rodzina-Prawo* 16, nr 7:10-15.
- Greszata-Telusiewicz, Marta. 2013c. „Urzędy w kościelnym wymiarze sprawiedliwości – sędzia (Z rozważań nad kanonicznym procesem zwyczajnym – część III).” *Człowiek-Rodzina-Prawo* 3:18-22.
- Greszata-Telusiewicz, Marta. 2015. „Processus brevior.” W *Proces małżeński według motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, red. Jan Krajczyński, 75-92. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Greszata-Telusiewicz, Marta. 2019. *Salus animarum jako istota reformy procesowej Papieża Franciszka*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Greszata-Telusiewicz, Marta. 2020. “The Principle of Salus Animarum as the Essence of the Contradictory Character of the Canonical Trial.” *Roczniki Nauk Prawnych* 30, nr 1:173-89.
- Hebda, Bernard. 2016. “Reflections on the Role of the Diocesan Bishop Envisioned by Mitis Iudex Dominus Iesus.” *The Jurist* 7, no. 1:137-57.
- Heredia Esteban, Felipe. 2018. “Il Giudice.” In *I soggetti del nuovo processo matrimoniale canonico*. 157-74. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Kiwior, Wiesław. 2007. „Zasady działania sądów.” W *Komentarz do Instrukcji procesowej Dignitas Connubii*, red. Tomasz Rozkrut, 123-51. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Krajczyński, Jan. 2015. „Proces zwyczajny.” W *Proces małżeński według motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, red. Jan Krajczyński, 53-74. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Leszczyński, Grzegorz. 2015. „Założenia ogólne motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus.” W *Proces małżeński według motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, red. Jan Krajczyński, 23-36. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Lewandowski, Paweł. 2015. „Kompetencje biskupa diecezjalnego dotyczące sądownictwa kościelnego w przedmiocie procesów małżeńskich według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku i instrukcji procesowej Dignitas Connubii.” W *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. Robert Kantor, 109-25. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.
- Majer, Piotr. 2015. „Art. 5/Tytuł V. Proces małżeński skrócony przed biskupem.” W *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*, red. Piotr Skonieczny, 163-217. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Malecha, Paweł. 2020. „Uwagi Sygnatury Apostolskiej na temat funkcjonowania polskiego wymiaru sprawiedliwości w kontekście corocznych sprawozdań.” W *Małżeństwo i jego nieważność a współczesne sądownictwo Kościoła. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 10-11 czer-*

- wca 2019 roku, red. Tomasz Rozkrut, 17-38. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Nowicka, Urszula. 2012. „Pro veritate et iustitia: deontologia sędziego kościelnego w kanonicznym procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa.” *Ius Matrimoniale* 17 (23):85-95.
- Nowicka, Urszula. 2016. *Proces o nieważność małżeństwa po Mitis Iudex Dominus Iesus w pytaniach i odpowiedziach*. Warszawa: Drukarnia Garmond.
- Pikus, Szymon. 2009. *Niezawisłość sędziego kościelnego*. Lublin–Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Rea, Francesco Salvatore. 2018. *Delibazione di sentenze ecclesiastiche e riforma dei processi canonici di nullità matrimoniale. Dinamiche interne e proiezioni esterne del Mitis Iudex Dominus Iesus alla luce del giusto processo. Presentazione di Manuel Jesús Arroba Conde*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Rozkrut, Tomasz. 2003. *Jan Paweł II do Roty Rzymskiej*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Rozkrut, Tomasz. 2015. „Odpowiedzialność biskupa diecezjalnego, metropolity oraz konferencji biskupów za współczesny proces małżeński.” W *Proces małżeński według motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, red. Jan Krajczyński, 37-52. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Rozkrut, Tomasz. 2020. „Dynamiczna(aktywna) rola sędziego w kanonicznym procesie sądowym.” W *Małżeństwo i jego nieważność a współczesne sądownictwo Kościoła. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 10-11 czerwca 2019 roku*, red. Tomasz Rozkrut, 121-32. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Sassanelli, Ivano. 2015. *Il giudice laico: un fedele cristiano nella Chiesa e per la Chiesa. Un commento dinamico al can. 1421 § 2*. Roma: Lateran University Press.
- Skonieczny, Piotr. 2015. „Art. 4/Tytuł IV Wyrok, środki jego zaskarżenia oraz wykonanie.” W *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*, red. Piotr Skonieczny, 123-62. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Sosnowski, Andrzej. 2015. „Art. 1/Tytuł I Właściwość sądu i trybunały.” W *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*, red. Piotr Skonieczny, 55-83. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Vadan, Mariuca. 2019. *I motivi che rendono nullo il matrimonio canonico. Il processo breve di papa Francesco*. Roma: Gruppo Armando Curcio Editore S.p.A.
- Wenz, Wiesław. 2016. *Proces o nieważność małżeństwa według Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus Papieża Franciszka w tradycji kanonicznej*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny.

Realizacja zasady kontrydiktoryjności w kanonach Kodeksu Prawa Kanonicznego po reformie procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa papieża Franciszka (dyspozycyjność i niezawisłość)

Streszczenie

Artykuł porusza problematykę wpływu listu apostolskiego motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* papieża Franciszka na zakres obowiązywania zasady kontrydiktoryjności w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa. W tym kontekście rozważania dotyczą zmian, jakie reforma procesowa papieża Franciszka wprowadziła w zakresie warunków kontrydiktoryjności postępowania w procesie kanonicznym dotyczących: minimum dyspozycyjności stron oraz podmiotu uprawnionego do wydania rozstrzygnięcia, wyposażonego w atrybuty niezawisłości i bezstronności. W konkluzji należy stwierdzić, iż reforma procesowa papieża Franciszka z 2015 r. poszerzyła zakres obowiązywania zasady kontrydiktoryjności w procesie o nieważność małżeństwa.

Słowa kluczowe: prawo kanoniczne, zasada kontrydiktoryjności, proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa, *Mitis Iudex Dominus Iesus*, reforma Papieża Franciszka

Implementation of the Principle of Contradiction in the Canons of the Code of Canon Law Following the Reform by Pope Francis of the Process to Declare Nullity of Marriage (Availability and Neutrality)

Abstract

The article covers the influence of Pope Francis' apostolic letter motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* on the scope of the principle of contradiction in matrimonial nullity trials. This article will present certain remarks concerning the effect of Pope Francis' process reform on the extent of the principle of contradiction in respect of such constituting factors of that principle as: minimum availability of the parties, and the competent forum for determination, having the attributes of neutrality and impartiality. In conclusion, it should be stated that Pope Francis' trial reform of 2015 extended the scope of the principle of contradiction in matrimonial nullity trial.

Keywords: canon law, principle of contradiction, process to declare nullity of marriage, *Mitis Iudex Dominus Iesus*, Pope Francis's reform

Information about Author: Dr. MACIEJ ANDRZEJEWSKI, Department of General Norms and Legal Theory, Faculty of Canon Law, the Pontifical University of John Paul II in Cracow; ul. Kanonicza 9/408, 31-002 Kraków, Poland; e-mail: maciej.andrzejewski@upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8440-2426>

Wiktor Dziemski

ŹRÓDŁA *IMPEDIMENTUM LIGAMINIS* (KAN. 1085 § 1 KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO Z 1983 ROKU) W PIERWSZEJ REDAKCJI *DECRETUM GRATIANI*

Wprowadzenie

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie źródeł prawnych kan. 1085 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹ Przedmiotem badań jest pierwsza redakcja Dekretu Gracjana. Takie ograniczenie czasowe i materialne podyktowane jest charakterem opracowania, a także ma stanowić pierwszy krok na drodze do opracowania całościowego zagadnienia źródeł prawnych wspomnianego kanonu. Ich pełny wykaz znajduje się w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r.², który przez P. Gasparriego wzbogacony został o *index fontium*³. Ponieważ kan. 1085 § 1 KPK/83 stanowi niemal literalne powtórzenie kan. 1069 §1 KPK/17⁴, odwołanie się do źródeł przedstawionych w Kodeksie pio-benedyktyńskim jest zatem całkowicie uzasadnione. Lepszemu zrozumieniu analizowanego zagadnienia posłużyć ma przedstawienie zarówno dróg rozwoju instytucji przeszkód małżeńskich, jak i omówienie współczesnej doktryny dotyczącej *impedimentum ligaminis*.

Mgr WIKTOR DZIEMSKI, doktorant w Katedrze Filologii Łacińskiej i Nowołacińskiej, Wydział Filologiczny, Uniwersytet Jagielloński; ul. Prof. Stanisława Łojasiewicza 6, 30-348 Kraków, Polska; e-mail: w.dziemski@doctoral.uj.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8166-2249>

¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

² *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (27.05.1917), AAS 9 (1917), pars II, s. 1-593 [dalej cyt.: KPK/17].

³ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Praefatione, fontium annotatione et indice analyticoalphabetico ab E. mo Petro Card. Gasparri auctus*, Romae 1936.

⁴ Dla porównania: „Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quamquam non consummate” (kan. 1085 § 1 KPK/83); „Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quamquam non consummati, salvo privilegio fidei” (kan. 1069 § 1 KPK/17).

Konieczna jednak będzie przy tym rezygnacja z całościowego omówienia tej przeszkody, zwłaszcza w jej aspekcie odnoszącym się do nierozzerwalności względnej⁵.

1. Przeszkoda węzła według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.

Przeszkody małżeńskie stanowią wyraz ograniczenia *sensu stricto* prawa do zawarcia małżeństwa (*ius conubii*). Prawo to zaś wynikające z prawa naturalnego prawodawca proklamował w kan. 1058 KPK/83 [Góralski 2015, 29-31]. KPK/83 zna tylko jeden rodzaj przeszkód, mianowicie przeszkody zrywające (*impedimenta dirimentia*), które czynią osobę niezdolną do zawarcia ważnego, a więc faktycznie istniejącego, związku małżeńskiego. W poprzednim zaś porządku kanonicznym prawodawca przewidział również katalog przeszkód wzbraniających (*impedimenta impediencia*), które nie miały wpływu na ważność małżeństwa, lecz sprawiały, że małżeństwo osób dotkniętych tego rodzaju przeszkodą było niegodziwe [Pawluk 1984, 115]. Przeszkody małżeńskie mogą pochodzić zarówno z prawa naturalnego, pozytywnego Bożego, a także mogą być ustanawiane przez Kościół. W swojej istocie zaś dążą do ochrony porządku prawnopublicznego i społecznego, a także zachowania pierwotnego zamiaru Boga wobec człowieka [Kopycki 2013, 16].

Prawodawca w kan. 1085 § 1 KPK/83 stanowi: „*Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quamquam non consummati*”. Oznacza to istnienie węzła z poprzedniego ważnie zawartego małżeństwa, który uniezdalnia osobę nim związaną do zawarcia nowego związku małżeńskiego. Użycie przez prawodawcę czasownika *attentare* wskazuje przy tym na teologiczne podbudowanie kanonu. Wszak nie jest możliwe być jednocześnie w dwóch związkach małżeńskich. Przeszkoda węzła małżeńskiego zalicza się do przeszkód pochodzących z prawa Bożego, stąd nie można od niej nigdy udzielić dyspensy [Fornés 2011, 802]. Klasyczną definicję przeszkody węzła przedstawiają w swoim monumentalnym dziele F. Wernz i P. Vidal: „Przeszkodą węzła jest węzeł małżeński powstały z ważnego małżeństwa, poprzez który małżonkowie tak są ze sobą związani, że, gdy węzeł ten trwa i nie został rozwiązany, nawet jeżeli małżeństwo nie zostało skon-

⁵ Zagadnienie to przedstawia: Świączny 2004.

sumowane, nie mogą zawrzeć ważnego małżeństwa z trzecią osobą”⁶. Źródłem przeszkody jest więc węzeł małżeński, który powstaje między dwiema osobami zdolnymi do wymienienia między sobą prawdziwej zgody małżeńskiej. Wymiana ta skutkuje zaistnieniem nowej rzeczywistości ontologicznej, odtąd niezależnej już od dalszego trwania konsensu [Doran 1989, 159-60]. Dlatego mówienie o istnieniu „rozvodu kościelnego” jest błędem wynikającym z niezrozumienia rzeczywistości węzła małżeńskiego, który istnieje także wtedy, gdy jedno z małżonków lub oboje chcąc zakończyć łączącą ich relację małżeńską, odwołują swoją zgodę [Doyle 1985, 766]. Ponieważ zaś przeszkoda ta, jak już wspomniano, jest pochodzenia Bożego, dotyczy ona wszystkich ludzi, także nieochrzczonych. W przypadku tych ostatnich, małżeństwo zawarte zgodnie z przepisami prawa, któremu nupturienci podlegają, jest ważne, choć pozbawione waloru sakramentu. Takie małżeństwa naturalne stanowią także związek święty, który zgodnie z zamysłem Boga i ze swojej natury jest nierozzerwalny, a także powoduje zaistnienie przeszkody dla zawarcia nowego małżeństwa [Nowicka 2014, 282]. Ustanie przeszkody węzła może mieć miejsce tylko w przypadku śmierci jednego z małżonków [Maj 2017, 41] lub w przypadku rozwiązania małżeństwa niedopełnionego, a także małżeństwa, w którym jedna ze stron jest nieochrzczona. Choć przeszkoda ta wiąże się bezpośrednio z istotnymi przymiotami małżeństwa, a zwłaszcza z przymiotem jedności, który oznacza, że „dana osoba nie może być równocześnie związana więcej niż jednym węzłem małżeńskim” [Bianchi 2006, 127], to jednak nie można jej utożsamiać z zagadnieniem istotnych przymiotów. Samo pojęcie *impedimentum ligaminis* powstało najprawdopodobniej w XII w.⁷, zaś jedność i nierozzerwalność małżeństwa istniały w Kościele od początku [Żurowski 1987, 158].

⁶ „Impedimentum ligaminis est vinculum matrimoniale ex valido matrimonio ortum, quo unus coniux sive vir sive femina alteri ita alligatur, ut eo vinculo durante sive vere non soluto, etiamsi matrimonium manserit ratum, cum tertia persona valide celebrare non possit” [Wernz i Vidal 1946, 301-302]. Wszystkie tłumaczenia, jeśli nie zaznaczono inaczej, pochodzą od Autora.

⁷ Po raz pierwszy użyte zostało prawdopodobnie przez dekretystę Rolanda działającego ok. 1150 r., kiedy to powstała jego *Summa* [Freisen 1893, 368]. Autora tego, w świetle nowych badań, nie należy jednak utożsamiać z Rolandem Bandinellim, późniejszym papieżem Aleksandrem III [Noonan 1977, 21-48; Weigand 1980, 3-44; Jacobi 2004].

2. Zarys rozwoju instytucji przeszkód małżeńskich

W tej części przedstawiony zostanie początek i ewolucja porządku prawnego dotyczącego przeszkód małżeńskich aż do czasów *Decretum Gratiani*. Celem będzie zarysowanie kontekstu historycznego, który pozwoli na lepsze zrozumienie rozwiązań przyjętych przez autora Dekretu w jego dziele. Pewne przeszkody małżeńskie znane były już w prawie żydowskim. Dotyczyły one przede wszystkim zakazu zawierania małżeństwa z osobami należącymi do obcego plemienia [Góralski 2015, 33]. Natomiast w Kościele pierwszych wieków chrześcijanie zawierali małżeństwa zgodnie z postanowieniami prawa, któremu podlegali [Gaudemet 1989, 36]. Szybko jednak pojawiają się pierwsze regulacje o charakterze prawnym-moralnym. Związane są one z rozwojem myśli teologicznej, który pogłębiał zrozumienie Objawienia. Rezultatem tego procesu było również wypracowanie chrześcijańskiej doktryny o małżeństwie. Wraz z upływem czasu pewien problem zaczęła stanowić kwestia zawierania małżeństw z heretykami. Związki takie były zakazane, „co pozwala przyjąć, iż już wówczas funkcjonowało pojęcie przeszkód małżeńskich” [Góralski 2015, 34]. Trzeba przy tym jeszcze raz podkreślić, że czym innym jest istnienie przeszkód, a czym innym nauka o jedności i nierozzerwalności małżeństwa chrześcijan, której źródła znajdują się w Piśmie Świętym, jak i w nauczaniu pierwszych świadków Tradycji⁸. Bezpośredniej genezy przeszkód małżeńskich można dopatrywać się w ustawach pierwszych synodów i soborów, ponieważ do IV w. nie funkcjonowało jeszcze ustawodawstwo obejmujące swoim zakresem kwestie małżeństwa chrześcijańskiego [Dzierżon 2015, 73]. Jednym z pierwszych przykładów tej najwcześniejszej legislacji, do którego odwołuje się również w swoim Dekrecie Gracjan (o czym w dalszej części artykułu), są postanowienia synodu w Elwirze z 306 r. Jest to pierwszy znany synod hiszpański. Uczestniczyło w nim 19 biskupów i 26 prezbiterów, zaś do jego kanonów często odwoływano się w Kościele łacińskim⁹. Kan. 9 tego synodu zakazuje ponownego wyjścia za mąż kobiecie, która opuściłaby swojego męża cudzołożnika. Zawiera rów-

⁸ Nauczanie pisarzy okresu patrystycznego, a także źródła biblijne zob. Nowicka 2016, 167-75.

⁹ Concilium Liberitanum, *Canones* (306), w: *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio*, t. II: *Ab anno CCCV usque ad anum. CCCXLVI*, red. J.D. Mansi, Florentiae 1759, kol. 1-406; tekst polski w: *Dokumenty Synodów od 50 do 381 roku*; układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 49.

niez zakaz przystępowania do komunii, jeśli kobieta ponownie zawarła związek małżeński. Synod w Arles z 314 r. sformułował analogiczny przepis w odniesieniu do mężczyzny (kan. 24)¹⁰. Z kolei kan. 10 synodu w Elwirze nakłada zakaz przystępowania do komunii na chrześcijankę, która wyszła za kogoś, kto opuścił swoją małżonkę. Następne kary i zakazy dotyczą chrześcijan, którzy zawarli małżeństwa z Żydami, heretykami, poganami lub pogańskimi kapłanami (kan. 15-17)¹¹.

Dalszy etap w rozwoju instytucji przeszkód małżeńskich związany jest z upadkiem cesarstwa rzymskiego i napływem mas ludności należących do odrębnego porządku prawnego. Ta wielka wędrówka ludów przyczyniła się do ewolucji struktur prawnych regionów zachodnich, zaś prawo germańskie wycisnęło swoje piętno również na porządku kanonicznym [Sobański 2006, 40]. Pod jego wpływem wprowadzono zakazy zawierania małżeństw dla wyświęconych i względem wdów i dziewic. Większą wagę przywiązywano do kwestii wolności wyboru w zawieraniu małżeństwa, a także walki z kazirodstwem. Ponadto znaczący jest wpływ prawa germańskiego, związany szczególnie z tzw. prawem kościołów prywatnych, które w toku ewolucji doprowadziło do jednego z największych średniowiecznych kryzysów Kościoła – tzw. sporu o inwestyturę.

Kolejny etap ewolucji występowania przeszkód małżeńskich następuje w epoce Karolingów (VIII-X w.), a związany jest z wyodrębnieniem się klasy pośredniej między niewolnikami a osobami wolnymi, czyli ludności zależnej (*servi*) [Dzierżon 2016, 17]. Małżeństwo członków tej klasy było dozwolone, gdy obie strony miały jednego pana. W tym przypadku nie tracił on swoich sług, a w przyszłości także ich dzieci. Na tym etapie rozwoju społeczeństw europejskich o bogactwie świadczyła nadal ilość posiadanych ludzi a nie wielkość władztwa. Tak więc Kościół uznawał te małżeństwa, które nie wywoływały sprzeciwu pana. Ponadto zarówno ustawodawstwo świeckie, jak i kanoniczne, tworzyło wiele norm zakazujących małżeństw między krewnymi. Często to do biskupa należało zbadać stopień pokrewieństwa między nupturientami, zanim przystąpiono do błogosławieństwa ich związku [Świączny 2004, 36]. Z tego okresu pochodzą też zakazy małżeństw ta-

¹⁰ Synod Concilium Arelatense, *Canones* (314), w: *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio*, t. II, kol. 463-512; tekst polski w: *Dokumenty Synodów od 50 do 381 roku*, s. 74.

¹¹ Tamże, s. 52.

jnych, w przypadku których niemożliwe było uprzednie zbadanie stopnia pokrewieństwa, i które powodowały także problem udowodnienia ich na forum kościelnym. Przepisy w tej sprawie miały więc na celu zabezpieczenie nierozzerwalności małżeństwa, a także ukrócenie praktyki bigamii i cudzołóstwa [Sosnowski 2017, 307]. Należy także zaznaczyć, że stanowione prawo nie zawsze było przestrzegane. I tak oprócz małżeństw zgodnych z prawem występowały także konkubiny. Podobny dualizm występował również w dziedzinie prawodawstwa. Aż do XI w. nie istniało w zasadzie ściśle rozgraniczenie jurysdykcji Kościoła i instytucji świeckich. Dobrą egzemplifikacją tego zjawiska w kontekście analizowanej przeszkody węzła małżeńskiego są kapitularze Karola Wielkiego, a zwłaszcza tzw. *Admonitio generalis* z 789 r. W dokumencie tym potwierdzono jako obowiązujące na terytorium Państwa Franków postanowienia różnych synodów kościelnych. W *capitulum* 41 przykładowo władca zabrania biskupom zaniedbywać ich własny kościół katedralny¹², zaś *capitulum* 43, które skierowane jest do wszystkich (*omnibus*), zakazuje zawierania kolejnego małżeństwa za życia małżonka, który został opuszczony¹³. Pod koniec omawianego okresu dochodzi również do wzrostu znaczenia kompetencji jurysdykcyjnej Kościoła [Świączny 2004, 80], który domagał się wyłączności decydowania o sprawach duchowych i kwestiach z nimi związanych (*res spiritualis* – *potestas spiritualis*). Stąd, ponieważ małżeństwo przynależało do rzeczywistości duchowej, biskup Reims – Hinkmar dowodził, że to biskupi powinni decydować o kwestiach związanych z separacją, zaś sądom świeckim zastrzegął kompetencje w odniesieniu do spadków. Podsumowując należy powiedzieć, że w pierwszym tysiącleciu istnienia Kościoła wprowadzano pewne zakazy zawierania małżeństwa, które jednak nie zawsze miały charakter powszechny. Nie pojawiło się także dotąd pojęcie przeszkody (*impedimentum*) [Biskupski 1956, 109] i nie jest też pewne czy wprowadzone zakazy wpływały na nieważność małżeństwa.

¹² „[...] ut non liceat episcopo principalem cathedram suae parrochiae neglegere et ad aliquam ecclesiam in sua diocese magis frequentare”. *Kapitularen*, t. 5, wyd. R. Schneider Historische Texte Mittelalter Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968, s. 13.

¹³ „[...] ut nec uxor a viro dimissa alium accipiat virum vivente viro suo, nec vir aliam accipiat vivente uxore priore”. Tamże.

Teoria przeszkód małżeńskich dopracowana została w epoce kanonistyki klasycznej, kiedy to kwestią fundamentalną była problematyka dotycząca relacji między zgodą małżeńską a aktem małżeńskim [Orłowska 2015, 109]. Korzenie tej kwestii tkwią jeszcze w okresie poprzednim, kiedy to wspomniany biskup Hinkmar utrzymywał, że małżeństwo staje się ważne po dopełnieniu go w akcie seksualnym – tzw. teoria kopulacyjna. Inne stanowisko prezentował zaś Iwo z Chartres podkreślając decydujący charakter wydania zgody – teoria konsensualna [Każmierski 2015, 54]. Te dwa poglądy dały początek dwóm wznawiającym je szkołom, odpowiednio bolońskiej i paryskiej [Hervada 2013, 83-86]. Kanoniści tej epoki wypracowali także wspomniane już wcześniej rozróżnienie na przeszkody wzbraniające i zrywające, co związane było z powstałą w owym czasie teorią ustaw unieważniających i uniezdalniających [Heinzmann 2002, 16]. To rozróżnienie, jak i stosowanie terminu *impedimentum*, obce było jeszcze dla Gracjana. Według Olivaresa, pierwszym, który w swoim dziele zastosował pojęcie „przeszkody” był Tancred [Olivares 1998, 42]¹⁴. Jego *Summa de matrimonio* powstała ok. 1211-1213 r., czyli mniej więcej pół wieku po powstaniu *Decretum*. We wspomnianym dziele znajduje się także jeden z pierwszych katalogów zawierający 12 przeszkód zrywających¹⁵ i dwie przeszkody wzbraniające¹⁶. Warto jeszcze zaznaczyć, że sam podział przeszkód na wspomniane wyżej dwie kategorie pierwszy raz został opisany przed autorem *Summa Magistri Rolandi* [Olivares 1998, 47]. Natomiast autor Dekretu, ponieważ nie istniał jeszcze wtedy bardzo precyzyjny aparat pojęciowy, posługiwał się zwrotami opisowymi: *nullus de sua cognatione ducat uxorem* (C.35 q.2&3 c.1)¹⁷ czy też *prohibetur contrahere matrimonia* (C.27 q.1 c.40).

¹⁴ „Ultimum videndum est, quae et quo sint impedimenta matrimonii” [Tancred 1841, 16].

¹⁵ „Error, conditio, votum, cognatio, crimen cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, si sis affinis, si forte coire nequibis, haec socianda vetant conubia, iuncta retractant” [tamże, 17].

¹⁶ „Ecclesiae vetitum necnon tempus feriarum impediunt fieri, permittunt facta teneri” [tamże, 18].

¹⁷ Ponieważ w literaturze można spotkać różne, także przestarzałe sposoby cytowania Dekretu Gracjana, warto odnieść się do ogólnodostępnych informacji na ten temat: Kuttner 1955, 438-39; *Notes for Contributors*, „Bulletin of Medieval Canon Law” 11 (1981), s. 137-139.

3. Źródła przeszkody węzła według Dekretu Gracjana

Przechodząc do zasadniczej części artykułu należy na samym początku wyjaśnić przyczyny, dla których analiza zagadnienia została ograniczona do tzw. „pierwszej redakcji” *Dekretum Gratiani*. Sam termin „redakcji”¹⁸ jest oddaniem angielskiego wyrazu *recension*, który zastosowany został przez szwedzkiego badacza A. Winorotha. W swojej książce pt. *The making of Gratian's Decretum* podaje on przekonujące argumenty na rzecz istnienia dwóch redakcji Dekretu [Winroth 2000, 18-20]. Jest to o tyle ważne, że Gracjan pozostaje dla nas nadal osobą tajemniczą. Zaś najlepszym źródłem, z którego można czerpać, by dowiedzieć się kim był, jest jego dzieło – Dekret. Dlatego ważne jest by pierwotny tekst oddzielić od późniejszych dodatków. To właśnie było zamiarem Winrotha, który swoją edycję opisał na 5 rękopisach¹⁹. Skupienie się więc na źródłach przeszkody węzła w pierwszej recenzji Dekretu, ma na celu analizę pierwotnego zamysłu autora. Oprócz tego uzasadnienia merytorycznego, przeanalizowanie tej przeszkody w całym Dekrecie²⁰ byłoby również niemożliwe z przyczyn formalnych (długość artykułu).

Na fakt, iż Gracjan nie mógł najprawdopodobniej napisać Dekretu za jednym razem (nawet jeśli praca byłaby rozłożona na miesiące czy lata) wskazywali liczni badacze [Kuttner 1987, X]. Niemniej odkrycie ogłoszone przez Winrotha przyczyniło się do wzmożonej dyskusji na ten temat²¹. Obecnie zasadniczo przyjmuje się istnienie dwóch recenzji *Decretum*, choć proces przechodzenia od jednej do drugiej jest skomplikowany i wymaga dalszych badań. To samo dotyczy również daty powstania pierwszej redakcji. Za jej autora przyjmuje się Gracjana, o którego życiu nadal niewiele wiadomo. Pewne nadzieje budzą jednak badania prowadzone nad edycją krytyczną pierwszej

¹⁸ W nowszych polskich opracowaniach dotyczących Dekretu Gracjana pojęcie to pojawia się w: Adamczuk 2009, 76.

¹⁹ Ich dokładny opis zob. tamże, 23-33.

²⁰ Chodzi o formę, w jakiej Dekret jest powszechnie znany: *Corpus iuris canonici. I. Decretum magistri Gratiani*, wyd. Emil Friedberg, Leipzig 1879.

²¹ Zarys badań nad *Redaktionsgeschichte* Dekretu: Eichbauer 2013, 1111-125; Lenz 2018, 41-184; Duggan 2012, 58.

redakcji, która dostępna jest na stronie Winrotha²². Praca tego badacza już teraz w znaczący sposób wpłynęła na rozumienie „renesansu XII w.”²³ i związanych z nim zjawisk [Eichbauer 2013, 1119].

Gracjan jest osobą, wokół której w średniowieczu narosło wiele legend²⁴. Bardzo często jego postać zestawiana jest z Piotrem Lombardem, autorem *Liber Sententiarum*. Czasem można nawet spotkać się opinią, że ci dwaj wielcy myśliciele byli bliźniakami [Ghellinck 1948, 285]. Obecnie przyjmuje się, idąc za tradycją, jednak bez jednoznacznych dowodów, że autor Dekretu nazywał się Gracjan [Wei 2016, 20]. Jego imię nie znajduje się w żadnym z rękopisów pierwszej redakcji, poza jednym, i w żadnym spośród najwcześniejszych rękopisów drugiej redakcji [Winroth 2000, 176]. Większość informacji dotyczących Gracjana i jego życia powstało kilka dekad a czasem nawet kilka stuleci po napisaniu Dekretu, często są one ze sobą sprzeczne. Jedyną poświadczoną historycznie osobą, którą można identyfikować z Gracjanem jest *Gratianus* obok *Walfredusa* i *Moysisa* jeden z *prudentes*, których rady zasięgał legat papieski kard. Goizo wydając wyrok w pewnej sprawie w Wenecji w 1143 r. [tamże, 6]. Wiadomość zaś o tym, że był on mnichem [McLaughlin 1952, 181], pochodzi z późniejszego komentarza do Dekretu – *Summa Parisiensis*, który został napisany krótko przed 1170 r., a więc w około 30 lat po samym *Decretum*. Także w drugiej połowie XII w., prawnicy w Bolonii nie byli pewni czy Gracjan był biskupem czy też prawnikiem. Wątpliwości te pozostają do dziś nierozwiązane, jakkolwiek przyjmuje się, że sam Dekret powstał ok. 1140 r. [Wei 2016, 17-20]. Podobne kontrowersje dotyczą również struktury samego dzieła, a także ustalenia tego, które części są późniejszymi dodatkami. Jednakże z punktu widzenia prawa kanonicznego nie ma to tak wielkiego znaczenia, ponieważ to Dekret, który przerósł pierwotne dzieło Gracjana [Winroth 2000, 14], stał się zaczątkiem nowej dyscypliny, podręcznikiem, z którego korzystały kolejne pokolenia, a także poprzez (szczególnie w drugiej redakcji) liczne odwołania do prawa rzymskiego, świadkiem powstania *ius commune* [tamże, 196].

²² Zob. <https://gratian.org/first-recension-working-edition>. Tekst ten wykorzystano również w dalszej części artykułu.

²³ Pojęcie pierwszy raz użyte w: Haskins 1927. Zob. Hersperger 2010, 28-38.

²⁴ O zmianach w interpretacji tego kim był Gratian zob. Noonan 1979, 145-72. Tradycyjna, niekrytyczna bibliografia: Mesini 1981, 509-37.

Zgodnie z przedstawionymi powyżej założeniami przedmiotem analizy będą 3 *Causae* (27, 32 i 34) należące do tzw. *Tractatus de matrimonio* [Brundage 1987, 230]. Jako źródło kanonu dotyczącego *impedimentum ligaminis* zostały podane przez Gaspariego²⁵. Ograniczenie zaś do *canones*, które występują w pierwszej redakcji można przedstawić następująco²⁶:

REDAKCJA I		REDAKCJA II	
C.27 q.2 c.13	-	C.27 q.2 c.13	+
C.32 q.7		C.32 q.7	
c.5	-	c.5	+
c.7	-	c.7	+
c.8	+	c.8	+
c.10	+	c.10	+
C.34 q.1&2		C.34 q.1&2	
c.1	+	c.1	+
c.2	+	c.2	+
c.3	-	c.3	+
c.4	-	c.4	+
c.7	-	c.7	+

Dla Gracjana małżeństwo, *coniunctio viri et feminae* przynależy do prawa naturalnego (D.1 c.7). Starając się stworzyć spójną teorię tego rodzaju związku, autor Dekretu w C.27. q.2 przedstawia dwa momenty konstytutywne dla powstania małżeństwa. Jest to wydanie konsensu i dopełnienie małżeństwa poprzez współżycie seksualne. Początkowo Gracjan powołuje się na różne autorytety, w świetle których to sam konsens wystarcza do zawarcia małżeństwa, jednak w C. 27 q.2 c.16 przytacza słowa św. Augustyna stwierdzając, że gdzie nie ma pożycia seksualnego nie może być mowy o małżeństwie. Następnie (C.27 q.2 d.p.c.45) słowa św. Jana Chryzostoma: „Matrimonium non facit coitus, sed voluntas” i św. Ambrożego: „Non defloratio virginitatis sed pactio coniugalis matrimonium facit”, karze rozumieć jako te czynności poprzedzające, które zmierzają do zawarcia małżeństwa właśnie

²⁵ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus*, s. 528-29.

²⁶ Zob. <https://gratian.org/first-recension-working-edition> [dostęp: 01.06.2021].

poprzez *coitus*. I odwrotnie samo współżycie bez wydania konsensu nie jest przyczyną sprawczą małżeństwa²⁷. Teoria ta określana także mianem szkoły bolońskiej, została w późniejszym okresie z pewnymi zastrzeżeniami przyjęta przez papieża Aleksandra III. Uznał on, że małżeństwo, które nie zostało dopełnione poprzez współżycie seksualne, jest prawdziwym małżeństwem i nie może być rozerwane wewnętrznie, czyli niejako poprzez cofnięcie konsensu przez małżonków [Orłowska 2015, 110]. Natomiast dopuszcza on rozerwanie od zewnątrz takiego niedopełnionego związku z tytułu ślubów zakonnych i powinowactwa następczego, przynajmniej publicznego, przypisując małżeństwu dopełnionemu nierozzerwalność absolutną [Żurowski 1987, 77]. Wobec tych ogólnych założeń należy rozważać także te kanony, które stanowią źródło przeszkody węzła.

Causa 27 dotyczy pewnego człowieka, który mając ślub czystości, zaręczył się. Kobieta odwracając się od niego, wyszła za innego mężczyznę. Ten zaś, z którym się początkowo zaręczyła, zażądał jej powrotu²⁸. Gracjan rozważa najpierw sytuację mężczyzny, który złożył ślub, następnie zaś w *quaestio 2* zastanawia się, czy kobieta, która jest zaręczona z mężczyzną, może go porzucić i zaręczyć się z innym. Autor Dekretu najpierw pyta, czy między zaręczonymi istnieje małżeństwo. I jak już zostało wskazane, początkowo odpowiada twierdząco, jako przyczynę sprawczą małżeństwa podając udzielenie konsensu. Następnie jednak wskazuje na współżycie małżeńskie jako element dopełniający związek i to pozwala mu odpowiedzieć na kolejne pytanie, a mianowicie, czy wolno jest małżonkom od siebie odejść i ponownie ożenić się z kimś innym. Gasparri w przypadku C.27 odwołuje się do kan. 13, który nie jest obecny w tekście pierwszej redakcji Dekretu. Jednakże równie dobrze mógłby wskazać na *dictum* Gracjana p.c.43, gdzie autor następujące słowa przypisuje papieżowi Innocentemu: „Quecumque viro vivente alteri nupserit adultera habeatur, nec ei agende penitencie locus conceditur, nisi unus ex his fuerit defunctus” (C.27 q.1 d.p.c.43). Bardzo podobne słowa powracają w jednym z kanonów *Causae 32*. Jest to bardzo skomplikowany

²⁷ Więcej na ten temat zob. Alesandro 1971.

²⁸ „Quidam votum castitatis habens desponsavit sibi uxorem; illa priori condicioni renunciavit, transtulit se ad alium, et nupsit illi; ille, cui prius desponsata fuerat, repetit eam. Hic primum queritur, an coniugium possit esse inter voventes? Secundo, an liceat, sponse a sponso recedere, et alii nubere?”.

przypadek, na którym Gracjan zamierza rozwiązać wiele niejasności. Dotyczy człowieka, niemającego żony, który ożenił się z bezpłodną prostytutką, wnuczką człowieka wolnego, córką zaś niewolnego. Kobieta tę jej ojciec chciał wydać za innego, ale dziadek oddał ją temu mężczyźnie jedynie dla jego satysfakcji seksualnej. Potem mężczyzna wiedziony żalem próbował spłodzić sobie potomstwo z własną służebnicą. Następnie zaś, gdy został oskarżony i skazany za cudzołóstwo, poprosił pewnego człowieka, by ten przymusił jego żonę do cudzołóstwa, dzięki czemu mógłby ją odprawić. Gdy to się dokonało, mężczyzna wziął za żonę pewną niewierzącą, pod tym warunkiem, że stanie się chrześcijanką²⁹. Oprócz zagadnienia powtórnego małżeństwa, Gracjan rozważa na tym przykładzie m.in. sprawy związane z celem małżeństwa, cudzołóstwem, małżeństwem warunkowym czy władzą ojcowską. Zagadnienie dotyczące przeszkody węzła rozważane jest w *quaestio* 7. Autor Dekretu docieka, czy mężczyzna, który odprawił swoją żonę z powodu cudzołóstwa, może za jej życia wziąć inną kobietę za żonę, i zaraz odpowiada negatywnie, cytując przy tym św. Augustyna (C.32 q.7 d.a.c.1). Dwa kanony wskazane przez Gaspariego to omawiane już wcześniej postanowienie Synodu w Elwirze³⁰ i passus z dzieła św. Augustyna *De adulteris coniugiis*. Doktor Kościoła czyni rozróżnienie w ciężkości grzechu tych, którzy biorą sobie nowe żony ze względu na cudzołóstwo poprzednich, i tych którzy odprawiają swoje żony z innego powodu³¹. Gracjan podsumowuje tę część wyводу *dictum*, w którym stwierdza, że każdy kto odprawia swoją żonę z powodu cudzołóstwa, nie może wziąć innej kobiety za żonę. Jeśli jednak

²⁹ „Quidam, cum non haberet uxorem, quendam meretricem sibi coniugio copulavit, que erat sterilis, neptis ingenui, filia originarii; quam cum pater vellet alii tradere, avus huic eam copulavit, causa solius incontinentie. Deinde hic, penitencia ductus, ex ancilla propria filios sibi querere cepit. Postea de adulterio convictus et punitus quendam rogavit, ut vi uxorem suam opprimeret, ut sic eam dimittere posset, quo facto quondam infidelem sibi copulavit, ea tamen condicione, ut ad Christianam religionem transiret” (C.32).

³⁰ „Jeśli chrześcijanka zostawi męża cudzołożnika, również chrześcijanina i wyjdzie za innego, trzeba jej tego zabronić. Jeśli to zrobi otrzyma komunię dopiero, gdy umrze opuszczony mąż, chyba że choroba każe ją dopuścić” Concilium Liberitanum, *Canones* (306), w: *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio*, t. II; tekst polski w: *Dokumenty Synodów od 50 do 381 roku*, s. 51, kan. 9.

³¹ „Est enim mechatio etiam eorum, qui alias ducunt relictis propter fornicationem prioribus, sed utique minor, quam eorum, qui non propter fornicationem dimittunt” (C.32 q.7 c.10).

by to zrobił, staje się winnym cudzołóstwa³². Ostatnia *Causa* wymieniona przez Gasapriego przedstawia historię mężczyzny, który dostał się do niewoli. Jego żona po jakimś czasie usłyszawszy, że mężczyzna nie żyje, wyszła za mąż za innego. Pierwszy mąż zaś wracając z niewoli, chce odzyskać swoją żonę. Ona z kolei zakochana w drugim, gardzi łóżem pierwszego³³. Gracjan obie kwestie wynikające z tego przypadku (czy kobieta popełnia cudzołóstwo i czy powinna wrócić do swojego pierwszego męża) traktuje zbiorczo. W pierwszej recenzji znajdują się jedynie dwa kanony, które służą za odpowiedź na powyższe wątpliwości. Pierwszy to słowa papieża Leona I, który przytaczając Pismo Święte³⁴ naucza, że należy ponownie połączyć prawowitych małżonków. Jeśli zaś kobieta pragnie wrócić do swego męża, pozbawiona jest winy. Natomiast, jeśli wiedziona uczuciem, chce zostać u boku drugiego męża, ma być pozbawiona komunii, ponieważ odrzuca postępowanie zasługujące na usprawiedliwienie, wybiera zaś występki (C.34 q.1&2 c.1). W drugim kanonie Gracjan przytacza słowa papieża Innocentego I, który przedstawia sytuację odwrotną – to kobieta była w niewoli, zaś jej mąż ma drugą żonę. I w tym przypadku drugiego związku (dopóki żyje pierwsza żona – *priore superstite*) w żaden sposób nie można nazwać prawowitym (C.34 q.1&2 c.2).

Podsumowanie

Wiek XII jest okresem pogłębionej refleksji teologicznej nad zagadnieniem małżeństwa. Piotr Lombard idąc za myślą Hugona od św. Wiktora nazywa je sakramentem [Koch 1999, 67-68], choć o małżeństwie jako sakramencie pisał już św. Augustyn [Pawluk 1984, 24]. Potrzeba jednak było czasu, by pogląd ten upowszechnił się. Natomiast autorytatywnie uznano go

³² „His auctoritatibus evidentissime monstratur, quod quicumque causa fornicationis uxorem suam dimiserit, illa vivente aliam ducere non poterit, et, si duxerit, reus adulterii erit” (C.32 q.7 d.p.c.16).

³³ „Quidam vir in captivitate ductus est. uxor eius audiens illum mortuum nupsit alii. Deum ille de captivitate rediens repetit uxor suam. Illa posterioris amore capta aspernatur thorum prioris. Nunc primum queritur, an sit rea adulterii, que vivente viro suo alteri nupsit? Secundo, an redeunte primo sit cogenda recedere a secundo et redire ad primum?” (C.34).

³⁴ Prov. 19,14 *quod a Domino iungitur viro mulier*; Mat 19,6 *que Dominus iunxit homo non separet*.

na Soborze Lyońskim II w 1274 r. Ponieważ w czasie, gdy powstawał Dekret nie było jeszcze zgody co do sakramentalności małżeństwa, dużą zasługą Gracjana jest próba rozwiązania tego zagadnienia zwłaszcza w odniesieniu do kwestii nierozwiązywalności małżeństwa. Z tej perspektywy można także rozpatrywać instytucję przeszkody węzła. Zgodnie z koncepcją autora Dekretu małżeństwo, którego zawarcie dokonuje się na dwóch etapach – konsensu i współżycia, jest związkiem nierozwiązywalnym. Jeśli natomiast nie zostało skonsumowane to nie jest małżeństwem (C. 27 q.2 c.30-32 i d.p.c. 32), a stron nie wiąże przeszkoda węzła. Choć, jak to zostało wykazane, Gracjan sam nie używa tego terminu, to jednak zakaz zawierania kolejnego związku za życia pierwszego małżonka, niezależnie od okoliczności, wyrażony jest przez autora w kilku miejscach. W perspektywie dalszych badań ciekawie prezentuje się kwestia porównania różnic między obiema recenzjami dotyczących analizowanego zagadnienia. Należy także zwrócić uwagę, że *causae* rozważane przez Gracjana, mimo że mają wymiar teoretyczny i przewidziane zostały do użytku w sali wykładowej [Brundage 1987, 231], to jednak odzwierciedlają realne problemy, których doświadczało średniowieczne społeczeństwo. Bardzo często zaś od ich rozwiązania zależało szczęście wieczne i doczesne.

PIŚMIENNICTWO

- Adamczuk, Arkadiusz. 2009. *Prawo i obraz w miniatorstwie średniowiecznym. Iluminowany rękopis Concordia discordantium canonum Gracjana w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej KUL*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Alesandro, John A. 1971. *Gratian's Notion of Martial Consummation*. Rome: Officium libri catholici.
- Bianchi, Paolo. 2006. *Kiedy małżeństwo jest nieważne?* Kraków: Wydawnictwo M.
- Biskupski, Stefan. 1956. *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego*. Warszawa: IW PAX.
- Brundage, James A. 1987. *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Doran, Thomas. 1989. "L'impedimentum ligaminis." *Gli impedimenti nel matrimonio canonico. Scritti in memora di Ermanno Graziani*, 159-76. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Doyle, Thomas. 1985. "Title VII: Marriage (cc. 1055-1165)." *The Code of Canon Law*, ed. James A. Coriden, Thomas J. Green, and Donald E. Heintschel, 737-826. New York–Mahwah: Paulist Press.

- Duggan, Anne. 2021. "The nature of Alexanders III's contribution to marriage law, with special reference to Licet preter solitum." In *Law and Marriage in Medieval and Early Modern Times, Proceedings of the Eighth Carlsberg Academy Conference on Medieval Legal History 2011*, ed. Per Andersen, Kirsi Salonen, Helle Møller Sigh, and Helle Vogt, 43-63. Copenhagen: DJØF Publishing.
- Dzierżon, Ginter. 2015. „Jedność i nierozzerwalność małżeństwa w pismach łacińskich Ojców Kościoła z II i III wieku.” *Ius Matrimoniale* 25, nr 1:59-76.
- Dzierżon, Ginter. 2016. „Kształtowanie się instytucji przeszkód małżeńskich w kanonicznym porządku prawnym.” W *Przeszkody małżeńskie w prawie kanonicznym*, red. Wojciech Góralski, 15-36. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Eichbauer, Melodie. 2013. "Gratian's Decretum and the Changing Historiographical Landscape." *History Compass* no. 11/12:1111-125.
- Fornés, Juan. 2011. „Poszczególne przeszkody zrywające.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 791-812. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Freisen, Joseph. 1893. *Geschichte des kanonischen Eherecht bis zum Verfall der Glossen-literatur*. Paderborn: Verlag von Ferdinand Schöningh.
- Gaudemet, Jean. 1989. *Il matrimonio in Occidente*. Torino: SEI.
- Ghellinck de., Joseph. 1948. *Le mouvement théologique du XIIIe siècle*. Bruges: Museum Lessianum, Section historique 10.
- Góralski, Wojciech. 2015. „Kanoniczne przeszkody małżeńskie – zarys problematyki.” *Ius Matrimoniale* 26, nr 4:29-52.
- Haskins, Charles Homer. 1927. *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Heinzmann, Marcelo Cristian. 2002. *Le leggi irritanti e inabilitanti. Natura e applicazione seconde il CIC 1983*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Hersperger, Patrick. 2010. *Kirche Magie und >Abergelube<. Superstitio in der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag.
- Hervada, Javier. 2013. *Historia prawa naturalnego*. Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Jacobi, Kerstin. 2004. *Der Ehetraktat des Magisters Rolandus von Bologna*. Hamburg: Verlag Dr Kovač.
- Kaźmierski, Adam. 2015. *Przeszkoda braku wieku do zawarcia małżeństwa (kan. 1083 KPK). Geneza, rozwój i praktyka określona w ustawodawstwie kościelnym i cywilnym*. Wrocław: Wydawnictwo PWT.
- Koch, Günter. 1999. *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Kopycki, Paweł. 2013. *Elementarz teologii ciała według Jana Pawła II*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Kuttner, Stephan. 1955. "Notes on the roman meeting, on planning and method." *Traditio* 11:431-39.

- Kuttner, Stephan. 1987. "Research on Gratian: Acta and agenda." In *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, ed. Peter Linehan, 3-26. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Lenz, Philipp. 2018. „Die Glossierung und die Glossen in den frühesten Handschriften des Decretum Gratiani.” *Bulletin of Medieval Canon Law* 35:41-184.
- Maj, Zuzanna. 2017. „Przeszkody małżeńskie w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego.” *Ius Matrimoniale* 28, nr 3:35-60.
- McLaughlin, Terence. 1952. *Summa Parisiensis on the "Decretum Gratiani"*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Mesini, Candido. 1981. "Postille sulla biografia del 'Magister Gratianus' padre del diritto canonico." *Apollinaris* 54: 509-37.
- Noonan, John T. 1977. "Who was Rolandus?" In *Law, Church, and Society: Essays in Honor of Stephan Kuttner*, ed. Kenneth Pennington, and Robert Somerville, 21-48. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Noonan, John T. 1979. "Gratian slept here: the changing identity of the father of the systematic study of canon law." *Traditio* 35:145-72.
- Nowicka, Urszula. 2014. „Kategorie związków niesakramentalnych.” *Ateneum Kapłańskie* 162, z. 2:281-90.
- Nowicka, Urszula. 2016. „Przeszkoda węzła małżeńskiego.” W *Przeszkody małżeńskie w prawie kanonicznym*, red. Wojciech Góralski, 163-98. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Olivares, Estanislao. 1998. "Catálogos de impedimentos matrimoniales. Su evolución storica." *Archivo Teológico Granadino* 61:41-191.
- Orłowska, Zofia. 2015. *Sądowa ochrona nierozzerwalności małżeństwa w alocucjach Jana Pawła II do Trybunału Roty Rzymskiej*. Rzeszów: Wydawnictwo Bonus Liber.
- Pawluk, Tadeusz. 1984. *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. III: *Prawo małżeńskie*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Sobański, Remigiusz. 2006. *Europa obojga praw*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Sosnowski, Andrzej. 2017. „Impedimentum clandestinitatis. Kształtowanie się kanonicznej formy zawarcia małżeństwa.” *Annales Canonici* 13:295-334.
- Świączny, Seweryn. 2004. *Nierozzerwalność małżeństwa a rozwiązanie małżeństwa naturalnego w prawie kanonicznym*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Tancred. 1841. *Summa de matrimonio*. Gottingen: Agathon Wunderlich, Vandenhoec & Ruprecht.
- Wei, John C. 2016. *Gratian the theologian*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Weigand, Rudolf. 1980. "Magister Rolandus und Paps Alexander III." *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 149:3-44.

- Wernz, Franz Xaver, and Petrus Vidal. 1946. *Ius canonicum*. Vol. V. Romae: Pontificia Universitas Gregoriana.
- Winroth, Anders. 2000. *The making of Gratian's Decretum*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Żurowski, Marian. 1987. *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.

Źródła *impedimentum ligaminis* (kan. 1085 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku) w pierwszej redakcji *Decretum Gratiani*

Streszczenie

Artykuł ten stanowi analizę instytucji przeszkody węzła małżeńskiego w pierwszej redakcji Dekretu Gracjana. We wprowadzeniu zawarto zarys współczesnej doktryny, następnie zaś przedstawiono ewolucję historyczną *impedimentum ligaminis* aż do okresu kanonistyki klasycznej zwracając szczególną uwagę na pojawienie się pierwszych form tej przeszkody, a także proces kształtowania się odpowiedniej terminologii prawniczej. Po przedstawieniu obecnego stanu badań odnośnie do osoby autora Dekretu i jego dzieła, przeanalizowane zostały trzy *causae*, w których Gracjan podejmuje zagadnienie przeszkody węzła. Jego rozumienie tej instytucji, opierając się na założeniach teorii kopulacyjnej stanowi ważny krok na drodze rozwoju instytucji *impedimentum ligaminis*.

Słowa kluczowe: przeszkoda węzła, *impedimentum ligaminis*, Dekret Gracjana

The Sources of *impedimentum ligaminis* (can. 1085 § 1 of the 1983 Code of Canon Law) in the First Recension of *Gratian's Decretum*

Abstract

This article analysis the institution of impediment of ligamen in the first recension of Gratian's *Decretum*. Firstly, the author outlines the contemporary doctrine and the historical evolution of the *impedimentum ligaminis* until the classical period of canon law. Special attention is being given to the first figures of this impediment and the development process of legal terminology. After the presentation of the most recent scholarship concerning the author of the *Decretum* and his work, tree *causae* dealing with the impediment of ligamen have been analyzed. Gratian's understanding of this institution, being based on the *copula* theory, is an important milestone in the evolution of the institution of *impedimentum ligaminis*.

Keywords: impediment of ligamen, *impedimentum ligaminis*, Gratian's Decretum

Information about Author: WIKTOR DZIEMSKI, MA, Ph.D. student in the Department of Latin and Neo-Latin Philology, Philological Faculty, Jagiellonian University; ul. Prof. Stanisława Łojasiewicza 6, 30-348 Kraków, Poland; e-mail: w.dziemski@doctoral.uj.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8166-2249>

Ginter Dzierżon

**STATUS KAPŁANÓW BRACTWA ŚW. PIUSA X
W PRZEDMIOCIE ASYSTOWANIA DO ZAWIERANIA
MAŁŻEŃSTWA W KONTEKŚCIE WYTYCZNYCH LISTU
PAPIESKIEJ KOMISJI „ECCLESIA DEI”
Z 27 MARCA 2017 ROKU**

Wprowadzenie

W kanonicznym porządku prawnym status Bractwa św. Piusa X, założonego przez abp. Marcela Lefebvra, budzi wiele kontrowersji. W związku z tym nie do końca jest również oczywista pozycja kapłanów tej wspólnoty w kwestii możliwości asystowania przy zawieraniu małżeństwa. 27 marca 2017 r. Papieska Komisja „Ecclesia Dei” opublikowała List skierowany do przewodniczących konferencji biskupów w sprawie udzielenia zezwolenia tym duchownym na celebrowanie małżeństw wiernych należących do Bractwa św. Piusa X¹. Należy doprecyzować, iż dokument ten nie dotyczy katolików opowiadających się za udziałem w liturgii przedsoborowej, o czym mowa w opublikowanym 7 lipca 2007 r. przez papieża Benedykta XVI motu proprio *Summorum Pontificum*².

W związku z ECE powstaje istotne pytanie: jaki jest walor ustaleń zawartych w tym dokumencie? Na tym problemie zostanie skoncentrowana uwaga w tym opracowaniu. Trzeba podkreślić, iż udzielenie odpowiedzi na to pytanie badawcze domaga się uwzględnienia szerszego kontekstu związanego przede wszystkim ze statusem kapłanów Bractwa.

Ks. prof. dr hab. GINTER DZIERŻON, Katedra Historii, Teorii i Norm Ogólnych Prawa Kanonicznego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Polska; e-mail: ginter.dzierzon@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-5116-959x>

¹ Pontificia Commissio «Ecclesia Dei», *Epistula ad Praesules Conferentiarum Episcopatum quorum interest de licentia ad celebranda matrimonia Fidelium Fraternitatis Sanctae Pii X* (27.03.2017), AAS 109 (2017), s. 426-27 [dalej cyt.: ECE].

² Benedictus PP. XVI, *Litterae motu proprio datae de uso extraordinario antiquae formae ritus romani «Summorum Pontificum»* (07.07.2007), AAS 99 (2007), s. 778-81.

1. Charakterystyka ECE oraz jego geneza

1.1. Hipotezy zawarte w ECE

W ECE ujęto dwie hipotezy dotyczące możliwości udzielenia delegacji do asystowania przy zawieraniu małżeństwa: zwyczajną oraz nadzwyczajną. Pierwsza z nich odnosi się do możliwości podjęcia takiej decyzji względem kapłana diecezjalnego bądź kapłana w pełni regularnego (*sacerdote pienamente regolare*), tj. pozostającego w pełnej komunii z biskupem diecezjalnym. Obecnie kapłani Bractwa św. Piusa X takiej pozycji nie posiadają [Catozzella 2018, 303]. W ECE ich status określono jako „*situazione canonica di illegimità*” (ECE, 427).

W drugiej hipotezie zaś stworzono możliwość udzielenia bezpośrednio delegacji kapłanowi Bractwa św. Piusa X, przy zastrzeżeniu „o ile nie byłoby kapłanów diecezjalnych, którzy nie mogliby asystować przy zawieraniu małżeństwa” [tamże; Lloréns 2020, 246-47]. Odnosząc się do tej ewentualności nie ma wątpliwości co do tego, iż treści ECE ograniczają swobodne wykonywanie uprawnień, dlatego też zgodnie z zasadami określonymi w kan. 18 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.³ należy interpretować je ściśle. Oznacza to zatem, iż delegacji nie można udzielić diakonowi bądź wiernemu świeckiemu.

1.2. Powody wydania ECE

Zasadniczym powodem ustaleń przyjętych w ECE jest dobro duchowe wiernych biorących udział w działalności pastoralnej Bractwa św. Piusa X, co wyrażono w stwierdzeniu „w celu uspokojenia sumień wiernych” (*a rasserenare la coscienza dei fedeli*) (ECE, 426). Komentując ten dokument F. Catozzella wyeksponował *ius connubi* [Catozzella 2018, 302], wskazując z jednej strony na troskę o ich dobro duchowe (kan. 843 § 1; 213), z drugiej zaś na nieuregulowany jak dotąd status kanoniczny tej wspólnoty [tamże, 288].

W literaturze przedmiotu można spotkać również stanowiska odmienne. Przeciwna takiemu rozwiązaniu jest m.in. I. Lloréns, argumentując, iż grupa

³ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984.

kanonistów stoi na stanowisku, iż kapłan delegowany do asystowania przy zawieraniu małżeństwa winien pozostawać w pełnej łączności z Kościołem (R. Navarro Valls, G. Belfiore). Należy jednak spostrzec, iż hiszpańska autorka jednocześnie przyznała, iż poglądy te nie wynikają bezpośrednio z zapisów kodeksowych (*Código no lo específico*) [Lloréns 2020, 246]. Stąd też nie ma wątpliwości co do tego, iż ta opcja interpretacyjna przeniknięta jest aprioryzmem. Według zwolenników tego kierunku, znajduje ona umocowanie w treści kan. 1108 § 2, w którym zapisano, iż asystujący przyjmuje zgodę stron „w imieniu Kościoła” [Aznar Gil 2003, 37]. Komentując ten normatywny zwrot kanoniści podkreślają, iż chodzi o publiczny kontekst asystencji [Garza Medina 1999, 97-98; Sabbarese 2016, 522]. Należy przeto zauważyć, że kapłan Bractwa asystujący przy zawieraniu małżeństwa spełniałby ten warunek.

W ten nurt wpisuje się również nieco odmienny pogląd F.R. Aznar Gila, który komentując kan. 1109 swe stanowisko oparł na zastrzeżeniu o charakterze karnym występującym w tej normie, iż świadkowie kwalifikowani, jakimi są ordynariusz oraz proboszcz, nie mogą być ekskomunikowani dekretem, albo deklarowani. Należy jednak zauważyć, iż hiszpański kanonista w swym wywodzie do końca nie był konsekwentny, gdyż w przypisie 53 zauważył, nie odnosząc się do tej kwestii, że w dokumentach Stolicy Apostolskiej oraz w doktrynie istnieje problem ważności małżeństw zawieranych przed kapłanem należącym do Bractwa św. Piusa X [Aznar Gil 2003, 37].

1.3. Kontekst opublikowania ECE

1.3.1. Kontekst bliższy

We wstępnej części ECE stwierdzono, iż przyjęte w dokumencie ustalenia organicznie wpisują się w linię pastoralną przyjętą przez papieża Franciszka we wcześniejszym Liście Apostolskim *Misericordia et misera* (ECE, 426). W związku z tym należy odnieść się do bliższego kontekstu opublikowania ECE. Mianowicie z okazji Roku Jubileuszowego papież w Liście z 1 września 2015 r. adresowanym do Przewodniczącego Papieskiej Rady do Spraw Nowej Ewangelizacji S. Fisichelli postanowił, iż w związku z tym szczególnym wydarzeniem wierni należący do Bractwa św. Piusa X mogą otrzymać ważne i godziwie odpuszczenie grzechów od kapłanów należą-

cych do tej wspólnoty⁴; na zakończenie zaś tego Roku w Liście Apostolskim *Misericordia et misera* przedłużył te uprawnienia aż do czasu, jak to określił, podjęcia nowych decyzji⁵.

1.3.2. Kontekst dalszy

Wydaje się, iż w interpretacji ustaleń w ECE nie można abstrahować od kontekstu dalszego związanego z genezą powstania Bractwa św. Piusa X oraz dalszymi jego losami. Jak nadmieniono, wspólnotę tę założył kontestujący doktrynę Soboru Watykańskiego II francuski abp Marcel Lefebvre. W 1988 r. doszło do formalnego rozłamu między Bractwem a Kościołem katolickim, gdy purpurat bez mandatu papieskiego wyświęcił czterech biskupów, zaciągając na mocy kan. 1382 karę ekskomuniki, która została deklарowana 1 lipca 1988 roku przez Kongregację do Spraw Biskupów [Catozzella 2018, 286]⁶. Wkrótce potem Stolica Apostolska podjęła stosowne kroki zmierzające do powrotu Bractwa do pełnej jedności z Kościołem katolickim. Już 2 lipca 1988 r. papież Jan Paweł II na mocy motu proprio *Ecclesia Dei* powołał Papieską Komisję o tej samej nazwie, której celem miało być ułatwienie osiągnięcia pełnej jedności z Kościołem kapłanom, seminarzystom, wspólnotom oraz poszczególnym członkom przynależącym do Bractwa⁷. 18 października 1988 r. wydano reskrypt, w którym wyposażono w specjalne kompetencje kardynała prezydenta tego organu. W p. 2 a-b udzielono mu uprawnień do dyspensowania od nieprawidłowości, o których w kan. 1044 § 1, 1°-2° oraz sanowania *in radice* nieważnych małżeństw zawartych z powodu defektu formy, celebrowanych przez kapłanów Bractwa⁸. Komentując tę dyspozycję J. Miñambres wskazał, że przyjęcie tych rozwią-

⁴ Franciscus PP., *Litterae Iubileo Extraordinario Misericordiae adveniente, ad Venerabilem Fratrem Salvatorem Fisichella, Praesidem Pontificii Concilii de Nova Evangelizatione Promovendo* (01.09.2015), AAS 107 (2015), s. 976.

⁵ Franciscus PP., *Litterae Apostolicae «Misericordia et misera» de Iubileo Extraordinario Misericordiae concedendo* (20.11.2016), AAS 108 (2016), s. 1320.

⁶ Dekret nie został opublikowany w AAS. Autor powołał się na „L'Osservatore Romano” z 03.07.1988.

⁷ Ioannes Paulus PP. II. *Litterae motu proprio datae «Ecclesia Dei»* (02.07.1988), AAS 80 (1988), s. 1498.

⁸ Pontificia Commissio «Ecclesia Dei», *Rescripto concedente speciali facultà al Cardinale Presidente della Pontificia Commissione «Ecclesia Dei»* (18.10.1988), AAS 82 (1990), s. 533.

zań w głównej mierze odnosiło się do dobra wiernych pragnących pozostać w Kościele katolickim [Miñambres 1991, 344]. Należy też spostrzec, że Stolica Apostolska stała na stanowisku, że małżeństwa celebrowane przed kapłanami Bractwa były nieważne.

Dalsze działania podjęto za pontyfikatu papieża Benedykta XVI. 21 stycznia 2009 r. uchylono ekskomunikę nałożoną na wspomnianych czterech biskupów⁹. W analizie interesującej nas kwestii istotny wydaje się być List Apostolski tego papieża z 10 marca 2009 r. dedykowany biskupom Kościoła katolickiego, w którym stwierdził, że status Bractwa w kanonicznym porządku prawnym nie jest uregulowany; po czym doprecyzował, iż nie ma ono właściwej pozycji prawnej w Kościele, gdyż bazuje na założeniach doktrynalnych, a nie dyscyplinarnych. Jednocześnie podkreślił z całym naciskiem, iż dopóki Bractwo nie uzyska odpowiedniego statusu, dopóty sprawujący w nim urzędy (*ministri*) podejmować będą działania nieprawne¹⁰; w następnym zdaniu dopowiedział, że do czasu aż kwestie doktrynalne nie zostaną wyjaśnione, wspólnota ta nie uzyska takiej pozycji¹¹. Tytułem uzupełnienia trzeba dodać, iż problemy doktrynalne, o których mowa dotyczyły akceptacji doktryny Soboru Watykańskiego II oraz posoborowego nauczania papieży¹².

Podsumowując, należy stwierdzić, iż zgodnie ze stanowiskiem Stolicy Apostolskiej problemy doktrynalne lefebrystów rzutują na status kanoniczny Bractwa św. Piusa X, a co się z tym wiąże na pozycję jej kapłanów w przedmiocie asystowania przy zawieraniu małżeństw. W związku z takim stanem tę kwestię należałoby szerzej omówić, podejmując namysł na problemem pozycji prawnej duchownych tej wspólnoty w Kościele katolickim. Uczy-

⁹ Congregatio pro Episcopis, *Decretum* (21.01.2009), AAS 101 (2009), s. 150-51.

¹⁰ „Il fatto che la Fraternità di san Pio X non possiede una posizione canonica nella Chiesa non basa in fin dei conti sui ragioni disciplinari, ma dottrinali. Finché la Fraternità non ha posizione canonica nella Chiesa, anche i suoi ministri non esercitano ministeri legittimi nella Chiesa”. Benedictus PP. XVI, *Litterae apostolicae ad Episcopos Ecclesiae Catholicae* (10.03.2009), AAS 101 (2009), s. 272.

¹¹ „Per precisarlo ancora una volta, finché le questioni concernenti la dottrina non sono chiarite, la Fraternità non ha alcuno stato nella Chiesa, e suoi ministri – anche se sono liberati dalla punizione ecclesiastico – non esercitano in modo legittimo alcun ministerio nella Chiesa”. Tamże.

¹² Tamże, s. 273.

nimy to badając judykaturę rotalną.

2. Status kapłanów Bractwa św. Piusa X w orzecznictwie Roty Rzymskiej

Jak dotąd w judykaturze rotalnej kwestię pozycji kapłanów Bractwa św. Piusa X podjęto w dwóch wyrokach¹³ oraz trzech dekretach¹⁴.

2.1. Pozycja Bractwa św. Piusa X w strukturze hierarchicznej Kościoła

Z opublikowanej 24 sierpnia 1996 r. noty eksplikatywnej Papieskiej Rady do spraw Interpretacji Tekstów Prawnych wynika, iż kapłani Bractwa św. Piusa X zostali ekskomunikowani *latae sententiae*¹⁵. Trzeba zwrócić uwagę, iż Stolica Apostolska podjęła stosowane przedsięwzięcia, aby uregulować ten drażliwy problem. Należy jednak zauważyć, że obecnie w judykaturze rotalnej Bractwo nie jest uznawane za wspólnotę odseparowaną od Kościoła katolickiego, ale postrzega się ją jako wspólnotę dystansującą się od Kościoła (*community dissidente*), utrzymującą więź z nim [Catozzella 2018, 301]. Taki do końca nieuregulowany stan znajduje przełożenie w judykaturalnej tezie, iż w strukturze hierarchicznej pozycja kapłanów Bractwa nie jest nawet zrównana z proboszczami personalnymi¹⁶. Dlatego też do asysto-

¹³ Dec. c. De Angelis z 08.07.2009, RRDec., vol. CI, n. 1-18; dec. c. Bottone z 28.11.2013, RRDec., vol. CV, n. 1-6.

¹⁴ Dec. c. Sable z 02.12.1997, RRDecr., vol. XV, n. 1-9; dec. c. Vacarotto z 20.02.2014, n. 1-4 (nieopublik.); dec. c. Monier z 23.09.2015, n. 1-7 (nieopublik.).

¹⁵ Concilium Pontificum de Legum Textibus Interpretandis, *Nota explicativa sulla scomunica per scisma in cui incorrono gli aderenti al movimento del Vescovo Marcel Lefebvre* (24.08.1996), in: *Leges Ecclesiae*, ed. D. Andrés Gutiérrez, vol. 9, EDIURCLA, Roma 2001, s. 14558. W n. 5 i 6 tego dokumentu czytamy: „[...] la scomunica *latae sententiae* per scisma riguarda coloro che «adersicono formalmente» a detto movimento scismatico. [...] Nel caso dei diaconi e dei sacerdoti lefebvriani sembra indubbio che la loro attività ministeriale nell'ambito del movimento scismatico è un segno più evidente del fatto che si danno i due di cui sopra (n. 5) e che vi è quindi una adesione formale”. Catozzella 2018, 292.

¹⁶ „[...] sacerdotes Fraternitatis Sancti Pii X, qui praesunt singulis communitatibus, neque parochi personales nominantur, neque particulari iure ad parochos aequiparantur”. Dec. c. De Angelis z 08.07.2009, n. 17. „[...] attento quod sacerdotes Fraternitatis Sancti Pii X, qui singulis communitatibus praesunt, neque parochi personales recognoscuntur, neque

wania przy zawieraniu małżeństwa potrzebują oni delegacji. Przy tym należy zauważyć, iż w kilku rozstrzygnięciach występuje odniesienie do nieopublikowanego w watykańskich publikatorach pisma kard. Ratzingera z 3 lipca 1997 r. adresowanego do Dziekana Roty Rzymskiej, w którym stwierdzono, że kapłani lefebryści ze względu na brak specjalnych regulacji asystują ważnie przy zawieraniu małżeństwa, przy zachowaniu norm z prawa powszechnego, wymieniając kan. 1108-1111¹⁷. Oznaczało to zatem, iż zostali oni zobligowani do wypełnienia tej formalności prawnej. Należy zgodzić się zatem z poglądem Catozzelli, iż gdyby zostaliby oni delegowani nierozważnie, wówczas asystowaliby ważnie przy zawieraniu małżeństwa [tamże, 292]. Taki stan prawny generuje pytanie o *ratio* takich rozwiązań?

2.2. Zasady judykaturalne

Wszystkie dotąd wydane rozstrzygnięcia rotalne w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa były afirmatywne, to znaczy, opowiedziano się za nieważnością zawartych związków z powodu defektu formy kanonicznej, gdyż kapłani Bractwa nie poprosili o wymaganą prawem delegację do asystowania przy zawieraniu małżeństwa¹⁸. Z treści wyroków c. Bottone z 28 listopada 2013 r. oraz c. De Angelis z 8 lipca 2009 r. dotyczących tej samej sprawy *Divionen.*, wskazano, iż francuska kuria pytana o wydanie takiego aktu odpowiedziała, że w jej archiwum nie znajduje się taki dokument¹⁹.

We wspomnianym rozstrzygnięciu c. Bottone występuje interesujący wątek, mianowicie asystujący kapłan Bractwa był świadom tego, iż powinien być delegowany, ale nie poprosił o wymaganą prawem licencję. Ujawnił jednak ten fakt matce powódki, ale dopiero trzy lata po zawarciu małżeństwa

particulari jure ad parochos æquiparantur”. Dec. c. Vaccarotto z 20.02.2014, n. 4. Zob. dec. c. Bottone z 28.11.2013, n. 5.

¹⁷ „Questo Dicastero ritiene che i sacerdoti «lefebvriani», in assenza di una speciale normativa che li riguardi, assistano validamente ai matrimoni, a condizione che siano rispettate le norme previste dal diritto comune (cann. 1108-1111)”. Dec. c. De Angelis z 08.07.2009, n. 10. Zob. dec. c. Vaccarotto z 20.02.2014, n. 4; dec. c. Monier z 23.10.2015, n. 5.

¹⁸ Dec. c. Vaccarotto z 20.02.2014, n. 4; dec. c. Monier z 23.10.2015, n. 7; dec. c. De Angelis z 08.07.2009, n. 18; dec. c. Bottone z 28.11.2013, n. 6.

¹⁹ Dec. c. De Angelis z 08.07.2009, n. 17; dec. c. Bottone z 28.11.2013, n. 5.

stron²⁰. Można zatem domniemywać, iż nadal istnieje opór tych duchownych w kwestii dostosowania się do wymogów ustalonych przez Stolicę Apostolską. Odnosząc się do zaistniałej sytuacji Catozzella spostrzegł, iż kapłani ci z reguły występowali z roszczeniami co do prawa do celebracji małżeństwa we własnej wspólnotce. Stolica Apostolska z kolei stoi na stanowisku, iż w obecnej sytuacji bez delegacji nie mają oni takiego prawa [tamże, 289].

Ciekawa kwestia pojawiła się też w dekrete c. Monier. W sprawie *Andegaven.*, kobieta powołując się na kan. 1116 § 1, 2° przekonywała, iż jej małżeństwo zostało zawarte ważnie w formie nadzwyczajnej. Oponując przeciw takiej argumentacji ponens podkreślił, iż obiektywnie w tym wypadku nie zaistniała poważna niedogodność (*grave incommodum*), o której traktuje ta regulacja. Należy przeto spostrzec, iż w tych okolicznościach w orzecznictwie rotalnym wyklucza się możliwość ważności zawartego związku w formie nadzwyczajnej. Należy zauważyć też, iż w tym kontekście redaktor dekretu powołując się na kan. 1109 podkreślił, iż kapłani Bractwa nie mogą ważnie asystować przy zawieraniu małżeństwa bez uzyskania delegacji²¹.

2.3. Zdolność kapłana niepozostającego w pełnej łączności z Kościołem katolickim do asystowania przy zawieraniu małżeństwa – dekret c. Sable z 2 grudnia 1997 roku

W części prawnej i faktycznej dekretu c. Sable z 2 grudnia 1997 r. redaktor dekretu z aspektu doktrynalnego rozważył problem kluczowy z punktu widzenia niniejszego wywodu dotyczący zdolności kapłana niepozostającego w pełnej łączności z Kościołem katolickim do asystowania przy zawarciu małżeństwa w kontekście wymogów określonych w kan. 1108 § 2. Rozpoczynając analizę tej kwestii audytor stwierdził, iż w takiej hipotezie udzielenie delegacji zgodnie z wytycznymi kan. 1111 wydaje się być absurdalne. Niemniej jednak podjął ten wątek, podkreślając, iż problem ten gene-

²⁰ Dec. c. Bottone z 28.11.2013, n. 5.

²¹ „Nostro in casu minime applicari potest haec norma legis cum obiective grave incommodum perfecte defuit eo tempore. Attento can. 1109, cum non constet presbyteros communis lefebrinae excommunicatos, interdictos, suspensos esse, ipsi valide adsistere possunt matrimonii celebrationi, dummodo delegatione legitima fruuntur, quae, in casu, deerat”. Dec. c. Monier z 23.10.2015, n. 6.

ruje spore trudności interpretacyjne²². Zauważył, iż w regulacjach materialnego prawa małżeńskiego prawodawca sporadycznie wprowadził regulacje o charakterze ustaw unieważniających bądź uniezwalniających (kan. 10), aby tym sposobem nie narazić na nieważność podejmowanych działań. Podkreślił, iż warunki do ważności delegacji występują jedynie w kan. 1108 § 2, 1111 § 1-2 oraz 1112 § 1-2²³. Z punktu widzenia rozważanej tematyki za godne uwagi należy uznać rozważania występujące w n. 5 dotyczące natury władzy delegowanej. Sędzia rotalny stwierdził, że asystencja przy zawieraniu małżeństwa nie jest aktem jurysdykcyjnym. Powołując się na pogląd L. Bendera wyjaśnił, że chociaż niejednokrotnie w doktrynie uprawnienie to (*facultas*) określane jest mianem *potestas*, to *de facto* nie jest nim jednak w sensie ścisłym, a tym bardziej nie należy postrzegać go w kategoriach władzy jurysdykcyjnej. Nawiązując do wyroku c. Stankiewicz z 15 grudnia 1992 roku uznał ten akt za akt jurysdykcyjny (*actus iurisdictionalis*)²⁴. Stąd też stanął na stanowisku, iż konieczne jest, aby do ważności delegowany wypełnił jedynie te wymogi, które zostały określone w kan. 1111 § 1 lub w kan. 1112, przy założeniu, że asystowałby według kan. 1108 § 2²⁵.

W tym miejscu należy zauważyć, iż dla sędziego rotalnego kluczowym problemem była kwestia sprowadzająca się do pytania: czy kapłan ważnie ale niegodziwie wyświęcony jest zdalny do otrzymania delegacji w rozumieniu kan. 1111 § 1? Bardziej precyzyjnie: czy delegacja udzielona kapłanowi o takim statusie byłaby ważna? Argumentując przywołał kan. 1335, zgodnie z którym w przypadku, gdy wierny prosiłby o sakrament lub sakramentalia albo o akt władzy rządzenia, wtenczas zakaz uległby zawieszeniu. W opinii audytora taka wykładnia wynika z kontekstu normy. Po czym podkreślił, iż do ważnego asystowania przy zawieraniu małżeństwa nie wymaga się spełnienia innego warunku, jak tylko ten, aby kapłan lub diakon zostali ważnie wyświęceni; w tym wypadku, jego zdaniem, nieistotna zaś jest godziwość święceń.

Przyjętą tezę redaktor dekretu poparł racjami historycznymi. Wskazał, iż z taką interpretacją spotykamy się już po Soborze Trydenckim, po wydaniu

²² Dec. c. Sable z 02.12.1997, n. 3.

²³ Tamże, n. 4.

²⁴ Tamże, n. 5.

²⁵ Tamże.

dekretu *Tametsi* (1563).

Zagadnienie to podjął F. Schamlzgrüber († 1735) skłaniając się ku tezie, iż proboszcz lub ordynariusz mogliby udzielić zezwolenia jakiegokolwiek kapłanowi czy regularnemu, czy świeckiemu, nawet w sytuacji, gdy zabroniono by im posługiwania. Dopowiedział, iż waloru podjętej decyzji nie podważają nałożone kary ekskomuniki, suspensy, interdyktu, a także zaistniała nieprawidłowość czy degradacja. Kończąc ten *passus* audytor rotalny przywołał również zasadę interpretacyjną, którą posłużył się ten potrydencki kanonista, jaką była interpretacja ścisła. Wyjaśnił, iż w tym wypadku chodziło o sakrament, dlatego, w jego przekonaniu, normy te należało tłumaczyć według własnego znaczenia słów, aby tym sposobem nie narazić na nieważność sakramentu²⁶.

Argumentując redaktor dekretu nawiązał jeszcze do myśli kolejnego wybitnego kanonisty doby potrydenckiej, jakim był Thomas Sanchez († 1610). Wyraził on probabilistyczny pogląd, że akt udzielenia licencji nie jest aktem jurysdykcyjnym. Wykazał, iż formalnie nie jest on aktem proboszcza, nawet jeśli formalnie posiadałby on jurysdykcję oraz uprawnienia do wyznaczenia zastępcy na świadka, ale aktem świadka kwalifikowanego. Tłumaczył, iż jeśli ktoś miałby zlecenie do asystowania w imieniu innego posiadającego władzę, to w tej sytuacji akt ten nie byłby aktem jurysdykcyjnym, ale jest aktem władzy zastępczej (*actus potestatis subsituendi*). Stąd też, w jego przekonaniu, nie można wykluczyć ważnego udzielenia tej władzy proboszczowi ekskomunikowanemu. W takim kazusie asystującego należałoby uznać za świadka prawnego (*testes legitimus*)²⁷.

²⁶ Tamże.

²⁷ „Sánchez, sua in persecuitate, responsum huic quaestioni iam dedit: «quid autem dicendum sit, si parochus, det licentiam excommunicato, vel irregulari?» (T. Sánchez, *De sancto matrimonio sacramento disputationes tomii tres*, Venetiis 1693, lib. 3, disp. 221, p. 230, n. 4). «Secunda sententia, probabilior, ait non esse actum iurisdictionis ac proinde tam licentiam sic concessam, quam matrimonium, valere. Probatur, quia concessio illius facultatis, non est actus parochi, formaliter in quantum habet iurisdictionem, sed in quantum est testis legitimus matrimonii, et simul habens facultatem substituendi ad eum actum testificandum; sed si aliquis haberet mandatum ad contrahendum nomine alterius potestatemque; substituendi, illa substitutio est quidem actus potestatis substituendi, non tamen est actus iurisdictionis, ut constat, valideque ab excommunicato fieret: ergo valide conceditur ea licentia a parochi non tolerato. Et confirmatur, quia assistere matrimonio non est actus iurisdictionis, ut probavi nu. 4. Ergo per concessionem praedictae licentiae, non delegatur aliquid pertinens ad iurisdictionem, sed

Sanchez zapytał też, czy grzeszy proboszcz znajdujący się w ekskomunice, gdy sam asystuje przy zawieraniu małżeństwa, bądź udziela zezwolenia na asystowanie przy zawieraniu małżeństwa? Odnosząc się do myśli potrydenckiego kanonisty ponens stwierdził, iż taki proboszcz ciężką ranę zadałby Kościołowi, grzesząc przynajmniej lekko²⁸.

Ustosunkowując się do obowiązującego stanu prawnego audytor podkreślił, iż prawodawca jasno i wyraźnie określił walor regulacji pozostających pod sankcją nieważności. Wśród nich nie znajduje się sankcja co do udzielenia zezwolenia przy zawieraniu małżeństwa kapłanowi nieprawidłowemu bądź ekskomunikowanemu²⁹.

Z treści dekretu c. Sable wynika, iż w kanonicznym porządku prawnym ekskomunikowany kapłan Bractwa św. Piusa X ważnie asystowałby przy zawieraniu małżeństwa, pod warunkiem, że uzyskałby delegację. Trzeba też dodać, iż za takim stanowiskiem przemawiają nie tylko racje związane z obecnie obowiązującym ustawodawstwem, ale również argumenty historyczne.

Zakończenie

W przeprowadzonych analizach wykazano, iż z obecnego stanu prawnego wynika, co zostało również poparte argumentami kanonistów przedko-deksowych, iż kapłan ekskomunikowany ważnie asystowałby przy zawieraniu małżeństwa, jeśli otrzymałby delegację. Ta teza znajduje odzwierciedlenie w obecnie obowiązujących regulacjach prawa karnego. Należy zwrócić uwagę, iż M.C. Hinzmann w namyśle nad ustawami unieważniającymi w prawie karnym nie wymienia kan. 1135, który został przytoczony w dekrete c. Sable [Heinzmann 2002, 196-206]. Jak wiadomo, w tym rotalnym rozstrzygnięciu nie wywiedziono również takiego waloru.

conceditur aliteri licentia, ut tamquam testis legitimus matrimonio assistat» (*ibid.*, p. 231, n. 7)”. Tamże, n. 6.

²⁸ „Sed pergīt Sánchez quaerens «an peccet parochus non toleratus assistens matrimonio vel alii licentiam concedens?»» (*ibid.*, n. 8). Ex iis argumentationibus a Sánchez expositis, dicendum est parochum, qui sacerdoti excommunicato vel irregulari licentiam huiusmodi concedat, grave vulnum inficere in Ecclesiam, et peccatum saltem veniale seu leve commississe quia nomine Ecclesiae communicat id quod interdictum est excommunicato, et hoc in praeiudicium Ecclesiae”. Tamże.

²⁹ Tamże, n. 7.

Odnosząc się do znaczenia tej regulacji trzeba podkreślić, iż zapis tego kanonu nie spełnia wymogu określonego w kan. 10, zgodnie z którym, z treści konkretnej normy powinno wyraźnie wynikać, iż mamy do czynienia z ustawami unieważniającymi lub uniezdalniającymi. Do tego problemu ustosunkował się J. Syryjczyk w komentarzu do kan. 1135, stwierdzając: „Pomimo cenzury zawieszeniu ulegają zakazy wymienione w kan. 1335, ilekroć wierni proszą o udzielenie posługi, a cenzura *latae sententiae* nie została jeszcze deklarowana. Wyłączony jest tu przypadek, gdy cenzura jest już prawomocnie stwierdzona w postępowaniu sądowym lub karno-administracyjnym” [Syryjczyk 2008, 234]. Należy zauważyć, iż w nocie eksplikatywnej Papieskiej Komisji do Spraw Interpretacji Tekstów Prawnych 24 sierpnia 1996 r. stwierdzono, iż kapłani ci zaciągnęli jedynie karę *latae sententiae* [Otađuy 2002, 315-28].

Kontynuując, należy stwierdzić, iż zgodnie z kan. 131 § 1 delegacja jest udzielana nie z racji urzędu. Dedukcyjnie z tego zapisu można więc wywieść tezę, iż może ona również zostać udzielona osobie, która nie sprawuje urzędu w kanonicznym porządku prawnym; nie można zatem wykluczyć kapłanów Bractwa. Będąc świadomym tego, iż z reguły nasza uwaga koncentruje się na kategoriach ustaw ograniczających swobodne wykonywanie uprawnień, należy podkreślić, iż w przywołanym kazusie nie można implementować wymogu określonego w kan. 149 § 1, zgodnie z którym osoba, której ma być powierzony urząd, winna pozostawać we wspólnocie Kościoła, gdyż jak wiadomo, w przypadku delegacji idzie o uprawnienie (*facultas*). W dekrete c. Sable odnosząc się do tej kwestii wykazano, iż akt udzielenia delegacji nie jest aktem jurysdykcyjnym, ale aktem jurysdykcyjnym. W związku z tym należy jeszcze raz powtórzyć: gdyby kapłanowi ekskomunikowanemu udzielono delegacji, wówczas ważnie asystowałby on przy zawieraniu małżeństwa. Na marginesie należy dodać, iż podczas prac kodyfikacyjnych nie wykluczano możliwości wprowadzenia generalnego zapisu, iż świadkiem kwalifikowanym mógłby być święty szafarz [Aznar Gil 2003, 37]³⁰. Stąd pod tę hipotezę podpadaliby także kapłani Bractwa, ponieważ zostali ważnie wyświęcenia [Jakubiak 2018].

Z wywodu przeprowadzonego w tym artykule wynika, iż pozycji prawnej

³⁰ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Coetus de matrimonio. Sessio XI* (8-14.11.1970), „Communicationes” 8 (1976), s. 32-38.

duchownych wspólnoty nie determinuje kara ekskomunikacji, ale obecny status Bractwa w kanonicznym porządku prawnym. Wspólnota ta pozostaje wprowadzie we wspólnocie Kościoła, ale ze względu na wciąż istniejące problemy doktrynalne jej status do końca nie jest uregulowany. Dlatego w orzecznictwie rotalnym wskazuje się, iż pozycja jej kapłanów nie jest nawet zrównana z proboszczem personalnym. Z tego powodu w celu asystowania przy zawieraniu małżeństwa zostali oni zobligowani do proszenia o delegację.

Na zakończenie próbując odpowiedzieć na postawione we wstępie pytanie badawcze, jaki jest walor ustaleń zawartych w ECE trzeba odpowiedzieć, iż z nich nie można wnosić, iż w dokumencie tym uległo zmianie stanowisko Stolicy Apostolskiej w przedmiocie możliwości udzielania delegacji do asystowania przy zawieraniu małżeństwa, ale określono jedynie te uwarunkowania, w których mogłaby ona zostać udzielona. Przy tym należy zauważyć, iż zapis ECE nie ma znamion ustawy unieważniającej (kan. 10), dlatego też gdyby takiej licencji udzielono w innych okolicznościach, to wprowadzie naruszono by prawo, ale nie pod sankcją nieważności. Otrzymawszy delegację kapłani Bractwa asystowaliby ważnie, ale niegodziwie [Erlebach 2006, 79-98]. *Ratio* takich rozwiązań należy upatrywać w trosce prawodawcy kościelnego o dobro zbawcze wiernych Bractwa (kan. 1752).

PIŚMIENNICTWO

- Aznar Gil, Federico R. 2003. *Derecho matrimonial canónico*. Vol. 3. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- Catozzella, Francesco, 2018. "La validità dei matrimoni celebrati davanti ai sacerdoti della Fraternità san Pio X. Commento alla Lettera della Pontificia Commissione Ecclesia Dei." *Ius Ecclesiae* 30, no. 1:285-305.
- Erlebach, Grzegorz. 2006. „*Illicitas*»—pojęcie prawne czy tylko moralne?" W *Forum externum i forum internum w prawie kanonicznym*, red. Ambroży Skorupa, 79-98. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Garza Medina, Luis. 1999. *Significado de la expresión «Nomine Ecclesiae» en el Código de Derecho Canónico*. Roma: Gregorian University Press.
- Heinzamn, Marcelo C. 2002. *Le leggi irritanti e inhabilitanti. Natura e applicazione secondo il CIC 1983*. Roma: Gregorian University Press.
- Jakubiak, Tomasz. 2018. *Problem ważności przyjęcia sakramentu święceń w prawie Kościoła katolickiego*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Lloréns, Inés. 2020. *La „diakonia” del matrimonio. La forma canónica al servicio de la realidad matrimonial*. Pamplona: EUNSA.

- Miñambres, Jesus. 1991. "Commento al rescritto della Pontficia Commissio «Ecclesia Dei»." *Ius Ecclesiae* 3, no. 2:341-44.
- Otaduy, Javier. 2002. "Sobre las «notas explicativas» del Consejo Pontificio para la Interpretación de los Textos Legislativos." In *Fuentes, interpretación, personas*, ed. Javier Otaduy, 315-28. Pamplona: Navarra Gráfica Ediciones.
- Sabbarese, Luigi. 2016. *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia*. Roma: Urbaniana Univeristy Press.
- Syryjczyk, Jerzy. 2008. *Sankcje w Kościele. Część ogólna. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.

Status kapłanów Bractwa św. Piusa X w przedmiocie asystowania do zawierania małżeństwa w kontekście wytycznych Listu Papieskiej Komisji „Ecclesia Dei” z 27 marca 2017 roku

Streszczenie

W zaprezentowanym opracowaniu Autor podjął namysł nad problematyką statusu kapłanów Bractwa św. Piusa X w przedmiocie asystowania do zawierania małżeństwa w kontekście wytycznych Listu Papieskiej Komisji „Ecclesia Dei” z 27 marca 2017 r. Zasadniczy cel badawczy tego opracowania sprowadzono do pytania: jaki walor mają ustalenia zawarte w dokumencie organu Stolicy Apostolskiej? Tak określony cel badawczy domagał się rozpatrzenia zagadnienia zarówno w kontekście bliższym (powody wydania Listu), jaki i dalszym (działania Stolicy zmierzające do uzyskania pełnej jedności Bractwa z Kościołem katolickim). Autor wykazał, iż obecnie pozycja Bractwa w strukturze hierarchicznej Kościoła do końca pozostaje nieuregulowana, w związku z tym pozycja kapłanów tej wspólnoty w przedmiocie asystowania przy zawieraniu małżeństwa nie jest nawet zrównana z pozycją proboszcza personalnego, dlatego do ważnej asystencji potrzebują oni delegacji.

Gdy idzie o walor ustaleń Listu Papieska Komisja „Ecclesia Dei”, według Autora, z jego zapisów nie można wnosić, iż w dokumencie tym uległo zmianie stanowisko Stolicy Apostolskiej w przedmiocie możliwości udzielania delegacji do asystowania przy zawieraniu małżeństwa, ale jego zdaniem, w dokumencie tym określono jedynie uwarunkowania pastoralne, w których mogłaby ona zostać udzielona.

Słowa kluczowe: Bractwo św. Piusa X, małżeństwo kanoniczne, świadek kwalifikowany, delegacja, ekskomunika

Status of Priests of the Confraternity of St. Pius X on the Subject of Assisting in Marriage in the Context of the Guidelines of the Letter of the Pontifical Commission “Ecclesia Dei” of 27 March 2017

Abstract

In the presented study, the Author has undertaken a reflection on the issue of the status of priests of the Confraternity of St. Pius X on the subject of assisting to marriages in the context

of the guidelines of the Letter of the Pontifical Commission “*Ecclesia Dei*” of 27 March 2017. The fundamental research objective of this study was reduced to the question: what is the value of the findings contained in the document of the organ of the Holy See? The research objective thus defined demanded that the question be examined both in the nearer context (the reasons for the issuance of the Letter) and in the further context (the actions of the Holy See aimed at achieving full unity of the Confraternity with the Catholic Church). The Author showed that at present the position of the Confraternity in the hierarchical structure of the Church remains unregulated, therefore the position of the priests of this community as regards assisting at marriage is not even equal to the position of a personal pastor, therefore they need a delegation for a valid assistance.

As far as the value of the findings of the Letter of the Pontifical Commission “*Ecclesia Dei*” is concerned, according to the Author, it cannot be concluded from its provisions that the position of the Holy See on the possibility to grant a delegation to assist at the celebration of marriage has changed, but, in his opinion, the document only defines the pastoral conditions in which it could be granted.

Keywords: Confraternity of St. Pius X, canonical marriage, qualified witness, delegation, ex-communication

Information about Author: Rev. GINTER DZIERŻON, Professor, Department of History, Theory and General Norms of Canon Law, Faculty of Canon Law, Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Poland; e-mail: ginter.dzierzon@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-5116-959x>

Piotr Fiałek

ZADANIA DELEGATA DS. OCHRONY MAŁOLETNICH PRZED PRZEMOCĄ SEKSUALNĄ – REALIZACJA W KOŚCIELE PARTYKULARNYM W POLSCE

Wprowadzenie

Doświadczenie współczesne wskazuje, że jednym z istotnych zadań Kościoła katolickiego w jego wymiarze powszechnym, jak i partykularnym, jest właściwe wdrożenie mechanizmów ochrony wiernych przed zagrażającym mu złem. Jego oddziaływanie dotknęło wnętrza kościelnych struktur, co jest widoczne w krzywdzie małoletnich spowodowanej wykorzystaniem seksualnym dokonanej przez niektórych duchownych¹.

Temat podjęty w artykule odnosi się do realizacji zadania Kościoła w Polsce co do ochrony małoletnich przed wykorzystaniem seksualnym, ze szczególnym uwzględnieniem zadań delegatów do spraw ochrony dzieci i młodzieży. To oni jako pierwsi przyjmują osoby pokrzywdzone, stąd niezwykle ważnym jest, aby byli to ludzie kompetentni i zdolni do zrozumienia bólu ofiar.

Artykuł ukazuje normy prawne dotyczące ochrony małoletnich w ramach Kościoła powszechnego, następnie Kościoła partykularnego w Polsce. Taką wiedzę winien posiadać delegat świadczący pomoc ofiarom, dlatego konieczne jest ukazanie wymienionych podstaw oraz uprawnień osoby pokrzywdzonej przestępstwem. W głównej części przedstawione zostaną normy

Ks. mgr lic. PIOTR FIAŁEK, doktorant w Katedrze Kościelnego Prawa Procesowego, Małżeńskiego i Karnego oraz Katolickich Kościołów Wschodnich, Instytut Prawa Kanonicznego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Polska; e-mail: kspiotrf@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-5647-8810>

¹ Francesco, *Lettera del Santo Padre Francesco al Popolo di Dio* (20.08.2018), https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html [dostęp: 11.05.2021]; tekst polski w: A. Żak, *Wierchołek góry lodowej. Kościół i pedofilia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2019, s. 132-39.

prawne dotyczące delegatów oraz kompetencje osobowe, jakie winni posiadać.

1. Normy prawne Kościoła powszechnego w zakresie ochrony małoletnich przed wykorzystaniem seksualnym

W kan. 1395 § 2 zawarto przepis sankcjonujący przestępstwo przeciwko VI przykazaniu Dekalogu². Sprawcą jest tutaj osoba duchowna, a zatem mężczyzna, który przyjął ważnie sakrament święceń już w stopniu diakonatu [Papale 2012, 223-24]. Przykazanie to jest chronione przez prawodawcę także w innych kanonach, gdzie *crimen contra sextum* jest karane w powiązaniu także z innymi przestępstwami (kan. 1369-71, 1378, 1387) [Borek 2015, 16].

Dnia 30 kwietnia 2001 r. weszły w życie normy zatwierdzone przez papieża Jana Pawła II, rezerwujące Kongregacji Nauki Wiary kompetencję rozpatrywania najcięższych przestępstw przeciwko świętości sprawowanych sakramentów (Eucharystii oraz pokuty i pojednania), a także przeciw obyczajom, które zwiększyły ochronę potencjalnych ofiar, podnosząc ich wiek do lat osiemnastu³. Przedawnienie skargi karnej miało miejsce po dziesięciu latach od ukończenia przez ofiarę wskazanego wieku⁴.

W 2010 r. dokonano nowelizacji SST⁵. Wprowadzono znaczące zmiany: do dwudziestu lat wydłużono czas przedawnienia skargi karnej (art. 7 § 1 SST). Czas ten biegnie od ukończenia przez ofiarę osiemnastego roku życia (art. 7 § 2 SST). W poszczególnych przypadkach Kongregacja może uchylić przedawnienie (art. 7 § 1 SST).

² *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

³ Ioannes Paulus PP. II, *Litterae apostolicae motu proprio datae quibus Normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur Sacramentorum sanctitatis tutela* (30.04.2001), AAS 93 (2001), s. 737-39 [dalej cyt.: SST].

⁴ *Congregatio pro Doctrina Fidei, Epistola ad totius Catholicae Ecclesiae Episcopos aliosque Ordinarios et Hierarchas quorum interest: de delictis gravioribus eidem Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis* (18.05.2001), AAS 93 (2001), s. 785-88.

⁵ Eadem, *Normae de gravioribus delictis* (21.05.2010), AAS 102 (2010), s. 419-34; tekst polski w: „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 10 (2010), s. 53-56.

Obok przestępstwa wykorzystania seksualnego dokonanego przez duchownego na szkodę osoby małoletniej (art. 6 § 1, 1° SST) wprowadzono trzy nowe przestępstwa dokonywane przez duchownych: nabywanie, przechowywanie, rozpowszechnianie w celach lubieżnych materiałów pornograficznych z udziałem nieletnich do lat czternastu (art. 6 § 1, 2° SST). Z osobą małoletnią zrównano osoby trwale niezdolne posługiwać się rozumem (art. 6 § 1, 1° SST).

Kolejna modyfikacja norm SST weszła w życie 1 stycznia 2020 r. Zmiany zostały wprowadzone przez papieża Franciszka 3 grudnia 2019 r.⁶ Jedną ze zmian stało się podniesienie wieku ofiar przestępstw określonych w dotychczasowym art. 6 § 1, 2° SST do lat osiemnastu.

Działanie Kościoła zmierzające do ochrony osób przed wykorzystaniem seksualnym znalazło skuteczne zastosowanie dzięki kolejnej inicjatywie papieża Franciszka, który w maju 2019 r. wydał list apostolski w formie motu proprio *Vos estis lux mundi*⁷. Ta regulacja podała zasady powiadomień odnośnie do przestępstw przeciwko VI przykazaniu Dekalogu (dokonywanych tak przez duchownych, jak i przez członków instytutów życia konsekrowanego oraz stowarzyszeń życia apostolskiego). Według art. 1 § 1, a VELM: przestępstwo to polega na zmuszaniu kogoś, przy zastosowaniu przemocy lub groźby albo nadużycia władzy, do dokonywania lub poddawania się czynnościom seksualnym; dopuszczaniu się czynności seksualnych z osobą małoletnią lub bezradną; wytwarzaniu, prezentowaniu, przechowywaniu, rozpowszechnianiu (również drogą telematyczną) pornografii dziecięcej, a także rekrutowaniu albo nakłanianiu małoletnich lub bezradnych do udziału w prezentacjach pornograficznych.

Art. 1 § 2 VELM zawiera definicję potencjalnych ofiar wykorzystania seksualnego. Mogą nimi być osoby małoletnie, czyli takie, które nie ukończyły osiemnastego roku życia, a także prawnie z nimi zrównane. Druga kategoria

⁶ Rescriptum ex audientia SS. Mi: Rescritto del Santo Padre Francesco con cui si introducono alcune modifiche alle *Normae de gravioribus delictis* (03.12.2019), http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2019/documents/rc-seg-st-20191203_rescriptum_it.html [dostęp: 07.05.2021].

⁷ Franciscus PP., Lettera apostolica in forma di motu proprio *Vos estis lux mundi* (07.05.2019) [dalej cyt.: VELM], https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html [dostęp: 07.05.2021].

potencjalnie pokrzywdzonych to osoby bezradne. Za takie uważa się tych, którzy są chorzy, obciążeni ułomnościami fizycznymi lub umysłowymi, a także osoby pozbawione wolności osobistej, która faktycznie, choćby sporadycznie, ogranicza im zdolność rozumienia lub chcenia, a więc wpływa na procesy intelektualne albo wolitywne, lub też uniemożliwia im zdolność przeciwstawienia się aktom agresji.

W tym samym paragrafie podano również definicję pornografii dziecięcej. Rozumie się ją jako jakiegokolwiek przedstawienie małoletniego, zaangażowanego w jednoznaczne czynności seksualne. Wspomniane przedstawienie osoby małoletniej może być dokonane niezależnie od użytych środków, a czynności mogą być rzeczywiste lub symulowane. Ponadto w definicji pornografii dziecięcej zawiera się jakiegokolwiek przedstawianie narządów płciowych małoletnich w celach przede wszystkim seksualnych.

Szczególnym wyrazem ochrony prawnej pokrzywdzonych przestępstwem wykorzystania seksualnego jest wprowadzenie regulacji prawnych z 2016 i 2019 r. Pozwalają one na egzekwowanie odpowiedzialności i karanie podmiotów, które poprzez swoje działania lub zaniechania dokonały wtórnego skrzywdzenia ofiar przestępstw seksualnych. To ponowne działanie na szkodę wspomnianych osób nie ma charakteru seksualnego, ale jest brakiem realizacji zadania troski i ochrony przez przełożonych.

Chronologicznie pierwszym w tym względzie jest list apostolski papieża Franciszka, wydany w formie motu proprio *Come una madre amorevole*⁸. W dokumencie tym uszczegółowiono zakres przyczyn, których zaistnienie może spowodować usunięcie z urzędu przełożonego kościelnego: biskupa diecezjalnego lub eparchy oraz zrównanych w prawie z nimi (kan. 368 KPK/83 i kan. 313 KKKW⁹). W art. 1 § 4 CMA z biskupem diecezjalnym i eparchą zrównano wyższych przełożonych instytutów zakonnych i stowarzyszeń życia apostolskiego na prawie papieskim. Regulacja dotychczas-

⁸ Idem, Litterae apostolicae motu proprio datae *Come una madre amorevole* (04.06.2016), AAS 108 (2016), s. 715-17 [dalej cyt.: CMA]; tekst polski w: „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 6 (2016), s. 6-7.

⁹ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (18.10.1990), AAS 82 (1990), s. 1045-363; tekst polski: *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, tłum. L. Adamowicz, M. Dyjakowska, Wydawnictwo Gaudium, Lublin 2002.

sowa (kan. 193 KPK/83) w sposób ogólny stanowiła, iż usunięcie z urzędu nadanego na czas nieokreślony może nastąpić, jeśli wystąpią ku temu poważne przyczyny. Art. 1 § 1 CMA stanowi, że przełożony kościelny może zostać usunięty z urzędu, jeśli skutek zaniedbania dokonał albo zaniechał czynów, które spowodowały krzywdę osobom fizycznym lub jakiejś społeczności. Krzywda może mieć charakter fizyczny, moralny, duchowy lub materialny. Usunięcie może nastąpić, jeśli dowiedzie się, iż przełożony obiektywnie w bardzo poważnym stopniu uchybił sumienności (nawet wówczas, gdy z jego strony nie zaistniała poważna wina moralna), do której był zobligowany z racji swego urzędu (art. 1 § 2 CMA). Zgodnie z art. 1 § 3 CMA, gdy przestępstwa dokonano wobec małoletnich lub bezbronnych, przyczyną wystarczającą jest poważny brak sumienności.

Zobowiązanie przełożonych kościelnych do ochrony poszkodowanych przed wykorzystaniem seksualnym podejmuje także VELM. Właściwy przełożony musi reagować na zgłoszenia potencjalnego działania zakazanego, którego sprawcą może być duchowny lub członek instytutu życia konsekrowanego bądź stowarzyszenia życia apostołskiego (art. 1 § 1 VELM). Ponadto przepisy VELM stosuje się, gdy zgłoszenie dotyczy podmiotów pełniących funkcję przełożonych określonych w art. 6 VELM. Według postanowień art. 2 § 1 VELM Synody Biskupów Kościołów patriarchalnych i Kościołów arcybiskupich większych oraz Rady Hierarchów Kościołów Metropolitalnych *sui iuris*, diecezje i eparchie zostały zobowiązane, aby w ciągu jednego roku od wejścia w życie VELM, utworzyły pojedynczo lub wspólnie z innymi, łatwo dostępny system zawiadamiania o podejrzeniu przestępstwa wykorzystania seksualnego. Realizację tą należało wykonać również poprzez utworzenie specjalnego urzędu. W Polsce wykonano wymieniony wcześniej przepis, tworząc urząd delegata do spraw ochrony dzieci i młodzieży¹⁰.

Kolejne artykuły VELM stanowią unormowanie prawne co do działania Kościoła na rzecz ochrony pokrzywdzonych wykorzystaniem seksualnym (w artykule podjęto zagadnienie funkcjonowania delegatów, stąd pomijam

¹⁰ Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia* (08.10.2019) [dalej cyt.: WKEP], w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Apostolicum, Zabki 2020, s. 46-58.

dodatkowe regulacje). Art. 3 VELM odnosi się do zawiadomienia o podejrzeniu przestępstwa; art. 4 stanowi o ochronie osoby składającej zawiadomienie; art. 5 dotyczy troski o kręgi osób dotkniętych krzywdą wykorzystania seksualnego; art. 19 wskazuje na konieczność zachowania prawa państwowego. Jeśli chodzi o zgłoszenia dotyczące oskarżeń wobec podmiotów wymienionych w art. 6 VELM, nie przyjmuje ich delegat, lecz władza wskazana w art. 8 VELM.

2. Ochrona prawna małoletnich przed wykorzystaniem seksualnym według polskiego ustawodawstwa partykularnego

W 2011 r. kard. W. Levada wystosował do konferencji biskupów list odnoszący się do prezentacji okólnika w sprawie utworzenia lub znowelizowania wytycznych w zakresie postępowania w przypadku podejrzenia o przestępstwo wykorzystania seksualnego małoletnich przez duchownych¹¹. W liście tym zawarto zobowiązanie, by kopię wytycznych przesłano do Kongregacji Nauki Wiary do końca marca 2012 r. Celem, jaki przyświecał wspomnianej dykasterii, było udzielenie pomocy poszczególnym Kościołom partykularnym w stosowaniu norm SST w warunkach, gdzie swoją jurysdykcję sprawowały poszczególne konferencje biskupów. Okólnik dotyczący opracowania lub znowelizowania wytycznych postępowania, wskazywał na szczególną odpowiedzialność biskupa w zakresie ochrony wiernych, przede wszystkim niepełnoletnich. Odniesiono się do zagadnień szacunku wobec ofiar wykorzystania seksualnego, ich ochrony, formacji przyszłych duchownych i zakonników, a także stałego towarzyszenia biskupa względem kapłanów i współpracy z władzami świeckimi w postępowaniu wyjaśniającym i ewentualnie karnym, gdy zachodziło przestępstwo przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu¹².

¹¹ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera del Cardinale William Levada per la presentazione della circolare alle Conferenze Episcopali sulle linee guida per i casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici* (03.05.2011), http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_levada-abuso-minori_pl.html [dostęp: 07.05.2021], tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny*, s. 33-34.

¹² Eadem, *Lettera Circolare per aiutare le Conferenze Episcopali nel preparare Linee guida per il trattamento dei casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici* (03.05.2011), http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index_

Konferencja Episkopatu Polski opracowała wytyczne postępowania już w 2009 r. Następnie dokonano ich nowelizacji w związku z Okólnikiem Kongregacji Nauki Wiary. Po wprowadzeniu uwag wymienionej dykasterii, w styczniu 2014 r. przyjęto nową wersję WKEP wraz z trzema Aneksami [Majer 2018, 220]. Obecnie obowiązuje nowelizacja WKEP z 2019 r. Struktura WKEP składa się ze wstępu, w którym przedstawiono zadania realizowane w ramach ochrony wiernych przed wykorzystaniem seksualnym; następnie podano właściwą kompetencję osądzania najcięższych przestępstw określonych w SST; kolejno ukazano postępowanie w ramach dochodzenia wstępnego wobec podejrzenia o dokonanie przestępstwa *contra sextum*. Do WKEP dołączono trzy aneksy: I – pomoc ofiarom; II – procedura postępowania; III – zasady formacji i profilaktyki.

W kontekście ochrony małoletnich przed przestępstwem wykorzystania seksualnego ważnym dokumentem jest także raport Konferencji Episkopatu Polski z 2020 r.¹³ Dane statystyczne i wyprowadzone w treści raportu wnioski prowadzą do coraz lepszej jakościowo reakcji Kościoła wobec dramatu wielu poszkodowanych. Ważnym wnioskiem w raporcie jest dostrzeżenie, iż delegaci winni z największym zaangażowaniem realizować swoje zadania, a przełożeni nie powinni obciążać ich dodatkowymi obowiązkami. Pomoc ofiarom i ciągła gotowość do niesienia pomocy wymagają wysokiego poziomu dyspozycyjności delegatów¹⁴.

3. Urząd delegata ds. ochrony dzieci i młodzieży na podstawie WKEP

Zgodnie z art. 2 § 1 VELM w Kościołach partykularnych należy ustanowić odpowiedni system przyjmowania zawiadomień o podejrzeniu popełnienia przestępstwa wykorzystania seksualnego na szkodę osób małoletnich. Obowiązek ten można wypełnić poprzez powołanie urzędu zgłoszeń.

Kan. 145 § 1 KPK/83 stanowi, że urząd jest jakimkolwiek zadaniem ustanowionym na stałe, z postanowienia Bożego lub kościelnego, dla realizacji

it.htm [dostęp: 07.05.2021], tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny*, s. 35-42.

¹³ Konferencja Episkopatu Polski, *Ochrona małoletnich i pomoc pokrzywdzonym wykorzystaniem seksualnym w Kościele w Polsce – raport roczny 2020*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im. Witolda Zdaniewicza, Warszawa 2021.

¹⁴ Tamże, s. 27-28.

celu duchowego. Paragraf 2 tego kanonu zawiera przepis, według którego kompetentna władza określa obowiązki i prawa wykonujących dany urząd.

WKEP 2a, działając według art. 2 § 1 VELM i kan. 145 § 1-2 KPK/83, zobowiązuje, by w każdej diecezji i w każdej prowincji kleryckiego instytutu życia konsekrowanego na prawie papieskim lub kleryckiego stowarzyszenia życia apostołskiego na prawie papieskim ustanowiono delegata ds. ochrony dzieci i młodzieży.

Przełożeni kościelni, a zatem biskup diecezjalny lub wyższy przełożony zakonny (art. 1 Aneksu I), wykonują zobowiązanie do ochrony również poprzez utworzenie systemu przyjmowania zgłoszeń. Realizują to wskazując właściwą osobę, czyli delegata (art. 1 Aneksu II). Jak wynika z art. 2 § 1 VELM i WKEP 2a oraz art. 3 Aneksu I i art. 5 Aneksu II, przełożony kościelny według własnego uznania nadaje urząd delegata osobom zdarnym. Takimi są wierni (świeccy, osoby życia konsekrowanego, duchowni), którzy spełniają kryteria określone przez prawodawcę w kan. 149 § 2 KPK/83: osoby pozostają we wspólnocie Kościoła i wykazują atrybuty umożliwiające skuteczne wypełnianie zamierzeń powołującej ich władzy. Te ostatnie elementy nie zostały wprost wyrażone w przepisach, jednak można je zrekonstruować z zasad wprowadzających VELM i WKEP. Podstawy te są jednocześnie określeniem przymiotów osób wykonujących zadanie delegata ds. ochrony dzieci i młodzieży.

Mając na względzie wprowadzenie do VELM jako główne przymioty delegata należałoby wskazać dobrą sławę oraz gorliwość o sprawiedliwość. Jak wskazuje papież Franciszek, w obliczu przestępstw seksualnych na szkodę dzieci i młodzieży, Kościół musi dać odpowiedź jednoznacznego opowiedzenia się po stronie ofiar. Tymi, którzy jako pierwsi przyjmują zranionych wykorzystaniem seksualnym, są delegaci. Muszą zatem być autentyczni i gorliwi w realizacji sprawiedliwego, a zatem pełnego szacunku odniesienia do zgłaszających zawiadomienie. To z kolei zakłada konieczność powagi osobowej delegatów, ich otwarcia na drugiego człowieka, a zarazem adekwatnej do wagi spraw dyskrekcji (także w wymiarze prawnym – art. 2 § 2, art. 5 § 2 VELM).

Art. 5 § 1 VELM daje uprawnienie poszkodowanym (bezpośrednio ofierze, także pozostałym kręgom-ofiarom pośrednim: rodzice, rodzeństwo, inni bliscy, środowisko parafialne oraz inne podmioty), aby byli traktowani z go-

dnością i szacunkiem. Delegaci zatem są zobowiązani do przyjęcia postawy empatii wobec krzywdy ofiar. Zdolność do zachowywania takiej postawy wytwarza konieczność wcześniejszego przygotowania intelektualnego oraz kształtowania umiejętności właściwej komunikacji interpersonalnej. Na gruncie wiedzy będzie to podstawowa znajomość prawa kanonicznego w zakresie Księgi VI KPK/83 oraz norm SST, VELM, CMA, WKEP, a także XXV rozdziału Kodeksu karnego. Ponadto delegat winien nabyć właściwą wiedzę w zakresie psychologii (zwłaszcza psychologii rozwojowej, psychopatologii ze szczególnym uwzględnieniem możliwych nieprawidłowości osobowościowych nabytych ze względu na typ wykorzystania seksualnego dokonanego przez osoby duchowne), seksuologii (ze zwróceniem uwagi na zagadnienia nieprawidłowego postępowania sprawców przestępstw seksualnych) a także poradnictwa¹⁵.

Delegaci, na podstawie art. 5 VELM i WKEP 3, art. 1 ust. 1 i art. 4 ust. 3 Aneksu I winni udzielić stosownej pomocy. Pierwszym aktem tego działania jest wysłuchanie ofiary z jednoznacznym i autentycznym wyrażeniem prawdy, że ujawnienie krzywdy jest działaniem dla dobra Kościoła. Delegat umocni w ten sposób poczucie bezpieczeństwa w ofierze i uwolni ją od poczucia rozterki moralnej, którą może przeżywać, obawiając się, że wyjawienie prawdy mogłoby komukolwiek przynieść szkodę. Zapewnienie o słusznej decyzji ujawnienia jest niezwykle istotnym zadaniem delegata (art. 4 ust. 2 Aneksu I).

Pomoc ofiarom to także wsparcie psychologiczne, które winien zaoferować delegat, gdy pokrzywdzony sam o to prosi lub gdy wskazują na to okoliczności (art. 1 Aneksu I). Pierwszej pomocy psychologicznej, jeśli jest potrzebna, udzielić może specjalnie wyznaczona osoba, którą przełożony kościelny wyznacza do tego zadania.

W art. 1 Aneksu I wskazano, że osoba zgłaszająca wykorzystanie seksualne ma prawo do pomocy duszpasterskiej. To bardzo ważne zadanie delegata. Okoliczności wykorzystania seksualnego są zazwyczaj trudne same w sobie. Pozostawić mogą głębokie rany w osobowości pokrzywdzonych.

¹⁵ Program i tok przygotowania opracowano w Centrum Ochrony Dziecka przy Akademii Ignatianum w Krakowie. Studia podyplomowe *Profilaktyka przemocy seksualnej wobec dzieci i młodzieży* oferują właściwe przygotowanie w wymienionych obszarach: <https://cod.ignatianum.edu.pl/edukacja-i-prewencja/studia-podyplomowe.html> [dostęp: 11.05.2021].

Jeśli sprawcą jest duchowny czy osoba zakonna, wówczas skala cierpienia ofiary wzrasta. Dzieje się tak, gdyż duchowni i osoby zakonne są często traktowane jak ktoś z kręgu rodzinnego. Stąd krzywdy wyrządzone przez osobę, z którą ofiara miała silne więzi, mogą być o wiele bardziej złożone w skutkach niż w przypadku ran spowodowanych przez sprawców przypadkowych [Zmarzlik 2015, 10-12]. Jedną z najtrudniej uleczalnych ran zadanych przez sprawców wywodzących się z kręgów kościelnych może być wywołanie w ofierze niechęci do Pana Boga, wygenerowanie obrazu Boga jako tego, który zgodził się na krzywdę dziecka, wreszcie na wzbudzenie lęku w ofierze, którą sprawca przekonuje, że to ona jest winna upadkowi moralnemu duchownego i za to zostanie potępiona przez Boga [Kusz 2015, 36-38].

Towarzystwo duchowe, które zapoczątkowuje delegat, jest podstawowym zadaniem. Właściwie poprowadzone oddziaływanie duszpasterskie delegata winno być ukierunkowane tak na ofiarę, jak i na innych pokrzywdzonych dramatem wykorzystania seksualnego, czyli na rodzinę ofiary, krąg jej najbliższych, wspólnotę parafialną (przy pomocy i wsparciu innych zaangażowanych w duszpasterstwo – art. 2 Aneksu I).

4. Procedura przyjęcia zgłoszenia i udzielenia pomocy przez delegata

Delegat winien zawsze pamiętać, że w imieniu Kościoła przyjmuje człowieka zranionego przez innych, którzy mieli działać na rzecz dobra duchowego, jednak zawiedli i dopuścili się zachowań, które Kościół surowo potępia¹⁶. Jak zarządzono w art. 2 § 1 VELM system zawiadamiania, w tym urząd delegata ds. ochrony dzieci i młodzieży, musi być łatwo dostępny. Stąd diecezje oraz wyżsi przełożeni zakonni organizują na oficjalnych stronach internetowych stosowne informacje dotyczące kontaktu z delegatem. Podaje się imię i nazwisko delegata, numer telefonu, adres e-mail (WKEP 2a)¹⁷.

¹⁶ Francesco PP., *Lettera ai Vescovi Statunitensi che partecipano agli esercizi spirituali presso Il Seminario di Mundelein a Chicago* (02-08.01.2019), http://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2019/documents/papa-francesco_20190101_lettera-vescovi-usa.html [dostęp: 11.05.2021], tekst polski w: A. Żak, *Wierchołek góry lodowej. Kościół i pedofilia*, s. 113-26.

¹⁷ Wykaz delegatów diecezjalnych i zakonnych znajduje się na stronie internetowej Konferencji Episkopatu Polski: <https://ochrona.episkopat.pl/delegaci-diecezjalni>, <https://ochrona.episkopat.pl/delegaci-zakonni> [dostęp: 11.05.2021]; podobnie wykazy delegatów podano

Delegat przyjmujący osobę skrzywdzoną, działa z zachowaniem norm określonych w art. 1 Aneksu I. Po pełnym szacunku wysłuchaniu ofiary, zapewnia właściwą pomoc. Zawsze buduje w ofierze poczucie bezpieczeństwa i deklaruje gotowość wsparcia ze strony Kościoła. W czasie rozmowy z ofiarą delegat winien uzyskać konieczne dane, o których jest mowa w art. 1a ust. 2 Aneksu II: dane domniemanego sprawcy, ogólny opis czynu zabronionego, imię i nazwisko domniemanej osoby pokrzywdzonej, jeśli zgłasza osoba trzecia wówczas także jej dane. Z rozmowy z domniemaną ofiarą należy sporządzić protokół. Dobrym rozwiązaniem jest dobranie notariusza, który sporządza stosowne zapisy w protokole.

W protokole należy uwzględnić zapytanie skierowane do potencjalnej ofiary dotyczące faktu zgłoszenia podejrzenia przestępstwa do prokuratury. Osoba zgłaszająca wykorzystanie seksualne winna udzielić odpowiedzi, którą poświadczą podpisem (jeśli odmawia złożenia podpisu, należy sporządzić notatkę służbową – art. 5 ust. 2 Aneksu II). W przypadku, gdy potencjalna ofiara nie zgłosiła podejrzenia dokonania przestępstwa właściwym organom ścigania, wówczas delegat ma obowiązek, zgodnie z art. 240 Kodeksu karnego¹⁸, złożyć w prokuraturze rejonowej zawiadomienie.

Jeśli potencjalna ofiara nie ukończyła piętnastego roku życia, wówczas może być przesłuchiwana jedynie za zgodą rodziców i przy udziale psychologa. Natomiast w przypadku ofiar między piętnastym a osiemnastym rokiem życia wymaganiem jest obecność psychologa (art. 5 ust. 4 Aneksu II).

Zgromadzona przez delegata dokumentacja (protokół z rozmowy podpisany przez wszystkich uczestników oraz pisemne zgłoszenie, jeśli ofiara takiego dokonała) zostaje przekazana odpowiedniemu przełożonemu kościelnemu (art. 7 ust. 1 i 2 Aneksu II). Zostanie ona dołączona do materiału dowodowego gromadzonego w ramach wstępnego dochodzenia kanonicznego.

na stronie Centrum Ochrony Dziecka: <https://www.cod.ignatianum.edu.pl/> [dostęp: 11.05.2021].

¹⁸ Ustawa z dnia 06.06.1997 r. *Kodeks karny*, Dz. U. Nr 88, poz. 553 z późn. zm.

5. Uprawnienia osoby składającej zawiadomienie

Zgodnie z art. 3 § 2 VELM każdy człowiek może złożyć zawiadomienie o podejrzeniu przestępstwa wykorzystania seksualnego. Ofiara bądź inne osoby świeckie posiadają w tym względzie swobodę. Duchowni oraz członkowie instytutów życia konsekrowanego lub stowarzyszeń życia apostołskiego, w przypadku posiadania informacji lub dowodów na ten temat, są zobligowani do złożenia zawiadomienia (art. 3 § 1 VELM).

Tak ofiara, jak i inne osoby zgłaszające podejrzenie przestępstwa, posiadają uprawnienie do ochrony przed szkodzeniem lub jakimikolwiek repercjami (art. 4 § 2 VELM). Na żadną z osób zgłaszających podejrzenie przestępstwa wykorzystania seksualnego nie można nakładać obowiązku milczenia co do faktu wykonania uprawnienia lub obowiązku, o których w art. 3 § 1-2 VELM [Dohnalik 2020, 133]. Wolność zgłaszających od obowiązku zachowania tajemnicy potwierdza także instrukcja *O poufności procedur prawnych*¹⁹.

Osoby, które twierdzą, że zostały pokrzywdzone przestępstwem wykorzystania seksualnego oraz ich rodzice posiadają uprawnienie, aby ze strony kościelnej otrzymały życzliwe przyjęcie wraz z propozycją udzielenia im pomocy duchowej, medycznej, terapeutycznej i psychologicznej. Ich wizerunek oraz wszystko to, co odnosi się do sfery prywatnej (w tym dane osobowe) należy chronić (art. 5 § 1-2 VELM). Jeśli przestępstwa wykorzystania seksualnego dokonano w związku ze sprawowaniem sakramentu pokuty i pojednania lub pod jego pretekstem (kan. 1387 KPK/83, 1458 KKKW, art. 4 § 1, 4° SST), wówczas oskarżonemu lub jego obrońcy nie wolno ujawnić danych oskarżyciela, chyba że wyraźnie na to zezwoli (art. 24 § 1 SST).

Ofiara wykorzystania seksualnego przez duchownego posiada także uprawnienie do informacji na temat poszczególnych etapów postępowania

¹⁹ Rescriptum ex audientia SS. mi: Rescritto del Santo Padre Francesco con cui si promulga L' Istruzione *Sulla riservatezza delle cause* (06.12.2019) [dalej cyt.: ISR], http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2019/documents/rc-seg-st-20191206_rescriptum_it.html [dostęp: 08.05.2021], tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny*, s. 57-58.

karnego oraz wyroku, jaki został wydany (ISR 1). Informacja uprawnionej osobie jest przekazywana na jej prośbę²⁰.

Zakończenie

Ochrona dzieci i młodzieży stanowi w Kościele jedno z najpilniej realizowanych zadań. Wydane normy prawne służą zabezpieczeniu dobra wiernych, stanowią także prawną odpowiedź na zło wykorzystania seksualnego. Regulacje prawne w tym względzie zobowiązują przełożonych kościelnych do skutecznej reakcji tak wobec poszkodowanych, jak i sprawców. Odnosnie do ofiar wykorzystania seksualnego pomoc ze strony Kościoła w pierwszym etapie dociera poprzez system zawiadamiania i pierwszej pomocy duchowej, duszpasterskiej oraz prawnej. W jego ramach zadanie to wykonują delegaci ds. ochrony dzieci i młodzieży. Pełniący ten urząd, po uzyskaniu dodatkowych kompetencji, szczególnie w zakresie prawa kanonicznego, psychologii i poradnictwa, są zobligowani do przyjęcia potencjalnych ofiar, wysłuchania ich i wsparcia, a także zapewnienia im poczucia bezpieczeństwa i pewności przekonania, że dzięki ujawnieniu krzywdy, jaka ich spotkała, przynoszą pomoc Kościołowi w perspektywie oczyszczenia i zadośćuczynienia.

PIŚMIENNICTWO

- Borek, Dariusz. 2015. *Sextum Decalogi praeceptum w kanonicznym prawie karnym aktualnie obowiązującym*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos”.
- Kusz, Ewa. 2015. „Wykorzystanie seksualne małoletnich przez osoby duchowne – analiza zjawiska.” *Dziecko Krzywdzone. Teoria, Badania, Praktyka* 14, nr 1:30-39.
- Majer, Piotr. 2018. „Problem wykorzystywania seksualnego małoletnich w Kościele. Perspektywa prawnokanoniczna.” W *Seksualne wykorzystywanie małoletnich w Kościele*, red. Adam Żak, i Ewa Kusz, 209-41. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie.
- Papale, Claudio. 2012. *Il processo penale canonico. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VII. Parte IV*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press.

²⁰ Kongregacja Doktryny Wiary, *Vademecum dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich* (16.07.2020), s. 164, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200716_vademecum-casi-abuso_pl.html [dostęp: 11.05.2021].

- Zmarzlik, Jolanta. 2015. „Gdy sprawcą jest duchowny.” *Dziecko Krzywdzone. Teoria, Badania, Praktyka* 14, nr 1:9-13.
- Dohnalik, Jan. 2020. „Procedury kanoniczne w przypadku przestępstw seksualnych duchownych wobec małoletnich.” W *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny*, red. Piotr Studnicki, i Marta Dalgiewicz, 131-39. Ząbki: Apostolicum.

Zadania delegata ds. ochrony małoletnich przed przemocą seksualną – realizacja w Kościele partykularnym w Polsce

Streszczenie

W artykule podjęto temat ochrony dzieci i młodzieży przed wykorzystaniem seksualnym ze strony osób duchownych. Kościół katolicki realizuje to zadanie między innymi poprzez sprawny system przyjmowania zgłoszeń o podejrzeniu przestępstwa. W ramach tego systemu ważną rolę odgrywają delegaci. Przedstawienie ich zadań oraz opis wymaganych kompetencji osobowych stanowią główną część artykułu.

Słowa kluczowe: delegat ds. ochrony dzieci i młodzieży, wykorzystanie seksualne, ochrona małoletnich, przestępstwa przeciw VI przykazaniu Dekalogu

Assignments of the Designated Safeguarding Lead in the Minor Protection Against Sexual Abuse – Implementation in the Particular Church in Poland

Abstract

In the article the issue of children and youth protection against sexual abuse by the clergy was taken up. The task is pursued by the Catholic Church by the efficient system of accepting notifications on suspicion of committing a crime, among others. Within the scope of the system the important role is played by the designated safeguarding leads. Presenting their responsibilities and the description of the required personal competence constitute the essential part of the article.

Keywords: designated safeguarding lead of children and youth, sexual abuse, the minors protection, offences against the 6th Commandment

Information about Author: Rev. PIOTR FIAŁEK, J.C.L., Ph.D. student in the Department of Church Procedural Law, Marriage, Criminal and Eastern Catholic Churches, Institute of Canon Law, Faculty of Law, Canon Law and Administration, the John Paul II Catholic University of Lublin; Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Poland; e-mail: kspiotrf@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-5647-8810>

Krzysztof Kamiński

MORALNO-PRAWNE ASPEKTY PRZESTĘPSTWA WEDŁUG KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO Z 1983 ROKU

Wprowadzenie

Analizując zagadnienie przestępstwa według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹ należy zaznaczyć, że każde przekroczenie prawa, a więc przestępstwo, będzie grzechem, natomiast nie każdy grzech jest przestępstwem. Niezwykle ważne jest dokonanie takiego rozróżnienia, ponieważ prawodawca nie przewidział sankcji karnej za grzech. W oparciu jednak o kanoniczne prawo karne można odnaleźć regulacje prawne za popełnienie przestępstwa.

1. Przestępstwo a grzech

W wyniku popełnienia przez człowieka grzechu ciężkiego, który może być dokonany zarówno w zakresie zewnętrznym, jak i wewnętrznym, może dojść do przekroczenia norm prawa kanonicznego, a więc do przestępstwa. Grzech jednak jest pojęciem znacznie szerszym niż przestępstwo. Zostaje on odpuszczony podczas spowiedzi i jest wewnętrznym aktem człowieka, mającym ścisły związek z moralnym złem, choć nie można wykluczyć też zła fizycznego, którego niekiedy dopuszcza się wierny. W świetle kanonicznego prawa karnego grzech nie wywołuje skutków prawnych. Rozpatrywany jest w ramach duchowej sfery człowieka. Ma miejsce na przykład wówczas, gdy łamie on prawo zawarte w dziesięciu przykazaniach Bożych [Maj 2016, 39-40].

Ks. mgr lic. KRZYSZTOF KAMIŃSKI, doktorant w Katedrze Kościelnego Prawa Procesowego, Małżeńskiego i Karnego oraz Katolickich Kościołów Wschodnich, Instytut Prawa Kanonicznego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; ul. Pieniężnego 22, 10-006 Olsztyn, Polska; e-mail: ksiadzkrzysztof@interia.pl; <https://orcid.org/0000-0002-5579-232X>

¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

Przestępstwo zaś jest zewnętrznym czynem człowieka, za dokonanie którego prawodawca przewiduje sankcję karną. Przestępstwo nie może zostać odpuszczone w sakramencie pokuty tak, jak grzech [tamże, 40]. Za popełnienie grzechu od wiernego wymaga się szczerzej pokuty, zaś za dokonanie przestępstwa sprawca winien być ukarany. Różnica pomiędzy przestępstwem a grzechem widoczna jest w rodzaju władzy, która sankcjonuje ich dokonanie. Nakładanie pokuty na penitentów wynika z wykonywania władzy uświęcania, jaką posiada spowiednik na mocy ważnie udzielonych święceń. Natomiast z władzy rządzenia wynika prawo do wymierzania sankcji karnych wobec wiernych, którzy dopuścili się przestępstwa (kan. 1311 KPK/83) [Arias 2011, 984; Maj 2016, 40]. Warto zwrócić uwagę na to, że przestępstwo może być popełnione jedynie świadomie i dobrowolnie. Koniecznym więc warunkiem do dokonania przestępstwa jest poczytalność. Grzechem natomiast może być postępowanie albo zaniechanie, które w konsekwencji może doprowadzić do jakiegoś moralnego zła [Gajda 2008, 31; Burchard 2014, 45; Maj 2016, 41].

Wspólnym elementem dla obydwu analizowanych pojęć jest podmiot zdolny do popełnienia zarówno grzechu, jak i przestępstwa. Jest nim osoba fizyczna, która została ochrzczona w Kościele katolickim lub później do niego przyjęta [tamże].

Grzech oraz przestępstwo nie czynią szkody jedynie wobec osoby, która dokonała złych czynów niezgodnych z prawem Bożym lub też kościelnym. Ich skutki odczuwalne są przez całą społeczność eklezjalną. Przestępstwa kościelne ściśle wiążą się z karą nie dlatego, że są nadużyciem wolności i jednocześnie odrzuceniem Boga, czego konsekwencją jest brak własnego uświęcenia, ale dlatego, iż naruszają ład prawno-publiczny [Burchard 2014, 46]. Celem nakładania kar jest realizowanie naczelnej zasady *salus animarum suprema lex*. KPK/83 złagodził normy prawa karnego. Zgodnie z obecnie obowiązującym prawem kościelnym wymierzanie kar jest ostatecznym sposobem zmierzającym do poprawy sprawcy. Powinno dokonywać się dopiero wówczas, gdy wszystkie inne dostępne środki zarówno prawne, jak i duszpasterskie okazują się być niewystarczające [Góralski 1984, 87; Maj 2016, 62].

2. Istota przestępstwa

Mając na uwadze normę prawa kanonicznego wyrażoną w kan. 1321 § 1 KPK/83, przestępstwo można zdefiniować jako zewnętrzne naruszenie prawa bądź nakazu, obwarowane sankcją karną, która jest wyraźnie wskazana przez normę prawną, bądź też wymierza ją władza kościelna. Chodzi o czyn poważnie poczytalny, powstały z winy zarówno umyślnej, jak i nieumyślnej. Życie samo bowiem dostarcza takich sytuacji, które wymagają, aby Kościół dokonał regulacji tych kwestii. Ingerowanie władzy kościelnej w tego typu zagadnienia nie jest generalnie jej podstawową misją. Ma to jednak na celu zapobieganie popełnianiu przestępstw i dbanie o ochronę dobra wspólnego wiernych, które zostaje naruszone zawsze w chwili dokonania każdego przestępstwa. Celem władzy kościelnej jest również zastosowanie takich metod, aby w życiu wszystkich wiernych dokonywało się nawrócenie. Tak rozumiane przestępstwo we wspólnotce kościelnej zawsze jest aktem bezprawnym, czynem szkodliwym, który przekracza porządek społeczny i moralny [Sitarz 2004, 146-47; Szafronowski 1986, 307-308; Lempa 1987, 120; Syryjczyk 1986, 87; Nykiel 2011, 31-32; Burchard 2014, 57; Maj 2016, 52-53]. W wyniku takiego działania dochodzi do usankcjonowania karą.

W obowiązującym prawie kościelnym przestępstwa oraz sankcje z nimi związane prawodawca umieścił w VI Księdze KPK/83, zatytułowanej „Sankcje w Kościele” [Taż, 52]. Prawo karne zostało ujęte w pierwszej części tej księgi i obejmuje wszystkie normy prawne oraz związane z nimi konsekwencje. Wynikają one z naruszenia prawa, przekroczenia ustawy karnej lub nakazu prawnego. Prawo karne KPK/83 mieści w sobie osiemdziesiąt dzie więć kanonów, określających ogólną problematykę przestępstw oraz ich poszczególne rodzaje. Znajdują się tam również normy związane z zagadnieniem kar. W tej części kanonów prawodawca wskazuje na ewidentne znamiona przestępstwa, jak też kary, które wynikają z ich popełnienia, określane mianem „sankcje karne”. Z kolei druga część Księgi VI KPK/83 jawi się jako otwarty katalog przestępstw w Kościele [Nykiel 2011, 31-32].

Merytorycznymi komponentami przestępstwa są jego elementy, które można podzielić na dwie kategorie: obiektywne i subiektywne. Na pierwsze składają się: element materialny oraz element formalny [Szafronowski 1986, 307-308; Lempa 1987, 120; Syryjczyk 1985, 87; Leszczyński 2002-2003, 110-12; Burchard 2014, 56].

System prawa karnego KPK/83 opiera się na zasadzie legalizmu. Wynika z tego, że określony czyn tylko wtedy będzie stanowił przestępstwo, jeżeli jest wyraźnie określony w ustawie i jednocześnie obwarowany sankcją karną w myśl zasady: *nulla poena sine lege* [Kuryłowicz 2012, 126; Burchard 2014, 61-62; Saternus 2014, 179]. Kan. 1315 § 2 KPK/83 podaje, że sankcja karna, która wynika z ustawy, powinna być ściśle wskazana lub określenie jej należy pozostawić roztropnej ocenie sędziego. Praktycznie rzecz ujmując, aby można było mówić o zaistnieniu przestępstwa, niezbędnym jest dołączenie do ustawy przynajmniej nieokreślonej sankcji karnej. Trzeba mieć na uwadze, że prawodawca kościelny na równi z ustawą karną traktuje nakaz prawny, który jest obwarowany sankcją karną [Syryjczyk 1985, 87; Saternus 2014, 186-87; Maj 2016, 56; Mikołajczuk i Terpin 2018, 382; Smoluchowska 2019, 195].

Zasada legalizmu nie została w kościelnym prawie karnym zastosowana absolutnie ściśle. W postanowieniach KPK/83 naruszanie ustawy nieobwarowanej sankcją karną będzie bezprawiem kryminalnym, jeśli w określonym przypadku zaistnieją warunki podane w kan. 1399 KPK/83. Przepis ten podaje ogólną zasadę, że odpowiedzialności karnej podlega naruszenie ustawy prawa Bożego bądź kanonicznego, jeśli usankcjonowania domaga się szczególna ciężkość dokonanego czynu oraz pojawi się konieczność zaprzestania zgorszenia lub też potrzeba jego naprawienia. Norma ta nie jest wyjątkiem od zasady legalizmu, ponieważ do zaistnienia przestępstwa – jak już wcześniej zostało powiedziane – potrzeba jako minimum naruszenia ustawy, która zagrożona jest sankcją karną, przynajmniej nieokreśloną [Syryjczyk 1985, 87; Burchard 2014, 59, 63; Saternus 2014, 183-85; Mikołajczuk i Terpin 2018, 381-82]. Wnioskując, należy stwierdzić, że przekroczenie zarówno prawa Bożego, jak i kanonicznego w sposób, który wywołuje zgorszenie i jest wyjątkowo ciężki, nie jest jedynie naruszeniem porządku moralnego lub prawa cywilnego, ale jest bezprawiem kryminalnym.

W myśl zasady podanej w kan. 1399 KPK/83 należy stwierdzić, że jest ona zupełnie zgodna z istotą prawa karnego i chroni przed fałszywym przeświadczeniem, iż przestępstwa w Kościele włączać należy w ramy specyficznego tworu prawnej koncepcji ustawodawcy. Tak przedstawione bezprawie kryminalne przekonuje, że powodem ukarania sprawcy czynu zabronionego nie jest jakiś wymysł prawodawcy, ale cechy obiektywne zawarte w przestępstwie. Samo naruszenie porządku społeczno-moralnego, które za-

kłóca realizowanie nadprzyrodzonego celu Kościoła, a jednocześnie powoduje wielkie zgorszenie, uzasadnia konieczność wymierzania karnej odpowiedzialności wobec sprawcy przez władzę kościelną [Syryjczyk 1985, 88; Burchard 2014, 59; Mikołajczuk i Terpin 2018, 381-82].

O przestępstwie kościelnym należy również mówić w przypadku, gdy działanie przestępcze w sposób bezpośredni narusza prawo cywilne bądź państwowe i jedynie pośrednio, choćby w sposób drugorzędny narusza porządek społeczny lub moralny społeczności kościelnej. W zakresie tego, co związane jest z winą oraz wymierzaniem kar kościelnych, według swojego własnego i wyłącznego prawa Kościół na podstawie obowiązujących przepisów KPK/83 posiada uprawnienia do rozpoznawania spraw karnych (kan. 1401, 2° KPK/83) [Krukowski 2007, 16; De Diego-Lora 2011, 1049; Maj 2016, 57].

Aby można było mówić o zaistnieniu przestępstwa jako zewnętrznego naruszenia prawa kościelnego, wymaga się, by jakieś konkretne działanie lub jego zaniechanie było czynem zewnętrznym (kan. 1321 § 1; 1399 KPK/83) [Saternus 2014, 184-85; Mikołajczuk i Terpin 2018, 379-80, 385]. Porządek moralny w Kościele wynika z porządku prawno-społecznego, a właściwie można powiedzieć, że stanowi jego integralną część [Myrcha 1974, 151]. Za złe czyny, a więc popełnione grzechy, wierzący nie odpowiada jedynie przed Bogiem na sposób moralny, ale też ponosi tego konsekwencje w oparciu o przepisy prawa karnego przed władzą zewnętrzną, której powierzone zostało zadanie ochrony porządku publicznoprawnego w Kościele. Wobec tego można wywnioskować, że przestępstwem staje się wyłącznie ten grzech ciężki, który narusza porządek zewnętrzny. Dlatego wszelkie grzechy o charakterze wewnętrznym, takie jak na przykład: wyobrażenia i fantazje lub grzeszne myśli, nawet zbrodnicze, nigdy nie będą poczytywane jako przestępstwo [Żurowski 1965, 145-49; Myrcha 1974, 148; Leszczyński 2002-2003, 109; Burchard 2014, 57-58; Mikołajczuk i Terpin 2018, 380; Kamiński 2019, 181]. Grzechy, zarówno ciężkie, jak też lekkie, popełniane przez wiernego, posiadające znamiona wyłącznie aktu wewnętrznego, nie podlegają odpowiedzialności karnej i nie mogą być rozpatrywane przez władzę w zakresie zewnętrznym. Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II grzech nie jest jedynie zerwaniem więzi z Bogiem, ale także krzywdą wyrządzoną Kościołowi, ma więc charakter szerszy, społeczny i na swój sposób jest szkodą publiczną. Pomimo to jednak niewłaściwym byłoby twierdzenie,

że czyny grzeszne o charakterze wewnętrznym można sankcjonować w zakresie zewnętrznym [Świda 1978, 36].

Każde przestępstwo jest czynem zewnętrznym, dlatego wydaje się konieczne dokładne wskazanie rozróżnienia. I tak mówimy o czynie przestępczym, który może być dokonany tajnie bądź publicznie. Z przestępstwem tajnym (*delictum occultum*) mamy do czynienia wówczas, gdy nie jest ono jawne, czyli powszechnie znane. Każdy bowiem grzech popełniony przez wiernego, posiadający cechy o charakterze zewnętrznym, który jest przestępstwem, powoduje jednocześnie wywołanie skutku wewnętrznego. Trafnym przykładem jest sprawowanie sakramentów, gdy zewnętrzne działanie szafarza wywołuje skutki nadprzyrodzone. W takich sytuacjach akty zewnętrzne, choć nawet zostały dokonane tajnie, a więc nikt by się o nich nie dowiedział, będą miały charakter publiczny i zawsze zgodnie z prawem będą sankcjonowane w Kościele, którego rolą jest troska o porządek moralny, społeczny i prawny [Szafrowski 1986, 309; Syryjczyk 1985, 90; Burchard 2014, 58; Maj 2016, 55; Mikołajczuk i Terpin 2018, 380, 389].

3. Zależność przestępstwa i poczytalności sprawcy

Aby można było mówić o przestępstwie, musi zaistnieć poczytalność moralna, wówczas gdy dochodzi do przekroczenia nakazu karnego bądź ustawy karnej. Niezbędnym jest bowiem, by sprawca przestępstwa posiadał zdolność do kierowania swoim postępowaniem i rozpoznania dokonywanego czynu jako przestępczego działania. Jeżeli podmiot tego czynu jest osobą trwale niezdolną do posługiwania się rozumem, to wówczas czynu tego nie można traktować jako przestępstwo *sensu stricto*. A więc musi zaistnieć jednocześnie pełna świadomość działania sprawcy oraz możliwość postępowania [Leszczyński 2002-2003, 103, 107-109; Miziński 2005, 417; Nykiel 2011, 32; Burchard 2014, 59; Mikołajczuk i Terpin 2018, 380].

KPK/83 precyzyjnie określa, że czyn zewnętrzny szkodliwy społecznie tylko wtedy podlega karze, gdy jest poczytalny i ciężko zawiniony. Subiektywnym elementem każdego przestępstwa będzie więc poczytalność sprawcy. Właśnie dlatego, zgodnie z doktryną kościelnego prawa karnego, należy uzależnić od siebie zaistnienie przestępstwa i poczytalność moralną sprawcy, który dopuścił się aktu przestępczego. Porządek prawny jest składnikiem porządku moralnego. Dlatego więc jeśli zło moralne może dokonać się

jedynie przez akt ludzki w sposób zawiniony, czyli moralnie poczytalny, to w sytuacji, gdy dochodzi do popełnienia przestępstwa, które zawsze związane jest z nieporządkiem moralnym, także koniecznym jest, by dokonało się ono przez zewnętrzny akt moralnie zawiniony. Wynika to ze ścisłego związku moralności z dokonywanymi czynami ludzkimi (kan. 1321 § 1 KPK/83) [Lempa 1987, 127; Myrcha 1974, 151; Leszczyński 2002-2003, 111; Burchard 2014, 59-60; Saternus 2014, 185; Maj 2016, 58; Mikołajczuk i Terpin 2018, 383].

W prawie kościelnym rozróżnia się poczytalność moralną i poczytalność prawnokanoniczną. Nie wolno jednak nigdy rozdzielać poczytalności moralnej od prawnej, ponieważ są one ze sobą integralnie związane. Można więc postawić tezę, że do zaistnienia przestępstwa niezbędna jest poczytalność moralna. Aby więc można było mówić o przestępstwie, trzeba mieć zupełną pewność, że sprawca czynu zabronionego, dopuszczając się go, zaciągnął na siebie winę prawną, czyli winę umyślną (*dolus*) bądź winę nieumyślną (*culpa*). Na podstawie tego, że przestępstwo wiąże się z poczytalnością prawnokryminalną czynu przestępczego, która nie występuje bez poczytalności moralnej, wolno wyprowadzić tezę, że przy każdym przestępstwie konieczne jest zaistnienie poczytalności moralnej [Syryjczyk 1985, 91; Leszczyński 2002-2003, 107-10, 114-16; Mikołajczuk i Terpin 2018, 384-85].

W myśl kan. 1321 § 1 KPK/83 ten, kto dobrowolnie przekracza nakaz prawny bądź ustawę, staje się tym samym adresatem ustanowionej kary. Wina umyślna integralnie związana jest z dobrowolnością działania przestępcy i zakłada złą wolę oraz świadomość złamania przez niego przepisu poprzez dokonanie aktu społecznie szkodliwego. Aby można było mówić o zaistnieniu złego zamiaru, muszą współistnieć dwa istotne elementy pochodzące zarówno ze strony umysłu, jak i woli. Ten pierwszy element zakłada znajomość prawa, co oznacza, że sprawca musi znać ustawę, którą przekracza, dokonując czynu przestępczego. Drugi natomiast zakłada wolność sprawcy przy podjęciu lub zaniechaniu działania. W obliczu tego, co zostało powiedziane, zarówno wolna wola, jak też ludzka świadomość są czymś odmiennym, dlatego można dojść do przekonania, że w przypadku popełnianych przestępstw po stronie sprawców dobrowolność i świadomość mają różne stopnie. Konkludując zatem, na podstawie przepisów prawnych KPK/83, odpowiedzialności karnej podlega bezprawny czyn zewnętrzny, ciężko zawiniony, popełniony z winy umyślnej (*dolus*), jak i nieumyślnej (*culpa*), któ-

ra to stanowi źródło dochodzenia prawno karnego [Myrcha 1974, 166; Leszczyński 2002-2003, 106-107; Miziński 2005, 419-20; Burchard 2014, 59; Mikołajczuk i Terpin 2018, 383-84].

Zgodnie z kan. 1321 § 2 KPK/83 odpowiedzialność karna obejmuje tych sprawców przestępstwa, którzy dokonują go z winy umyślnej. W innym zaś przypadku, a więc w sytuacji winy nieumyślnej podlegają oni sankcji karnej tylko wtedy, gdy konieczność ich ukarania jasno została wyrażona w ustawie bądź nakazie. W prawie kanonicznym przestępstwo ściśle łączy się więc z winą umyślną oraz nieumyślną, natomiast odpowiedzialność karna związana jest z reguły z wykroczeniami dokonanymi przede wszystkim z winy umyślnej, rzadziej zaś z nieumyślnej, i jeśli już ma to miejsce, to tylko w niektórych przypadkach [Syryjczyk 1985, 94; Leszczyński 2002-2003, 115; Miziński 2005, 428; Maj 2016, 59; Mikołajczuk i Terpin 2018, 385].

Podstawą przestępstwa z winy nieumyślnej będzie niezachowanie należytej i wystarczającej staranności, która wymagana jest w konkretnym wypadku, zgodnie z założeniami prawa, po to, aby móc przewidzieć skutek dokonywanego przez siebie działania [Myrcha 1960, 256-58]. Można więc dojść do przekonania, że popełnienie przestępstwa z winy nieumyślnej jest skutkiem niezachowania przez sprawcę pilności oraz jego niedbalstwa. Wynika to w jakimś stopniu z ignorancji przestępcy w stosunku do prawa (kan. 1323, 2°; 1325 KPK/83) [Arias 2011, 994]. Poza zarzutem związanym z ignorancją i niedbalstwem w przypadku winy nieumyślnej ustawodawca przewiduje nałożenie odpowiedzialności za lekkomyślność, jaką wykazał się podmiot czynu przestępczego. Mamy z nią do czynienia, gdy przestępca przewidział skutek swojego działania, jednak pomimo to nie podjął odpowiednich środków, aby zaniechać tego czynu, mając jednocześnie na uwadze, że każdy odpowiedzialny człowiek postąpiłby tak, aby nie doszło do przewidywanego skutku [Myrcha 1974, 202-203; Syryjczyk 1985, 93-94; Miziński 2005, 430-31; Mikołajczuk i Terpin 2018, 385-86; Smoluchowska 2019, 195].

Zakończenie

W przypadku prawa kościelnego charakterystyczna jest instytucja domniemania poczytalności karnej. Prawodawca stanowi, że „gdy nastąpiło zewnętrzne przekroczenie, domniemywa się poczytalność, chyba, że co innego

by się okazało” (kan. 1321 § 3 KPK/83) [Arias 2011, 993; Maj 2016, 61; Miłojajczuk i Terpin 2018, 386-87]. Praktycznie rzecz ujmując, można domniemywać dwa rodzaje poczytalności sprawcy – i to zarówno w przypadku winy umyślnej, jak i nieumyślnej. Zadaniem i jednocześnie obowiązkiem każdego sędziego będzie wnikliwe zbadanie okoliczności, w jakich doszło do popełnienia przestępstwa oraz dowodzenie zmierzające, aby ustalić czy istnieją przesłanki, które pozwolą uznać, że zgodnie z prawem będzie wolno zmniejszyć albo też całkowicie wykluczyć zaistnienie winy umyślnej lub nieumyślnej. Nadto dopowiedzieć należy, że w oparciu o domniemanie poczytalności, karę wymierzyć można tylko wtedy, gdy z okoliczności i zgromadzonego materiału dowodowego nie wynika coś przeciwnego [Lempa 1987, 127; Miziński 2003, 141; Tenże 2005, 431-32].

PIŚMIENNICTWO

- Arias, Juan. 2011. „Księga VI: Sankcje w Kościele, kan. 1311-1399.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 983-1046. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Burchard, Łukasz. 2014. „Kształtowanie się pojęcia przestępstwa w systemie prawa kanonicznego.” *Łódzkie Studia Teologiczne* 23, nr 2:39-65.
- De Diego-Lora, Carmelo. 2011. „Księga VII: Procesy, część I: Postępowanie sądowe w ogólności, kan. 1400-1403.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 1045-1050. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Gajda, Piotr M. 2008. *Sankcje karne w Kościele w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II oraz późniejszych zmian i uzupełnień. Studium kanoniczno-pastoralne*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Góralski, Wojciech. 1984. „Władza spowiednika w zakresie odpuszczania grzechów i kar według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego.” *Prawo Kanoniczne* 27, nr 3-4:77-87.
- Kamiński, Krzysztof. 2019. „Przestępstwa «de sexto» popełnione przez szafarza sakramentu pokuty według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.” *Forum Teologiczne* 20:179-90.
- Krukowski, Józef. 2007. „Księga VII: Procesy, część I: Sądy w ogólności, kan. 1400-1500.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego, t. V: Księga VII. Procesy*, red. Józef Krukowski, 12-122. Poznań: Pallottinum.
- Kuryłowicz, Marek. 2012. *Słownik terminów, zwrotów i sentencji prawnych łacińskich oraz pochodzenia łacińskiego*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.

- Lempa, Florian. 1987. „Sankcje w Kościele. Część ogólna.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.*, t. 4: *Księga V. Dobra doczesne Kościoła. Księga VI. Sankcje w Kościele*, red. Walenty Wójcik, 119-217. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Leszczynski, Grzegorz. 2002-2003. „Pojęcie poczytalności w prawie karnym Kościoła.” *Łódzkie Studia Teologiczne* 11-12:103-17.
- Maj, Zuzanna. 2016. „Grzech a przestępstwo. Refleksje teologiczno-kanoniczne.” W *Salus animarum suprema lex w świetle kanonicznego prawa karnego*, red. Marek Saj, 39-65. Warszawa: Scriptum.
- Mikołajczuk, Krzysztof, i Anna Terpin. 2018. „Pojęcie przestępstwa w prawie kanonicznym i prawie polskim.” *Studia Redemptorystowskie* 16:369-407.
- Miziński, Artur G. 2003. „Elementy kanonicznego procesu karno-administracyjnego.” *Roczniki Nauk Prawnych* 13, nr 2:127-59.
- Miziński, Artur G. 2005. „Poczytalność elementem subiektywnym przestępstwa.” *Roczniki Nauk Prawnych* 15, nr 1:417-35.
- Myrcha, Marian A. 1960. *Prawo karne. Komentarz do piątej księgi Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II, cz. 1: *Przepisy ogólne*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Myrcha, Marian A. 1974. „Problem winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym (ciąg dalszy).” *Prawo Kanoniczne* 17, nr 3-4:141-205.
- Nykiel, Krzysztof. 2011. „Przyczyny i procedury wydalenia duchownych według norm i praktyki Kongregacji Nauki Wiary.” *Prawo Kanoniczne* 54, nr 3-4:31-52.
- Saturnus, Arkadiusz. 2014. „Zasada legalności w kontekście normy ogólnej z kan. 1399 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.” *Kościół i Prawo* 16, nr 1:179-89.
- Sitarz, Mirosław. 2004. *Słownik Prawa Kanonicznego*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Smoluchowska, Agnieszka. 2019. „Obstrzeżenie wymiaru kary w prawie kanonicznym oraz polskim prawie karnym.” *Kościół i Prawo* 21, nr 1:187-202.
- Syryjczyk, Jerzy. 1985. „Pojęcie przestępstwa w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II.” *Prawo Kanoniczne* 28, nr 1-2:85-96.
- Syryjczyk, Jerzy. 2003. *Kanoniczne prawo karne. Część szczególna*. Warszawa: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Sztafrowski, Edward. 1986. *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Świda, Witold. 1978. *Prawo karne*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Żurowski, Marian. 1965. „Pojęcie przestępstwa (crimen) u dekretystów.” *Prawo Kanoniczne* 8, nr 3-4:145-52.

Moralno-prawne aspekty przestępstwa według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku

Streszczenie

Niniejszy artykuł podejmuje aspekty moralno-prawne dotyczące przestępstwa. Zgodnie z zamysłem prawodawcy każde przestępstwo jest grzechem, jednak nie każdy grzech jest

przestępstwem. Autor podejmuje się próby rozróżnienia tych dwóch rzeczywistości. Według kanonicznego prawa karnego grzech nie wywołuje skutków prawnych. Obejmuje jedynie duchową sferę człowieka. Przestępstwo natomiast, zgodnie z kan. 1321 § 1 KPK/83, jest zewnętrznym naruszeniem prawa lub nakazu, które obwarowane jest sankcją karną. Jest ona wyraźnie wskazana przez normę prawną lub też wymierzana przez władzę kościelną. Omówione zostały obiektywne i subiektywne elementy przestępstwa. Należy uzależnić od siebie zaistnienie przestępstwa i poczytalność moralną sprawcy, który dopuścił się aktu przestępczego. Autor, konkludując swoje rozważania, podaje za prawodawcę, że odpowiedzialności karnej podlega bezprawny czyn zewnętrzny, ciężko zawiniony, popełniony z winy umyślnej, jak i nieumyślnej, która to stanowi źródło dochodzenia prawnokarnego.

Słowa kluczowe: przestępstwo, bezprawie kryminalne, poczytalność sprawcy, grzech a przestępstwo, zasada legalizmu

Moral and Legal Aspects of Crime According to the 1983 Code of Canon Law

Abstract

This article deals with the moral-legal aspects of crime. According to the intention of the legislator every crime is a sin, however not every sin is a crime. The Author attempts to distinguish between these two realities. According to the canonical criminal law sin does not produce legal effects. It covers only the spiritual sphere of man. A crime, on the other hand, according to can. 1321 § 1 CIC/83, is an external violation of a law or order, which has a penal sanction. This sanction is either expressly indicated by a juridical norm or imposed by ecclesiastical authority. The objective and subjective elements of the crime are discussed. The occurrence of a crime and the moral sanctity of the perpetrator who has committed a criminal act should be made dependent on each other. The Author, concluding his considerations, states after the legislator that the criminal responsibility is subjected to an unlawful external act, gravely culpable, committed with intentional as well as unintentional guilt, which is the source of the criminal investigatio.

Keywords: criminal offence, criminal lawlessness, offender's sanity, sin vs. crime, principle of leg

Information about Author: Rev. KRZYSZTOF KAMIŃSKI, J.C.L., Ph.D. student in the Department of Church Procedural Law, Marriage, Criminal and Eastern Catholic Churches, Institute of Canon Law, Faculty of Law, Canon Law and Administration, the John Paul II Catholic University of Lublin; ul. Pieniężnego 22, 10-006 Olsztyn, Poland; e-mail: ksiadzkkrzysztof@interia.pl; <https://orcid.org/0000-0002-5579-232X>

Marcin Kołodziej

KOLEGIALNE DZIAŁANIE BISKUPÓW W ASPEKCIE EFEKTYWNYM I AFEKTYWNYM

Wprowadzenie

Gdy obrady Soboru Watykańskiego II zbliżały się ku końcowi, papież Paweł VI, w celu podkreślenia ważności współpracy w ramach grona biskupiego, wydał list apostolski motu proprio *Apostolica sollicitudo* ustanawiający Synod Biskupów dla całego Kościoła¹. Sobór ten – odbywający się w Rzymie w latach 1962-1965 – stał się niewątpliwie mocnym wyrazem kolegalności biskupów [Clague 2014, 985]. Owa zasada należy do fundamentalnych zagadnień eklezjologii katolickiej, szczególnie aktualnych po *Vaticanium II*. Na gruncie zarówno teologii, jak i prawa kanonicznego kolegalność jest wyrażana po pierwsze w sensie ścisłym jako efektywna, po drugie zaś w sensie szerszym jako afektywna. W pierwszym znaczeniu będzie odnosić się do takiego sposobu sprawowania władzy w Kościele, który wiąże się z posługą pasterską biskupów – tworzących w jedności z papieżem i pod jego przewodnictwem – Kolegium Biskupów. Natomiast w drugim przypadku można mówić o poczuciu kolegalności i swoistej *communio episcoporum*, co znajduje swój szczególny wyraz w określonych przez prawo innych formach działania kolegalnego między członkami Kolegium Biskupów [Góralski 2019, 19].

Zasada kolegalności następców apostołów miała zawsze swój praktyczny wyraz w życiu Kościoła [Szafrowski 1975, 101]. W poprawnym znaczeniu teologicznym ogranicza się wyłącznie do biskupów, wyznacza chara-

Ks. dr MARCIN KOŁODZIEJ, doktorant w Katedrze Prawa o Posłudze Nauczania i Uświęcania, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Polska; e-mail: ks.marcin.kolodziej@archidiecezja.wroc.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8875-7582>

¹ Paulus PP. VI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Apostolica sollicitudo* quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur (15.09.1965), AAS 57 (1965), s. 775-80; tekst polski w: *Posoborowe Prawodawstwo Kościelne*, z. 1, zebrał i przetłumaczył E. Szafrowski, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1969, s. 152-61 [dalej cyt.: ApS].

cter oraz naturę ich działania. Do powszechnego nauczania Kościoła została włączona na podstawie konstytucji soborowej *Lumen gentium*², toteż można ją uznać za szczególne osiągnięcie *Vaticanum II*. Zasada kolegialności jest postrzegana jako „skok naprzód, a jednocześnie jest powrotem do tego, co pierwotne i początkowe, i co zostało zapisane na kartach Nowego Testamentu i w starochrześcijańskim Kościele” [Ratzinger 1968, 66-68; Góralski 2019, 19]. Sobór Watykański II – poprzez podjęte i przeprowadzone w jego trakcie prace – pokazał, że kolegialność należy funkcjonuje w praktyce [Clague 2014, 985]. Dlatego też papież Paweł VI nabrał przekonania „o wadze i potrzebie coraz szerszego korzystania ze współpracy biskupów dla dobra powszechnego Kościoła” (ApS, Wstęp) i ustanowił – obok soboru powszechnego będącego przez wieki główną formą działania kolegialnego – kolejny instytucjonalny organ nazwany Synodem Biskupów, który można postrzegać jako stale widoczny i skuteczny wyraz uczestniczenia biskupów całego świata w trosce o Kościół powszechny. Utworzenie tej specjalnej Rady Biskupów – jak wynika z perspektywy przebytych lat – niewątpliwie umocniło jedność wskazanych biskupów z Biskupem Rzymu i ułatwiło ich udział w służbie Kościołowi [Szafronowski 1975, 101; Clague 2014, 985]. Niniejsze opracowanie ma na celu zwrócenie uwagi na zasadę kolegialności – tak istotniej w eklezjologii, jak również zaprezentowanie jej w dwóch tytułowych aspektach. Objasnienie tej zasady wzbogacone zostanie o konieczną prezentację norm zawartych w dokumentach Kościoła, aby w pełni uchwycić znaczenie przedmiotowej zasady na gruncie kanonicznego prawa konstytucyjnego.

1. Kolegialność biskupów w normach prawa kościelnego

Prawodawca kościelny stwierdził, że „jak z ustanowienia Pańskiego święty Piotr i pozostali apostołowie stanowią jedno kolegium, w podobny sposób są złączeni między sobą Biskup Rzymski, następca Piotra, i biskupi,

² Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-75; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 104-63 [dalej cyt.: LG], nr 18-29.

następcy apostołów” (kan. 330 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.³; kan. 42 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich⁴). Tak brzmiąca norma wypracowana została *de facto* na Soborze Watykańskim II i zawarta w konstytucji *Lumen gentium* [Gutierrez 2011, 303]. Zagadnienie kolegialnego działania biskupów ma swoją długą historię, która sięga kart Pisma Świętego. Wszystkie Ewangelie synoptyczne wskazują w tej materii na grono Dwunastu z Piotrem na czele (Łk 6, 12-16; Mk 3, 13-19; Mt 10, 1-4) oraz innych siedemdziesięciu dwóch uczniów Pańskich (Łk 10, 1-12; Mt 10, 7-16; Mt 11, 24)⁵. Jakkolwiek przekazy poszczególnych Ewangelistów odnośnie do wyboru apostołów posiadają różnice, to jednak wyraźnie jest w nich mowa, że dokonał tego sam Chrystus. Niepełna prezentacja natury Kolegium Dwunastu byłaby wtedy, gdyby pominąć szczególną rolę Piotra nie tylko w relacji do całego Kościoła, ale także wobec pozostałych apostołów. Występuje on zawsze jako pierwszy w gronie tych ostatnich. A wskazują na to takie fakty, jak zmiana imienia w związku z jego powołaniem (J 1, 42), specjalne wyróżnienie przez Chrystusa (Łk 5, 3-4. 10), czy wyraźne polecenia skierowane do niego, aby czuwał nad gronem apostołskim (Łk 22, 31-32; J 21, 15-17). Hierarchiczna struktura Kościoła zdaje się też być zarysowana w Dziejach Apostolskich. Można przywołać chociażby okoliczności zwołania tzw. Soboru Jerozolimskiego, gdy „zebrali się więc apostołowie i starsi, aby rozpatrzyć tę sprawę” (Dz 15, 6). Okres patrystyczny, kiedy chrześcijanie byli prześladowani, nie sprzyjał bezpośrednim spotkaniom pomiędzy biskupami. A jednak – z tej racji, że czuli się spadkobiercami zadań powierzonych przez Chrystusa dwunastu apostołom – za wszelką ceną próbowali zachować wspólnotę i szukać okazji do spotkań. Przykładem może tu być praktyka udzielania sakry biskupiej, która winna dokonywać się w obecności i z sakramentalnym zaangażowaniem innych biskupów. Już wtedy także ob-

³ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

⁴ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (18.10.1990), AAS 82 (1990), s. 1045-363; tekst polski: *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, tłum. L. Adamowicz, M. Dyjakowska, Wydawnictwo Gaudium, Lublin 2002 [dalej cyt.: KKKW].

⁵ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, wydanie piąte Biblii Tysiąclecia na nowo opracowane i poprawione, Pallottinum, Poznań 2003.

serwowano wzmoczoną praktykę organizowania synodów partykularnych z licznym udziałem biskupów. To właśnie w okresie patrystycznym zaczęto precyzować terminologię dotyczącą kolegalności, a na zespół biskupów używano takich technicznych określeń, jak „Ciało Biskupów”, czy „Kolegium Biskupów”. Kiedy po edykcje mediolańskim nastał względny czas pokoju, coraz częściej dochodziło do zwoływania soborów, na których każdorazowi Biskupi Rzymscy występowali jako pasterze Kościoła powszechnego, zaś w teologii rozwijało się przeświadczenie, że odpowiedzialność za tę wspólnotę wiary spoczywa na wszystkich biskupach [Szaftrowski 1975, 15-30; Ratzinger 1968, 56; Góralski 2019, 22].

Natury teologicznej i prawnej episkopatu nie udało się w pełni określić w ramach Soboru Watykańskiego I (1869-1870), choć takie były wówczas zamierzenia. Przeszkodziła w tym agresja wojsk piemonckich na Rzym, co doprowadziło ostatecznie do konieczności zerwania obrad soborowych. Temat został podjęty na Soborze Watykańskim II, który potwierdził, że już w starożytności znana była zasada, wskazująca na łączność biskupów ustanowionych na całym świecie „ze sobą nawzajem i z Biskupem Rzymskim węzłem jedności, miłości i pokoju” (LG 22). A stanowisko soborowe wyrażono w konstytucji *Lumen gentium*, gdzie też potwierdzono kolegalny charakter i naturę episkopatu. Właściwe rozumienie Kolegium Biskupów zostało doprecyzowane we *Wstępnej nocie wyjaśniającej*, dołączonej do przywołanej konstytucji, w której zauważono, że tego ciała nie należy rozumieć „w sensie ściśle prawnym, to znaczy jako zespół równych, którzy by władzę swoją przekazali przewodniczącemu, lecz jako zespół stały, którego struktura i autorytet powinny być wyprowadzane z Objawienia [...]. Do Kolegium Biskupów używa się [...] wyrazów: Stan lub Ciało. Paralelizm między Piotrem i resztą apostołów z jednej a Papieżem i Biskupami z drugiej strony – nie implikuje przekazania nadzwyczajnej władzy apostołów ich następcom ani, rzecz oczywista, równości między Głową i członkami Kolegium, lecz jedynie proporcjonalność między stosunkiem pierwszym (Piotr – apostołowie) i drugim (Papież – biskupi)” (nr 1) [Gutierrez 2011, 303].

Z konstytucji soborowej *Lumen gentium* wynika, że po pierwsze z sakramentalnego wymiaru episkopatu wypływa jego konstytucyjna funkcja hierarchiczna, po drugie natomiast podmiotem zdolnym do rządzenia jest episkopat w jego kolegalności i zgodnie z jego wewnętrzną strukturą, od początku określaną przez głowę w celu zagwarantowania jedności wiary i komunii

[Fumagalli Carulli 2003, 147]. Dzięki takiemu ustawieniu problemu stało się możliwe lepsze określenie spójności w odniesieniu do najwyższej władzy w Kościele oraz otwarcie nowych możliwości i punktów wyjścia dla współodpowiedzialności biskupów. *Sacra potestas* wiąże się z przyjętymi święczeniami (*ordo episcoporum*). Ciało biskupie jest posiadaczem i podmiotem nie tylko szczególnego autorytetu, ale samej ciągłości misji apostołskiej. Kolegialność zaś jest opatentowanym wyrazem uniwersalistycznej wartości posługi biskupiej. Biskup to nie tylko wikariusz Chrystusa w powierzonej mu *portio populi Dei*, ale zawsze łącznie, a nigdy w oderwaniu gwarant pomocy Ducha Świętego dla wspólnego dobra Kościoła powszechnego. Episkopat w praktyce jest depozytariuszem Bożej obietnicy opieki i wsparcia dla całego ludu. Wspólnie podejmowane zadania w okresie wczesnego chrześcijaństwa, jak również zgodna troska o wszystkie Kościoły, stanowią ramy instytucjonalne dla współczesnego rozumienia sukcesji apostołskiej. Prerogatywy udzielone podmiotowemu ciału apostołskiemu jako całości, nie są oczywiście wynikiem ludzkiego wyboru czy decyzji, ale skutkiem działania nadprzyrodzonej łaski Bożej. Kolegialność w tym kontekście jawi się jako *ius divinum*, wpisane w historyczny plan zbawienia. Natomiast doktryna kanoniczna w sposób stanowczy uznaje, że naturę struktury hierarchicznej Kościoła – z woli samego Chrystusa – charakteryzuje kolegialność i prymat. Te dwie zasady, zgodnie zestawione ze sobą, harmonijnie integrują porządek społeczny ludu Bożego [Del Pozzo 2017, 114-15].

Chociaż jednym ze szczególnych osiągnięć Soboru Watykańskiego II jest współczesne rozumienie zasady kolegialności, to trzeba z uczciwością stwierdzić, że umieszczenie dyskusji na ten temat w porządku obrad soborowych nie było związane z ogromnym aplauzem. Najpierw wywołało niemałe zaskoczenie, następnie natrafiło na liczne głosy sprzeciwu. Chociaż logiczne wydawało się, że skoro tym zagadnieniem chciał zająć się przerwany poprzedni sobór, to wypada, aby dzieła dopełnił *Vaticanum II*. Jednak obawiano się, że dyskusja na temat zasady kolegialności, może podważyć uporządkowany przez Sobór Watykański I prymat papieski. Dopiero w wyniku długich debat, prowadzonych w auli soborowej, zgromadzeni tam biskupi uświadomili sobie, że relacja papież – biskupi w pełni pokrywa się z biblijną relacją Piotr – apostołowie. Dlatego też Kolegium Biskupów stanowi przedłużenie Kolegium Apostołów w nauczycielstwie i rządzeniu pasterskim

(LG 22), zaś władza jego – podobnie jak władza papieża – pochodzi od samego Chrystusa [Góralski 2019, 22; Del Pozzo 2017, 116-17].

Władza wynikająca z zasady kolegalności łączy się w Kościele z władzą prymacjalną. Sobór Watykański II, że „kolegium, czyli ciało biskupie, posiada władzę autorytatywną jedynie wtedy, gdy pozostaje w łączności z Biskupem Rzymu, Następcą Piotra, jako jego głową, i gdy nienaruszony pozostaje jego prymat wobec wszystkich pasterzy i wiernych” (LG 22). Jedność kolegalna przejawia się w tym, że Biskup Rzymu jest trwałym i widzialnym jej źródłem, a zarazem fundamentem wszystkich wiernych, natomiast poszczególni biskupi tę samą rolę spełniają na poziomie swoich Kościołów partykularnych „uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki” (LG 22). Ostateczną zaś przyczyną i źródłem władzy biskupów jest *de facto* Chrystus. Od Niego pochodzą uprawnienia, które biskupi – jak wynika z nieprzerwanej nauki Kościoła – otrzymali od apostołów, nie zaś od gminy, która stawiała się odtąd polem ich pasterskiego działania [Dyduch 2008, 109].

Analizowana doktryna eklezjalna wymagała swojego pogłębienia. Zatem konieczne było, aby posoborowe magisterium Kościoła naświetliło wpływ, zakres i granice kolegalności. Dokumenty opublikowane po konstytucji *Lumen gentium* dotyczące posługi biskupiej nie można uznać jedynie za streszczenie czy przegląd nauczania soborowego, ale zawierają dalsze spostrzeżenia i osiągnięcia. Tematyka niniejszego opracowania odnosi się do jurydycznego rozumienia wymiarów kolegalności: efektywnego i afektywnego. Ale zrozumiałe jest, że nie można pominąć tutaj samej oryginalności, organiczności i uniwersalności właściwej naturze episkopatu. W praktyce kolegalność stanowi antycypację, a nie konsekwencję apostolsko-sakramentalnej matrycy porządku kościelnego. Kolegalność jest zatem pierwotnym, strukturalnym i konstytutywnym punktem odniesienia, a nie późniejszym elementem funkcjonalnym czy organizacyjnym. Tylko w tym świetle można zrozumieć przenikliwość odwołania do *collegialitas affectiva* i radykalność tej zasady, na którą zwracają uwagę komentarze odnoszące się do listu apostolskiego motu proprio *Apostolos suos*⁶. Omówienia na gruncie prawa kano-

⁶ Ioannes Paulus PP. II, Litterae apostolicae motu proprio *Apostolos suos* (21.05.1998), AAS 90 (1998), s. 641-58; tekst polski w: „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1 (209) 1999, s. 17-25 [dalej cyt.: ApSu].

nicznego dotyczące tego dokumentu słusznie odnoszą się do jego treści normatywnych, gdyż traktuje o naturze prawnej konferencji biskupów. Jednak refleksja kanonistyczna nie może być w tym względzie ograniczona i dystansować się od natury teologicznej, gdyż tylko dzięki takiemu ujęciu – o czym należy pamiętać – możliwe jest komplementarne zrozumienie analizowanych pojęć [Ghirlanda 1999, 609-57; Erdő 2000, 249-66; Del Pozzo 2017, 117-18].

2. Zarys kolegalności efektywnej i afektywnej

Stanowisko Soboru Watykańskiego II o kolegalności w Kościele i związanej z nią zasady prymacjalności, znalazło swoje odzwierciedlenie w normach prawa powszechnego. Prawodawca w KPK/83 stwierdził, że „Kolegium Biskupów, którego głową jest papież a członkami biskupi na mocy sakramentalnej konsekracji oraz hierarchicznej wspólnoty z głową Kolegium i członkami, i w którym trwa nieprzerwanie ciało apostołskie, razem ze swoją głową, a nigdy bez niej, stanowi również podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem” (kan. 336). Tę władzę Kolegium Biskupów wykonuje w sposób uroczysty na soborze powszechnym, natomiast na sposób zwykły wypełnia także poprzez wspólne i zjednoczone działanie biskupów rozproszonych w różnych częściach Kościoła, którą inicjuje i inspirować Biskup Rzymski, albo ją dobrowolnie przyjmuje w taki sposób, że staje się ona rzeczywiście aktem kolegalnym. Tak dokonuje się realizacja kolegalności we właściwym i ścisłym znaczeniu (*collegialitas effectiva*). Obok niej nie można pominąć kolegalności w znaczeniu szerszym, pozostającej w pewnym sensie w afekcie do tej pierwszej (*collegialitas affectiva*), która również posiada swoją specyfikację [Dyduch 2008, 110].

Dwie zasady: prymatu i kolegalności, zestawione razem ze sobą i wyrażone przez prawodawcę najpierw w kan. 330 KPK/83, a następnie w kan. 42 KKKW natrafiały od początku na trudności interpretacyjne. Dlatego konieczne było wprowadzenie rozróżnienia na kolegalność efektywną i kolegalność afektywną. Pojęcia te znajdują obecnie kanoniczne potwierdzenie w stosownych dokumentach Kościoła [Gutierrez 2011, 303; Del Pozzo 2017, 114-15]. Nie od razu jednak rozumiano ich znaczenie. W dokumencie odnoszącym się do wybranych tematów eklezjologicznych, opublikowanym dwadzieścia lat po zakończeniu Soboru Watykańskiego II przez Międzyna-

rodową Komisję Teologiczną dominowało wąskie i rygorystyczne podejście do tego pojęcia. Uznano tam wprowadzić konferencje biskupów za wyraz zmysłu kolegialnego (*affectus collegialis*), jednocześnie uważając ich odniesienie do kolegialności za niewłaściwe z teologicznego punktu widzenia [tamże, 118].

W inną stronę poszła natomiast *Relacja końcowa* II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w Rzymie z 1985 r., w której stwierdzono, że eklezjologia wspólnoty (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru: pojęcie *koinonia* – *communio* oparte na Piśmie Świętym, obecne w Kościele starożytnym i w Kościołach Wschodnich, aż po dziś dzień cieszy się wielkim uznaniem. Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako wspólnota i bardziej konkretnie jako wspólnota realizowany [Olszewski 2019, 107-108]⁷. W *Relacji końcowej* znalazło się także wyraźne odniesienie do kolegialności efektywnej, a także wskazano na szersze znaczenie ducha kolegialnego: „*Affectus collegialis amplior est quam collegialitas effectiva solummodo iuridice intellecta*” [Del Pozzo 2017, 118]⁸. Dlatego teologię kolegialności należy rozumieć znacznie szerzej, niż tylko w jej aspekcie prawnym. Duch kolegialny wyraża się poprzez współpracę między biskupami na polu regionalnym, krajowym i międzynarodowym. Działanie kolegialne w sensie ścisłym oznacza działanie całego Kolegium Biskupów, wraz z jego głową, nad całym Kościołem. Jego najwyższy wyraz przejawia się na soborze. W tłumaczeniu relacji między prymatem a Kolegium Biskupów nie można czynić rozróżnienia pomiędzy papieżem a biskupami rozpatrywanymi łącznie, lecz pomiędzy samym papieżem a papieżem razem z biskupami, ponieważ kolegium to jest podmiotem najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem razem ze swoją głową, a nigdy bez niej (LG 22). Od tej pierwszej kolegialności, rozumianej w sensie ścisłym, należy odróżnić różne jej realizacje w wymiarze częściowym, które stają się autentycznym znakiem i narzędziem ducha kolegialnego. Należą do nich: Synod Biskupów, konferencje biskupów, Kuria Rzymska, wizyty *ad limina*, itd. Wszystkie te realizacje nie mogą być wyprowadzone bezpośrednio z teologicznej zasady kolegialności, ale wskazane jest, aby zostały ure-

⁷ Sinodo dei Vescovi, *Relazione finale* (07.12.1985), „Aggiornamenti Sociali” 1 (1986), s. 74.

⁸ Sinodo dei Vescovi, *Relazione finale* (07.12.1985), w: *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali della Santa Sede (1983-1985)*, t. 9, Edizioni Dehoniane, Bologna 2000, s. 1803.

gulowane przez prawo kościelne. Formy te są posługami o wielkim znaczeniu dla całego Kolegium Biskupów wraz z papieżem, a także dla poszczególnych biskupów, których Duch Święty postawił na czele Kościoła Bożego (Dz 20, 28)⁹. Zaproponowany w *Relacji końcowej* schemat dotyczył zatem wyraźnego rozróżnienia między kolegalnością *sensu stricto* – efektywną, a jej częściowymi realizacjami. Oznacza to, że z kolei w odniesieniu do innych instytucji prawnych została umiejscowiona zasada kolegalności w znaczeniu afektywnym [tamże, 117-18].

3. Kolegalność biskupów w *Apostolos suos*

Ujęcie kolegalności zaproponowane przez Synod Biskupów w 1985 r. znalazło swoje odzwierciedlenie w opublikowanym przez papieża Jana Pawła II liście apostolskim motu proprio *Apostolos suos* z 21 maja 1998 r. W nim także pojawia się rozdzielenie pomiędzy kolegalnością efektywną a kolegalnością afektywną, jednak nie zostało to jeszcze sformalizowane w sposób definitywny i ostateczny. Celem dokumentu jest w rzeczywistości określenie i zdefiniowanie zasad funkcjonowania konferencji biskupów w odniesieniu do władzy rządzenia i Magisterium Kościoła. Ukształtowanie się tych gremiów w oparciu o kolegalność nie oznacza utożsamienia się ich z ciałem kolegalnym w ścisłym tego słowa znaczeniu: „Kiedy biskupi na jakimś obszarze sprawują razem pewne funkcje pasterskie dla dobra swoich wiernych, to wspólne spełnianie posługi biskupiej staje się konkretną realizacją ducha kolegalnego (*affectus collegialis*), który jest duszą współpracy między biskupami na szczeblu regionalnym, krajowym i międzynarodowym. Jednakże nie nabiera ono nigdy charakteru kolegalnego właściwego dla aktów stanu biskupiego jako podmiotu najwyższej władzy nad całym Kościołem” (ApSu 12). Wspólne sprawowanie pewnych funkcji duszpasterskich przez biskupów danego terytorium, choć jest uważane za godne pochwały, gdyż stanowi konkretne zastosowanie ducha kolegalności, to jednak nie angażuje kolegalności w sensie ścisłym, gdyż ta ostatnia dotyczy jedynie stanu biskupiego jako podmiotu najwyższej władzy w Kościele. „Kolegalność biskupów we właściwym i ścisłym sensie jest [...] wyłącznym

⁹ Sinodo dei Vescovi, *Relazione finale* (07.12.1985), „Aggiornamenti Sociali” 1 (1986), s. 75.

przywilejem całego Kolegium Biskupów, które jako podmiot teologiczny, jest niepodzielne” (ApSu 12) [Dyduch 1998, 64].

Przykładem uwzględnienia idei kolegialności jest konferencja biskupów. Jednak w stosunku do niej można mówić tylko o kolegialności w znaczeniu szerszym. Konferencje biskupów urzeczywistniają pragnienie kolegialności – *affectus collegialis* (LG 23). Można w nich widzieć gremia, które posiadają „zmysł kolegialny” czy „odczucie kolegialne”, tym samym stanowiące coś w rodzaju instynktu odpowiedzialności biskupów za cały Kościół [Nagy 1970, 162; Dyduch 1998, 64]. Tak też wynika z soborowej konstytucji *Lumen gentium*, gdzie jest mowa, że każdy biskup – stojący na czele konkretnej wspólnoty wiernych – sprawuje swój urząd pasterski jedynie w odniesieniu do danego Kościoła partykularnego, a nie wobec wiernych innej diecezji, czy całego Kościoła powszechnego. Niemniej jednak, jako członek Kolegium Biskupów – na mocy ustanowienia i nakazu Chrystusa – zobowiązany został do troski o cały Kościół (LG 23) [tamże; Del Pozzo 2017, 119].

Papież Jan Paweł II w liście apostołskim motu proprio *Apostolos suos* przypomniał nauczanie Soboru Watykańskiego II o relacjach biskupów z Kościołami partykularnymi i Kościołem powszechnym, które zostało wyrażone poprzez formułę *in quibus et ex quibus*. Oznacza to, że Kościoła powszechnego nie można pojmować jako sumy lub federacji Kościołów partykularnych. Nie stanowią one takiej federacji, jednak w odniesieniu do nich można mówić o wspólnotach „uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden jedyny Kościół katolicki” (LG 23). Znakiem jedności Kościoła partykularnego jest biskup. Dlatego analogicznie do tego biskupi skupieni w ramach konkretnej konferencji biskupów reprezentują jedność Kościoła lokalnego, dla dobra którego podejmują wspólną działalność. Czynią to zgodnie z zasadami podanymi przez najwyższą władzę Kościoła, a zawartymi w KPK/83, jak również w oparciu o statut konferencji, zatwierdzony przez Stolicę Apostolską (ApSu 12) [Dyduch 1998, 64-65].

Jak wynika z norm podanych w *Apostolos suos* podstawy teologiczne i prawne konferencji biskupów wynikają wprost z nauczania *Vaticanum II* odnoszącego się do *communio* oraz kolegialności w Kościele. Zostały za-

warte głównie w konstytucji *Lumen gentium* i dekrecie *Christus Dominus*¹⁰, stanowiących owoce prac tego soboru. Od kolegalności w sensie ścisłym (*collegialitas effectiva*) należy odróżnić kolegalność w znaczeniu szerszym (*collegialitas affectiva*), określoną tutaj mianem zmysłu kolegalności. Mimo przedmiotowego rozróżnienia nie wolno tych rzeczywistości uważać za zupełnie odrębne. One się wzajemnie wiążą i zazębiają. Nauczanie soborowe o kolegalności wymagało pogłębienia w kontekście konferencji biskupów i zadanie to zostało podjęte w liście apostołskim *Apostolos suos*. Z niego ostatecznie wynika, że istnienie i działanie konferencji biskupów zdecydowanie można łączyć z zasadą kolegalnością, z tym jednak zastrzeżeniem, że w odniesieniu do tego gremium nie chodzi o rozumienie kolegalności w sensie ścisłym, lecz szerokim [tamże, 64].

4. Kolegalność biskupów w *Pastores gregis*

Postrzeganie kolegalności w wymiarze efektywnym i afektywnym ustabilizowało się w późniejszych dokumentach Magisterium Kościoła. Bardziej precyzyjne definicje obu terminów wyłaniają się z adhortacji apostołskiej *Pastores gregis* opublikowanej 16 października 2003 r.¹¹ W dokumencie tym papież Jan Paweł II wskazał na usystematyzowaną już analogię pomiędzy Kolegium Apostołów a Kolegium Biskupów, zjednoczonym z następcą św. Piotra. Tak jak apostołowie z Piotrem na czele tworzyli Kolegium Apostolskie, tak poprzez osobistą sukcesję Biskupa Rzymu objętą po św. Piotrze, a całej wspólnoty biskupów po apostołach, podobnie Biskup Rzymu i biskupi pozostają we wzajemnej łączności tworząc Kolegium Biskupów (PG 8). Apostołowie, którzy otrzymali misję głoszenia Ewangelii i pasterskiego przewodzenia Kościołowi stanowili podstawę zasady kolegalności. Ich misję kontynuują biskupi. Trwają oni w kolegalnej jedności, a przez to odtwarzają pierwotną strukturę Dwunastu. Z analizy adhortacji apostołskiej *Pasto-*

¹⁰ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum de pastorali episcoporum munere in Ecclesia *Christus Dominus* (28.10.1965), AAS 58 (1966), s. 673-96; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 236-58.

¹¹ Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica post-synodalis de episcopo ministro Evangelii Iesu Christi pro mundi spe *Pastores gregis* (16.10.2003), AAS 96 (2004), s. 825-924; tekst polski w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. i oprac. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 310-400 [dalej cyt.: PG].

res gregis wynika, że intencją Chrystusa było powołanie określonej struktury kościelnej, zachowującej układ hierarchiczny. Miała ona przejawiać się w ściśle zjednoczonej wspólnotcie, która podjęłaby się zadania prowadzenia całego Kościoła. Nie było zatem zamierzeniem Chrystusa powoływanie jedynie pojedynczych hierarchów, którzy kierowaliby, w sposób niezależny od siebie, poszczególnymi Kościołami. Biskupi w zamyśle pierwszego prawodawcy nie mają być sumą luźno stojących obok siebie zwierzchników, ale winni stanowić zwarty, uszeregowany organizm, który swoją władzą i troską obejmuje cały Kościół powszechny [Lukoszek 2010, 216-17].

W analizowanej adhortacji apostołskiej obecne jest rozróżnienie kolegalności efektywnej i afektywnej (PG 8). O kolegalności efektywnej mówi się wówczas, gdy ma miejsce akt o charakterze ściśle kolegalnym, który angażuje całe Kolegium Biskupów i jako przykład można podać sobór powszechny. Natomiast do kolegalności afektywnej zaliczyć można inne, mniej istotne formy współpracy, które niewątpliwie świadczą o kolegalnej jedności episkopatu, jednak nie są działaniami o charakterze kolegalnym w sensie ścisłym [tamże, 218].

Wykład nauki o Kościele, zaprezentowany przez papieża Jana Pawła II w analizowanej adhortacji, zawiera pogłębienie kolegalności w wymierze efektywnym. Kolegium Biskupów ze swoją głową stanowi podmiot najwyższej, pełnej i powszechnej władzy nad Kościołem. Podobnie takim równorzędnym podmiotem najwyższej władzy jest Biskup Rzymu. Poprzez kolegalność wyraża się zatem prawda o jednej najwyższej władzy w całym Kościele, która *de facto* sprawowana jest przez dwa jej podmioty: papieża oraz papieża i wszystkich biskupów trwających z nim w jedności. Dlatego Biskup Rzymu i Kolegium Biskupów z nim zjednoczone to dwa odrębne podmioty sprawujące w dwojaki sposób najwyższą władzę w Kościele [Nagy 1971, 237-40; Lukoszek 2010, 218].

Pojęcie kolegalności efektywnej łączy się z pojęciem kolegalności afektywnej. W *Pastores gregis* dokonano się zrównanie „poczucia kolegalnego” z kolegalnością afektywną, rozumianą jako troskę wszystkich biskupów o dobro innych Kościołów partykularnych oraz całego Kościoła powszechnego (PG 58) [Del Pozzo 2017, 119]. Kolegalność afektywna, która istnieje jako *communio episcoporum*, urzeczywistnia się w różnych działaniach jako kolegalność efektywna (*collegialitas effectiva*). Ma to miejsce

wówczas, gdy wszyscy biskupi angażują się w działanie o charakterze ściśle kolegalnym. Dlatego trwanie biskupów we wzajemnej wspólnocie ze sobą niesie – zdaniem papieża Jana Pawła II – poczucie kolegalności, określone także mianem kolegalności afektywnej¹². Charakteryzuje ją solidarność, braterstwo, miłość, z których to wyrasta troska biskupów o Kościół powszechny oraz wszystkie Kościoły partykularne. Z tego wynika, że biskup w realizowaniu swojej pasterskiej posługi nigdy nie jest osamotniony, ale zawsze towarzyszy mu po pierwsze wsparcie Trójjedynego Boga, po drugie zaś pomoc ze strony następcy św. Piotra oraz współbraci w biskupstwie. W adhortacji apostolskiej zostały wprowadzone różne stopnie i sposoby kolegalności afektywnej: „Owo poczucie kolegalności realizuje się i wyraża w różnym stopniu i na różne sposoby, także instytucjonalnie, jak na przykład przez Synod Biskupów, Sobory partykularne, Konferencje Episkopatów, Kurię Rzymską, wizyty ad limina, współpracę misyjną, itp. W sposób pełny jednakże poczucie kolegalności realizuje się i wyraża tylko w działaniu kolegalnym w sensie ścisłym, to znaczy we wspólnym działaniu wszystkich biskupów wraz z ich Głową, z którą sprawują pełną i najwyższą władzę nad całym Kościołem” (PG 8) [Del Pozzo 2017, 119-120]. Wymienione postacie, urzeczywistniające kolegalność afektywną, jakkolwiek są prawdziwymi znakami i narzędziami kolegalności, mogą być uznane jedynie za częściowe jej realizacje [Lukoszek 2010, 219-20; Góralski 2019, 24].

5. Kolegalność biskupów w *Apostolorum successores*

Swoistym uzupełnieniem nauki o znaczeniu kolegalności efektywnej i afektywnej jest dyktando *Apostolorum successores* z 22 lutego 2004 r. opublikowane przez Kongregację ds. Biskupów¹³. W dokumencie tym została podkreślona osobista odpowiedzialność biskupa. Każdy z nich otrzymał od Chrystusa misję głoszenia Dobrej Nowiny oraz troszczenia się o Koś-

¹² Papież stwierdził to wyraźnie, że posługa realizowana przez konkretnego biskupa dokonuje się zawsze w komunii hierarchicznej z innymi biskupami. „Stanowi to tzw. «poczucie kolegalności» lub kolegalność afektywną, z której bierze swój początek troska biskupów o inne Kościoły partykularne oraz o Kościół powszechny” (PG 8).

¹³ Congregazione per i Vescovi, Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi *Apostolorum successores* (22.02.2004), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004; tekst polski w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, s. 517-711 [dalej cyt.: AS].

ciół. Aby wypełnić to zadanie zlecona mu została współpraca nie tylko z następcą św. Piotra, ale także z pozostałymi biskupami tworzącymi wraz z nim Kolegium Biskupów [Dyduch 2008, 114; Lukoszek 2010, 217].

Każdy biskup staje się członkiem Kolegium Biskupów na mocy konsekracji biskupiej, poprzez którą udziela mu się pełni sakramentu święceń. Ontologicznie upodabnia się on do Jezusa Chrystusa – Najwyższego Pasterza. Aby posługa biskupia była realizowana w oparciu o urząd, potrzebuje on misji kanonicznej, której udziela mu Biskup Rzymu. Biskup na mocy swojego urzędu ma pełnię władzy święceń i pełnię władzy jurysdykcji, tak w zakresie wewnętrznym, jak i zewnętrznym dla zarządu jakiejś diecezji pod zwierzchnictwem Biskupa Rzymu. W związku z tym jest uważany za zwyczajnego i bezpośredniego pasterza w powierzzonej mu diecezji (kan. 334 § 1 KPK/83) [Del Pozzo 2017, 120; Wroceński 2008, 121]. Zadania, które realizuje powinien wykonywać w komunii hierarchicznej, w przeciwnym razie spełnianie czynności będą nieważne. Dlatego też „biskup diecezjalny jest zasadą i fundamentem jedności w powierzonym sobie Kościele partykularnym, jak również węzłem hierarchicznej wspólnoty z Kościołem powszechnym” [Wroceński 2008, 123].

W analizowanym dyrektorium została podkreślona nie tylko osobista odpowiedzialność każdego biskupa w sprawowaniu władzy nad Kościołem partykularnym, ale także uwagi odnoszące się do zasady kolegialności. Wypełnianie przez biskupa władzy zwyczajnej, własnej i bezpośredniej w diecezji (kan. 381 § 1 KPK/83) nie należy rozumieć jako rządów autorytarnych. Dobry władca – mając na uwadze naukę Kościoła o Kolegium Biskupów – doskonale powinien wiedzieć, jak promować i bronić kolegialności na poziomie Kościoła partykularnego. Kolegialność jest czymś więcej niż tylko techniką organizacyjną, ponieważ odzwierciedla wartości właściwe dla teologicznej i prawnej natury episkopatu. Kolegialność w aspekcie afektywnym domaga się swoistego uobecnienia na poziomie Kościoła partykularnego. Jej skutkiem będzie właściwie rozumiana i praktykowana współpraca biskupa ze swoim prezbiterium oraz odpowiedzialność wszystkich kanonicznych podmiotów w diecezji za uczestnictwo w misji pasterskiej. Kolegialność, obok prymatu, stanowi jedną z dwóch głównych zasad sprawowania władzy w Kościele [Viana 2006, 651-52].

Poprzez kolegialność afektywną w dyrektorium *Apostolorum successores* zostało wyrażone przekonanie Kościoła, że dany biskup, stojący na czele diecezji i powołany do wypełniania swojej posługi, nigdy nie jest osamotniony. Towarzyszą mu pozostali bracia w biskupstwie oraz sam następca św. Piotra, z którymi ten biskup pozostaje zjednoczony. Kolegialność wyraża się skutecznie (*collegialitas effectiva*) na soborze powszechnym lub przez wspólne działanie biskupów rozproszonych po całym świecie, popierane przez Biskupa Rzymu lub przez niego akceptowane. Obok tego kolegialność ma także wymiar afektywny, czego nie należy wiązać jedynie ze zwykłym poczuciem solidarności, lecz dostrzegać w tym działanie wspólnotowe Kolegium Biskupów. Uczucie kolegialne występuje w różnym stopniu, a wynikające z tego akty mogą mieć konsekwencje prawne. Wyraża się zaś na różne sposoby, jak np. poprzez Synod Biskupów, wizytę *ad limina*, przyjęcie biskupów diecezjalnych w dykasteriach Kurii Rzymskiej, współpracę misyjną, synody partykularne, konferencje biskupów, zaangażowanie ekumeniczne, czy dialog międzyreligijny (AS 12). Szacunek dla ducha kolegialnego i wszystkiego, co z niego wypływa – ja to zdaje się wynikać z dyrektorium *Apostolorum successores* – nie jest zatem jakimś postulatem ze strony najwyższej władzy w Kościele, ale wpisuje się w istotne obowiązki pasterskie poszczególnych biskupów [Del Pozzo 2017, 120].

Wnioski

1. Zasadę kolegialności w Kościele można uznać za szczególny znak czasu współczesnego Kościoła. Realizowana od początku w oparciu o Kolegium Dwunastu, a zatem mająca swoje głębokie zakorzenienie biblijne, w obecnej formie jest szczególnym owocem Soboru Watykańskiego II. Kolegialność ukazuje wspólnotową naturę Kościoła, wyraża jego powszechność i jedność. Za jej podstawę można przyjąć święcenia biskupie oraz komunie hierarchiczną. Kolegialne sprawowanie władzy w Kościele przejawia się obecnie w posługiwaniu Kolegium Biskupów. To właśnie ono kontynuuje powierzoną przez Chrystusa Kolegium Apostołów misję głoszenia Ewangelii oraz przewodzenia Kościołowi.

2. W prawie konstytucyjnym Kościoła wyróżnia się kolegialność efektywną oraz afektywną. Pierwsza z nich oznacza akty o charakterze kolegialnym w sensie ścisłym, które angażują całe Kolegium Biskupów, zjedno-

czone z Biskupem Rzymu. Stanowi ono, obok samego Biskupa Rzymu, jeden z podmiotów władzy w Kościele. Może to mieć miejsce na soborze powszechnym, albo w innych sytuacjach, w których spełnione są warunki zaistnienia tego rodzaju aktu.

3. Kolegialność afektywna, będąca w jakimś sensie emanacją tej pierwszej, przejawia się w aktach kolegialnych *sensu lato*. Oznacza bardziej troskę biskupów o Kościół powszechny oraz Kościoły partykularne. A wyraża się w solidarności i braterskiej miłości. Pośród różnych form urzeczywistniania się poczucia kolegialności w prawodawstwie Kościoła wymienia się: Synod Biskupów, synody partykularne, konferencje biskupów, udział biskupów w pracach Kurii Rzymskiej. Za przejaw kolegialności afektywnej uważa się także wizyty biskupów *ad limina* oraz współpracę misyjną. Te pierwsze będące przejawem komunii pomiędzy biskupami a następcą św. Piotra służą umacnianiu wzajemnego braterstwa, są wyrazem jedności w różnorodności Kościoła powszechnego. Obrazują ponadto przenikanie się wzajemnie ze sobą Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych.

4. Rozumiana w przytoczony powyżej sposób kolegialność biskupów umożliwia tym samym wieloraką troskę z ich strony o dobro całego Kościoła. Wyraża i urzeczywistnia jego jedność, która prezentuje bogactwo różnorodności Chrystusowego Kościoła.

PIŚMIENICTWO

- Clague, Julie. 2014. "Catholics, families and The Synod of bishops: views from the pews." *Heythrop Journal* 55:985-1008.
- Del Pozzo, Massimo. 2017. "Puntualizzazioni di diritto costituzionale canonico sulla collegialità episcopale affettiva ed effettiva." *Ius Ecclesiae* 29, no. 1:113-34.
- Dyduch, Jan. 1998. „Konferencja biskupów w świetle motu proprio „Apostolos suos”.” *Prawo Kanoniczne* 41, nr 3-4:59-74.
- Dyduch, Jan. 2008. „Synod Biskupów wyrazem troski o Kościół powszechny.” *Prawo Kanoniczne* 51, nr 3-4:107-18.
- Erdö, Peter. 2000. "Osservazioni giuridico-canoniche sulla Lettera apostolica Apostolos suos." *Periodica* 89:249-66.
- Fumagalli Carulli, Ombretta. 2003. *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona*. Milano: Vita e Pensiero.
- Ghirlanda, Gianfranco. 1999. "Il M.P. Apostolos suos sulle Conferenze dei Vescovi." *Periodica* 88:609-57.

- Góralski, Wojciech. 2019. „Struktury kolegialne w Kościele.” *Studia Teologii Dogmatycznej* 5:19-40.
- Gutiérrez, José L. 2011. „Biskup Rzymski i Kolegium Biskupów.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 302-11. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Lukoszek, Michał. 2010. „Kolegium Biskupów a jedność Kościoła w nauczaniu Jana Pawła II.” *Studia Warmińskie* 47:215-27.
- Nagy, Stanisław. 1970. „Doktryna Synodu.” *Analecta Cracoviensia* 2:157-87.
- Nagy, Stanisław. 1971. „Soborowa nauka o kolegialności władzy.” W *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Kościele*, red. Stanisław Grzybek, 219-40. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Olszewski, Mieczysław. 2019. „Rola kolegialności i synodalności w budowaniu wspólnoty eklezjalnej w świetle posoborowych dokumentów Kościoła.” *Studia Teologii Dogmatycznej* 5:103-12.
- Ratzinger, Joseph. 1968. „Duszpasterskie implikacje nauki o kolegialności biskupów.” *Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny* 1:65-78.
- Sztafrowski, Edward. 1975. *Kolegialne działanie biskupów na tle Vaticanum II*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Viana, Antonio. 2006. “El gobierno de la diócesis según derecho en el directorio Apostolorum successores.” *Ius Canonicum* 92:639-59.
- Wroceński, Józef. 2008. „Obowiązki pasterskie biskupa diecezjalnego.” *Prawo Kanoniczne* 51, nr 3-4:119-45.

Kolegialne działanie biskupów w aspekcie efektywnym i afektywnym

Streszczenie

Szczególnym znakiem czasów współczesnego Kościoła jest zasada kolegialności. Realizowana od początku w oparciu o Kolegium Dwunastu i mająca swoje głębokie zakorzenienie biblijne, w obecnej formie jest owocem prac Soboru Watykańskiego II. Kolegialność ukazuje wspólnotową naturę Kościoła, wyraża jego powszechność i jedność. Przejawia się w posługiwaniu Kolegium Biskupów. A realizuje się poprzez kolegialność efektywną oraz afektywną. Pierwsza z nich oznacza akty o charakterze kolegialnym w sensie ścisłym, które angażują całe Kolegium Biskupów, zjednoczone z Biskupem Rzymu. Kolegialność afektywna przejawia się natomiast w aktach kolegialnych *sensu lato*. Oznacza bardziej troskę biskupów o Kościół powszechny oraz Kościoły partykularne. Za formy kolegialności afektywnej uważa się: Synod Biskupów, synody partykularne, konferencje biskupów, udział biskupów w pracach Kurii Rzymskiej, wizyty biskupów *ad limina* oraz współpracę misyjną. Tak rozumiana kolegialność biskupów umożliwia wieloraką troskę o dobro całego Kościoła, urzeczywistnia jego jedność i prezentuje bogactwo tego Mistycznego Ciała Chrystusa.

Słowa kluczowe: Kościół, Kolegium Biskupów, prymat, kolegialność efektywna, kolegialność afektywna

Collegial Activity of Bishops in an Effective and Affective Aspect

Abstract

A special sign of the times of the modern Church is the principle of collegiality. Implemented since the beginning on the basis of the College of the Twelve and having its deep biblical roots, in its present form it is the fruit of the work of the Second Vatican Council. Collegiality displays the communal nature of the Church, expresses its universality and unity. It manifests itself in the ministry of the College of Bishops. And it expresses through effective and affective collegiality. The first refers to acts of a collegial nature in the strict sense that involve the entire College of Bishops, united with the Bishop of Rome. Affective collegiality, on the other hand, manifests itself in collegial acts *sensu lato*. It denotes more the concern of the bishops for the universal Church and for the particular Churches. The forms of affective collegiality are believed to be: The Synod of Bishops, particular synods, bishops' conferences, participation of bishops in the work of the Roman Curia, visits of *ad limina* and missionary cooperation. The collegiality of bishops understood in this way enables multiple care for the good of the whole Church, realizes its unity and presents the richness of this Mystical Body of Christ.

Keywords: Church, College of Bishops, primacy, effective collegiality, affective collegiality

Information about Author: Rev. Dr. MARCIN KOŁODZIEJ, Ph.D. student in the Department of the Teaching and Sanctification Ministry Law, Faculty of Canon Law at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Poland; e-mail: ks.marcin.kolodziej@archidiecezja.wroc.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8875-7582>

Przemysław Kusiak

ANNULMENT AND DIVORCE OF MARRIAGES WITHIN THE POLISH LEGAL SYSTEM

Introduction

The aim of this paper is the institution of marriage within the legal system in Poland. The problem of jurisprudence on the invalidity of marriage in the law of the Catholic Church and the lack of recognition of the verdicts of the Bishops' Court on the forum of the Polish State is addressed. The Polish Concordat¹ as a ratified international agreement caused changes in the order of civil law in Poland. The Family and Guardianship Code introduced "the possibility for a marriage governed by the internal law of this church [...] to have the same effects as a marriage contracted before the head of the register office. [...] a marriage is considered to have been celebrated at the moment the declaration of will is made in the presence of a clergyman".² By exercising the right, the nuptial couple express their will to obtain civil effects. From the moment their marriage is entered in the register of the Registry Office, it has civil effects. There is one marriage valid in the forum of the Church and civil law in Poland. The logic of this reasoning is confirmed by particular law, i.e. the Instruction for pastors concerning concordat marriages of 22.10.1998.³ "The Polish Bishops' Conference, at its plenary meeting of 4 June 1998, adopted the following resolution: Faithful of the Catholic Church in Poland entering into a canonical marriage are obliged to obtain for it the civil effects ensured in the Concordat (Art. 10). Therefore, without the consent of the Ordinary of the place, it is not allowed to assist at marriages

PRZEMYSŁAW KUSIAK, M.A., Ph.D. student at Dolnośląska Szkoła Wyższa in Wrocław, ul. Strzegomska 55, 63-511 Wrocław, Poland; e-mail: imprzemyslaw@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-2218-4114>

¹ Concordat between the Holy See and the Republic of Poland, signed at Warsaw on 28 July 1993, Journal of Laws of 1998, No. 51, item 318 [henceforth cited as: the Concordat].

² Act of 25 February 1964, Family and Guardianship Code, Journal of Laws of 2019, item 2086 [henceforth cited as: k.r.o.], Art. 1, para. 2-3.

³ "Bulletin of the Catholic Press Agency" 46 (1998), II. 3, p. 15-17.

of nupturients who do not want their marriage to have effects in Polish law (cf. can. 1071 § 1, no. 2 of the Code of Canon Law)” [Majer 2000, 169]. Therefore, there is no question of two marriages subject to separate legal orders. This does not mean, of course, that the Concordat abolishes the principle of separation and independence of courts: episcopal and civil. On the contrary, an element of separateness of proceedings for two legal orders has been preserved, however, defining the competencies of the parties in the scope of adjudicating on marriage matters, which is regulated in Art. 10, points 3 and 4 [Góralski 1998, 163-64]. The competence of the Church includes adjudication about the validity of marriage, while the competence of the Polish State has been limited to rule on matters of civil effects. The separation of the powers of the courts, episcopal and civil, means that in juridical practice a marriage with civil effects cannot be treated as purely confessional or purely civil. This would be a violation of the norms of the legal system in each case.

1. Ecclesiastical annulment of marriage versus divorce

In juridical practice, divorce judgements occur. This institution is present only in civil law. Divorces do not cause the cessation of marriage on the grounds of the Church law but they violate the principle of indissolubility of marriage adopted in the Concordat. The conduct of civil judiciary violates Art. 56 § 1 k.r.o. in relation to the principle of complete decomposition of marriage in a formal and legal sense. Civil judges adjudicating and passing judgments, having knowledge of the indissoluble nature of marriage, without the judgment of the Bishop’s court (declaring the marriage invalid), have no possibility to assume by systematic logical interpretation that the existence of marriage has completely decomposed. Divorce, which is a civilly admissible exception to the principle of marriage for life, cannot therefore be applied if only the premise of a permanent breakdown of relations between those forming the marriage is met. The validity, i.e. the existence of the marriage under ecclesiastical law, is an essential element that deserves protection but is also known to the civil court. Violation of this legal fact by a civil court should be understood as a violation of Concordat law [Dalecki and Sokołowski 2010, 330-31]. In principle, a civil court should dismiss an action for divorce, even on a consensual request of the parties to the marriage. In fact,

this does not mean that there is no possibility to turn to a civil court on the issue of the existence of the marriage, because there is a correct way to regulate the issue of the existence of the marriage, in accordance with the principles of the ratified Concordat. Due to the mutually symmetrical approach of the parties to the Concordat and division of competencies, the validity of marriage is to be decided by an episcopal court. If an episcopal court declares a marriage invalid, the judgement will constitute a basis for recognition that civil effects could not arise. This is a situation of marriage ineffectuality which should result in removal from the civil-status register. A union that did not exist cannot have civil effects. The maintenance of a fiction cannot take place. In the current legal situation, the removal from the register of the civil status must be preceded by a civil judgment ordering the removal. The ruling on civil effects is for it is the exclusive prerogative of a secular court: divorce is not a civil consequence. The attachment to divorce proceedings, resulted from the legal order from the period before the ratification of the Concordat and introduction of relevant changes in the secular law (Art 10, para. 6). By concluding the Concordat, the Polish state agreed to recognize a religious marriage. Therefore, if an episcopal court declares this marriage invalid, this fact may be evidence in a civil case for cancellation of the marriage from the register of civil status, after the verdict of a civil court and transferring the decision to the appropriate Registry Office where the marriage was registered. This possibility was already provided for in the Act of 29 September 1986, Civil Status Records.⁴ Art. 55, para. 3 was replaced by the following: “A copy of a final court ruling establishing the non-existence of a marriage is evidence of the non-existence of the marriage.” A similar position is expressed by the legislator in the Act of 28 November 2014, Civil Status Records,⁵ where in Chapter 6: “Types of Civil Status Records,” we read in Art. 78, para. 4 that “a copy of a final court decision establishing the non-existence of marriage is a document confirming the declaration of non-existence of marriage.” The importance of this provision is momentous, since it indicates the legal possibility of regulating a citizen’s civil status in a manner consistent with conscience, the system of the Concordat, canonical and secular law. In practice, this means that it is possible and appropriate to

⁴ Journal of Laws of 1986, No. 36, item 180.

⁵ Journal of Laws of 2015, item 1741.

obtain the civil status before marriage subject to a final court decision; a bishop's and then a civil court decision. In other words, for a civil marriage, the effects of which result from a marriage celebrated in the presence of a clergyman, in view of the competence of the Catholic Church to pronounce on the validity of the marriage, a referral to the competent episcopal court will be required. For a marriage contracted under the law of the Concordat, only a judgment of a church court may be evidence constituting a basis for demanding before a civil court a judgment ordering the deletion of an entry in the register of marriage certificates of a civil registry office. Such a conclusion can be drawn after a systemic analysis of the law. Holders of a judgment declaring a marriage invalid may put in order an important issue of their civil status. The pronouncement of divorce is not correct from the perspective of the system of law. It remains for the civil court to regulate matters from the period during which the marriage was considered to exist. This is the area of civil consequences, e.g. matters of property, dowry, inheritance, maintenance, etc. These matters are part of the exclusive jurisdiction of the civil court. However, this aspect is not considered in detail in this thesis.

2. Inconsistency of norms

It is necessary to raise the existence of the socio-cultural context of the system of law, which is understood as the principles of social coexistence. It is reasonable to recall: "Principles of social coexistence are extra-legal norms, rules of conduct with axiological justification, referring to universally recognized values. It is therefore about moral norms, and moral norms only if they have an axiological justification at the same time. Their importance is particularly evident at the stage of law application. [...] The provision of Art. 56 § 2 of the Family and Guardianship Code, making the pronouncement of divorce dependent on its assessment in the light of the principles of social life, has a controlling function." [ibid., 370-71]. It is a truism to state that the Concordat is a part of the legal order: ecclesiastical and national. One of the fundamental principles of a properly functioning legal system is the inconsistency of norms. In the case of matrimonial law, there is a praxeological and axiological contradiction between specific norms [Krukowski 2004, 127]. This contradiction can be seen in k.r.o. in relation to Art. 11 of the Concordat, which is binding on a secular state; provisions on divorce versus the principle

of marital indissolubility. The Concordat promotes the feature of marital indissolubility in the absence of the possibility to divorce, as the contradiction of these norms would be and is irreconcilable. There is no provision for the right to divorce. We read in Art. 11 that “the Contracting Parties declare their will to cooperate with and respect the institution of marriage and the family as the foundation of society. They underline the value of the family, whereby the Holy See, for its part, reaffirms Catholic teaching on the dignity and indissolubility of marriage.” Given the axio-normative differences between the civil and the religious and denominational law it is not surprising that divorce is upheld in the provisions of k.r.o. However, this does not mean that it is legitimate to apply these provisions to marriages concluded under the law of Concordat. Maintaining the provisions allowing to pronounce divorce, in the light of logical, systemic interpretation; is provided for purely civil marriages. Decreeing a permanent and complete dissolution of marriage was introduced before the Concordat was concluded and ratified in 1993 (1998). For marriages based on the Concordat law the conflict rule of the hierarchical order of norms is decisive.

In accordance with the rule *Lex superior derogat legi inferiori* – “a hierarchically higher legal norm overrules a norm of a lower rank” [Krukowski 2004, 127]. Similarly, J. Piechowicz claims after J. Krukowski: “It should also be noted that the Concordat is a bilateral agreement aimed at protecting human rights to religious freedom in the individual and community dimension. and community dimension. In the hierarchy of sources of law, this agreement takes precedence over the law” [Piechowicz, 888]. The legal basis for the reasoning adopted is Art. 9 of the Constitution of the Republic of Poland, stating that the Republic of Poland and its authorities shall observe international law, by incorporating norms into the system of national law. There is no exception to the above.⁶ The Concordat is an act in force since its publication. It is therefore undisputed that it is a ratified international agreement. It forms part of the domestic legal order. Its application is obligatory from the moment of the issuance of the act and it takes precedence over k.r.o., as far as the provisions and norms that cannot be reconciled with the agreement are concerned (Art. 91, para. 1-2 of the Constitution of the Republic of

⁶ The Constitution of the Republic of Poland of 2 April 1997, Journal of Laws of 2009, No. 114, item 946 [henceforth cited as: the Constitution of the Republic of Poland].

Poland). Juridical divorce discourse is not supported, it violates systemic norms. There is support in law for the claim that divorce judgments of civil courts, in proceedings against marriages concluded in the presence of a clergyman, which produced civil effects, are issued without legal basis, in violation of the legal system. Componential designation specifically limits and authorizes the pronouncement of civil effects under Polish law. This function means that the Polish State is obliged to protect the marriage, if these effects were to be violated, e.g. by bigamy. However, by pronouncing a divorce, it is a civil court that violates civil effects, i.e. it acts contrary to the role for which it was created. Only a bishop's court can decide on the validity of a marriage (Art. 10 of the Concordat). Moreover, divorce today does not fulfil the premise "If a civil divorce remains the only possible way of securing certain legitimate rights, the care of children or the defense of property, it may be tolerated, without constituting a moral offence."⁷ There is separation on canonical grounds and in civil law: *de facto* and formal, which make it possible to protect legitimate rights and persons.

3. Constitutional guarantees

The constitutional right of religious freedom must not be violated in public in the public space. Juridical discourse must not harm the right to live according to with one's own religious convictions, and the state cannot induce behavior contrary to freedom of conscience. A civil divorce cannot be a tool for a secular court to question the existence of a valid marriage in a public space, especially against the will of a person who does not consent on religious grounds. The assertion that divorce does not mean the non-existence of a marriage in a religious sense is correct, but downplaying the legal significance of divorce is unacceptable. It is right to point out that, as the law stands at present, "Christians cannot separate the marriage contract from the sacrament of marriage" [Pawluk 1996, 25-26]. Any divorce is a breach of the Concordat agreement, which is not an act of divorce compromise on the part of the Church. The tacit, passive consent of the party to the Concordat, based on the reasoning that the Polish State (within the framework of civil

⁷ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997 [henceforth cited as: CCE], no. 2383.

matters) has the right to pronounce divorces, is wrong from the perspective of the system of law and the canonical norm. There is an obligation in canon law to care for and help the married couple. This norm refers to the general teaching and active attitude of the Catholic Church (in particular of canonists) indicating the duty of care, protection and assistance (can. 1063).⁸ The application of this is also possible on the basis of the Concordat, in which the parties may eliminate disputable issues by means of Art. 27, which reads as follows: “Matters requiring new or additional solutions shall be regulated by new agreements between the Contracting Parties or arrangements between the Government of the Republic of Poland and the Polish Episcopal Conference authorized for this purpose by the Holy See.”

It is worth recalling the Convention guarantees of freedom of conscience in public space in relation to the indissoluble character of marriage. This is an area of law which strengthens the protection of the private sphere. “The Convention guarantees of freedom of conscience are accepted and referred to also in the case-law of the Court of Justice of the European Union (CJEU), for example in the recent cases *Germany v. Y* (C-71/11) and *Germany v. Z* (C-99/11). In these cases, the Advocate General issued an opinion on the interpretation of Article 9 of the Convention, stating that if the guarantees of freedom of conscience are placed only in the private sphere of the individual without any guarantee of respect for the «external manifestation of that freedom», freedom of conscience would be a dead construction under the Convention. Ultimately, the CJEU held that the right to act in accordance with one’s religious or moral convictions clearly extends to the public manifestation of those convictions. Also the Committee The Council of Europe’s Committee of Ministers reaffirms the existence of the right to freedom of conscience and related rights.”⁹ It is important to note that the concern for the permanence of marriage is expressed in Art. 11 of the Concordat, while the declarative character of the norm has a general, constitutive character. Cooperation of the Church and the Polish State at the legal and judicial level is also expressed in CIC/83. Responsibility and care for marriage and family,

⁸ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, p. 1-317 [henceforth cited as: CIC/83].

⁹ “Prawo do sprzeciwu sumienia w orzecznictwie ETPCz.” <https://ordoiuris.pl/wolnosc-sumienia/prawo-do-sprzeciwu-sumienia-w-orzecznictwie-etpcz> [accessed: 03.07.2021].

shared between the ecclesiastical community and the political community “[...] The responsibility and care for marriage and the family, shared between the ecclesial community and the political community (within the scope of autonomy of these communities) lie at the basis of the norm of can. 1071 § 1. [...] The Church’s concern that no marriage should be deprived of civil effects is derived from the general obligation to protect the institution of marriage” [Majer 2009, 166, 171]. The Constitution of the Republic of Poland in Art. 53 constitutes the pillar of legal protection in the subject matter of the discussed issue. The affirmation of religious freedom, as a positive value, in the light of the supreme law is unquestionable. It provides legal support for the protection of the principle of the indissolubility of marriage. CCE and CIC/83 reflect the position of the Catholic Church on the indissolubility of marriage, referring to biblical teaching. Moreover, the possibility of divorce has not been written into the Concordat.¹⁰ This would be a contradictory construction regarding the indissolubility of marriage.

Conclusions

The essence of the issue is to keep in mind that marriage does not belong to the Catholic Church or the Polish State. The right to contract it belongs to the persons contracting it (Art. 18 of the Constitution of the Republic of Poland). In the process of declaring a religious marriage invalid with civil effects, interested parties face the issue of sorting out their situation in the forum of the law of the Catholic Church and the Polish State. Some people have a situation which is not regulated in a coherent way within the order of the legal system in Poland. This is an incorrect situation. Currently, the popular reasoning is that bishop’s courts take into account the situation of divorce, and civil divorce judgments are dealt with in the forum of the Catholic Church in ecclesiastical trials. This has its basis in the provision which reads: “The judge, before accepting the case, must be satisfied that the marriage has broken down irretrievably so that there is no possibility of the resumption of the community of life” (can. 1675 CIC/83). In this title, the episcopal court is usually interested in the content of the divorce decree. This document is important already at the stage of the decree accepting the complaint for exa-

¹⁰ Cf. Mt 5:31-32; 19:3-9; Mk 10:9; Lk 16:18; 1 Cor 7:10-11; Mt 19:7-9.

mination, since it allows to discern to a large extent the situation in relation to the marriage. The opposite is true of civil courts, which completely disregard the question of the factual and legal situation in the forum of the Catholic Church in divorce proceedings. This is a grossly inappropriate behavior, which constitutes a contradictory and asymmetrical approach to the Catholic Church from the perspective of the concluded Concordat agreement. In the broader context of marriage law, the asymmetry is also apparent at the pre-marriage stage. The Catholic Church awaits assurances that there are no impediments to marriage, issued by the Registry Office. In the divorce process of a marriage contracted under the law of Concordat, those obtaining a divorce are considered as persons whose status does not exclude entering into another civil union. Thus, a civil court, issuing a divorce verdict, paves the way to real polygamy, because despite the complete dissolution of marriage (with the validity of marriage in the religious sense), it enables and allows to legalize another civil marriage with another person. This example shows the difference in the level of legal culture in favor of the Catholic Church. Its propaganda function is momentous. Suffice it to mention the example of the institution of marital sepulture, which was first introduced in the law of the Catholic Church and then found its reception in civil law. Taking care of the legal order within the system of matrimonial law in the relations between the State and the Church, with the high popularity of divorce, is especially needed. The Church has a just law and a moral duty to strive for the best possible functioning of the law and protection of the legal order in relation to marriage. This is a particularly difficult challenge for Polish canonists, e.g. in terms of advising the Polish Episcopate, in which perhaps not lawyers often have the majority or simply the decisive voice. The issue of separation of powers between the State and the Catholic Church in the scope of ruling in matrimonial disputes on the protection of marriage should be the subject of special interest of lawyers defending the matrimonial knot. It should be borne in mind that it is precisely in the civil sphere that attacks on the matrimonial knot are ruthless nowadays and in the secular sphere marriage must be defended, because there it is it is violated. The general aim is to order the affairs of lay members of the Church, citizens of the secular state. The way of thinking proposed in this paper is not popular and is not practiced in terms of understanding the system of law, the separation of legal orders and competences of the parties to the Concordat. There is a division of positions

among canonical authorities, as some even maintain that there are two marriages of the same persons as a result of concluding an agreement based on the regulations of the Concordat. Therefore, the discussion remains open and its subject does not lose its topicality, with particular attention to the coherence of the legal system. There is no doubt that proceedings before a civil court without proceedings before a bishop's court have serious consequences. As a result, the situation of persons considered married remains unregulated in a uniform way if we compare the issue on the grounds of the Polish State and the Catholic Church. The problem is a civil divorce, with the simultaneous unregulated situation in the forum of the Church. This is a consequence of tolerating the practice of disorder in matters of adjudicating marriages concluded on the basis of Concordat rights, as if they were exclusively civil. The procedure has been practiced for decades. It should be noted that the conviction of the separation of legal orders, giving an alleged right to pronounce divorce, since the ratification of the Concordat in 1998 is only an unreflective consent to creating disorder in the matter of existence of marriages and violates the sense of division of competences of the parties to pronounce marital disputes. This issue requires immediate reflection.

REFERENCES

- “Prawo do sprzeciwu sumienia w orzecznictwie ETPCz.” <https://ordoiuris.pl/wolnosc-sumienia/prawo-do-sprzeciwu-sumienia-w-orzecznictwie-etpcz> [accessed: 03.07.2021].
- Dalecki, Henryk, and Tomasz Sokołowski. 2010. *Kodeks Rodzinny i Opiekuńczy. Komentarz*. Warszawa: Lex.
- Góralski, Wojciech. 1998. *Konkordat Polski 1993. Od podpisania do ratyfikacji*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Krukowski, Józef. 1993. *Kościół i Państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krukowski, Józef. 2004. *Wstęp do nauki o państwie i prawie*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Majer, Piotr. 2000. “Konieczność zezwolenia na zawarcie małżeństwa bez skutków cywilnych: racje uzasadniające taką decyzję Konferencji Episkopatu Polski.” *Ius Matrimoniale* 5:169-72.
- Majer, Piotr. 2009. *Zawarcie małżeństwa kanonicznego bez skutków cywilnych (kan. 1071 § 1, 2° Kodeksu Prawa Kanonicznego)*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

Pawluk, Tadeusz. 1996. *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, vol. III: *Prawo małżeńskie*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.

Piechowicz, Joanna. "Konkordat a Konstytucja RP." file:///C:/Users/Asus/AppData/Local/Temp/81-PIECHOWICZ%20JOANNA-1.pdf [accessed: 03.07.2021].

Annulment and Divorce of Marriages within the Polish Legal System

Abstract

The article presents an analysis of the marriage law system in Poland. It reflects on the possibility to recognize the verdicts of the Bishop's Court pronouncing on behalf of the Catholic Church, which enjoys subjectivity in international law as the Holy See. The aim of the article is to encourage consideration of the possibility of the reception of a judgment of the Episcopal Court as evidence allowing the erasure of a marriage from the register of the Registry Office. Currently practiced, the concept of separation of legal orders cannot ignore the division of powers and disregard the authority to pronounce a marriage. The Catholic Church in Poland, in particular the canonists, have a duty to revise their own position in order to eliminate the disorder. In this context the considerations concern the essence of the principle of bilateralism of the concordat agreement, its sense. A lack of publications, especially of canonists acting as defenders of the matrimonial knot is astonishing. For it expresses a total lack of reflection and discernment that precisely on the civil field the institution of marriage is being violated. Lack of validity of a civil divorce in the legal sense, as understood by the Church, directly proves that the Church realizes that divorces do not make sense on the grounds of the system of concordat law concerning adjudication on marriage. Therefore, one cannot justify the passivity of canonists towards proceedings, in which a civil court acts without jurisdiction. It seems necessary to revise the approach to the system of law in order to eliminate the irregularities. The aim is, in fact, only such a procedure which will make it possible to pronounce the invalidity of marriage in a correct way, producing effects also in civil law through the civil court and proper recognition of the judgments of the episcopal court.

Keywords: concordat, canon law, annulment of marriage, civil effects

Orzekanie nieważności i rozvodu małżeństw na forum systemu prawa w Polsce

Streszczenie

Artykuł prezentuje analizę systemu prawa małżeńskiego w Polsce. Stanowi rozważanie dotyczące możliwości uznania wyroków sądu biskupiego orzekającego w imieniu Kościoła katolickiego, cieszącego się podmiotowością w prawie międzynarodowym jako Stolica Apostolska. Artykuł ma na celu zachęcenie do rozważań nad możliwością recepcji wyroku sądu biskupiego jako dowodu umożliwiającego wykreślenie małżeństwa z rejestru Urzędu Stanu Cywilnego. Obecnie praktykowana koncepcja rozdzielnosci porządków prawnych nie może pomijać podziału kompetencji i lekceważyć uprawnień do orzekania w spawach małżeństwa. Przed Kościołem katolickim w Polsce, w szczególności na kanonistach spoczywa obowiązek

dokonania rewizji własnego stanowiska w celu likwidacji nieładu. W tym kontekście rozważania dotyczą istoty zasady dwustronności umowy konkordatu, jej sensu. Zdumiewający jest brak publikacji, w szczególności kanonistów pełniących funkcję obrońców węzła małżeńskiego. Wyraża to bowiem brak refleksji i rozeznania, że właśnie na polu cywilnym dochodzi do naruszania instytucji małżeństwa. Brak ważności rozvodu cywilnego w sensie prawnym, w rozumieniu Kościoła, wprost dowodzi, że Kościół zdaje sobie sprawę, iż rozwody nie mają sensu, na gruncie systemu prawa konkordatowego w przedmiocie orzekania o małżeństwie. Nie sposób zatem usprawiedliwić pasywności kanonistów wobec postępowania, w którym sąd cywilny działa bez kompetencji. Wydaje się konieczne zrewidowanie podejścia do systemu prawa w celu wyeliminowania nieprawidłowości. Celem jest bowiem wyłączenie takie postępowanie, które w sposób prawidłowy umożliwi orzekanie o nieważności małżeństwa wywołując skutki także w prawie cywilnym. Można słusznie oczekiwać właściwego uznania dla wyroków sądu biskupiego przez Państwo Polskie, za pośrednictwem sądu cywilnego.

Słowa kluczowe: konkordat, prawo kanoniczne, stwierdzenie nieważności małżeństwa, skutki cywilne

Informacje o Autorze: Mgr PRZEMYSŁAW KUSIAK, doktorant w Dolnośląskiej Szkole Wyższej we Wrocławiu, ul. Strzegomska 55, 63-511 Wrocław, Polska; e-mail: imprzemyslaw@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-2218-4114>

Karolina Mazur

DOCHODZENIE WSTĘPNE W SPRAWIE DUCHOWNYCH PODEJRZANYCH O POPEŁNIENIE PRZESTĘPSTWA PRZECIW SZÓSTEMU PRZYKAZANIU DEKALOGU Z NIELETNIM

Wprowadzenie

Na przestrzeni kilku miesięcy zostały ujawnione liczne przypadki popełnienia przez duchownych czynów seksualnych z nieletnimi. Obserwatorzy życia społecznego uważają, że Kościół katolicki nie chroni nieletnich przed nadużyciami seksualnymi duchownych, jak również podejmuje działania mające na celu ukrywanie bądź tuszowanie takich faktów. W artykule zostanie omówione przestępstwo przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu popełnione z nieletnim, następnie zostaną przedstawione i omówione fazy dochodzenia wstępnego w tego rodzaju sprawach przy uwzględnieniu kanonicznych przepisów powszechnych i partykularnych regulujących powyższą problematykę, które niedawno weszły w życie.

1. Charakterystyka przestępstwa przeciw szóstemu przykazaniu z nieletnim

Od czasów starożytności chrześcijańskiej Kościół katolicki potępiał czyny seksualne względem nieletnich [Dohnalik 2015, 51]. Obcowanie seksualne z małoletnimi, począwszy od pontyfikatu Leona X, uznawane jest za wynaturzenie [Lempa 2013, 57-58]. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r.¹, zastrzegł, że świeccy dopuszczający się czynu naruszenia szóstego przykazania dekalogu z osobą poniżej 16 roku życia, popadali w infamię prawną,

Dr KAROLINA MAZUR, Katedra Kanonicznego Prawa Procesowego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków, Polska; e-mail: karolina.mazur@upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8551-9239>

¹ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (27.05.1917), AAS 9 (1917), pars II, s. 1-593 [dalej cyt.: KPK/17].

a ich ordynariusz, według własnej oceny, mógł nałożyć dodatkową karę (kan. 2357 § 1 KPK/17). Gdy takiego czynu dopuścił się duchowny lub zakonnik – podlegali suspensie *ferendae sententiae* (kan. 2359 § 2 KPK/17). Najsurowszą karą było wydalenie ze stanu duchownego (kan. 2359 § 3 KPK/17). Powyższe normy nie zawsze były egzekwowane, na co złożyło się wiele czynników, m.in. brak zrozumienia dla znaczenia kanonicznego prawa karnego w Kościele [Dohnalik 2015, 52].

Naruszenie szóstego przykazania dekalogu z nieletnim zostało przewidziane w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.² Tego rodzaju sprawy są zarezerwowane do osądzania przez Kongregację Nauki Wiary, na co wskazują normy *de gravioribus delictis* promulgowane przez Jana Pawła II³, zmodyfikowane przez Benedykta XVI⁴ i Franciszka⁵.

Aby należycie chronić nieletnich przed nadużyciami seksualnymi, prawodawca kościelny wydał przepisy powszechne dotyczące sposobu prowadzenia postępowań w tego rodzaju sprawach: okólnik skierowany do konferencji episkopatów w sprawie opracowania wytycznych dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych⁶, motu proprio *Come*

² *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

³ Ioannes Paulus PP. II, *Litterae apostolicae motu proprio datae Sacramentorum sanctitatis tutela quibus normae de gravioribus delictis congregationi pro doctrina fidei reservatis promulgantur* (30.04.2001), AAS 93 (2001), s. 737-39; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny, dokumenty i komentarze*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Apostolicum, Ząbki 2020, s. 13-15 [dalej cyt.: SST/2001].

⁴ *Congregatio pro Doctrina Fidei, Rescriptum ex Audientia: Normae de gravioribus delictis* (21.05.2010), AAS 102 (2010), s. 419-34; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, s. 23-32 [dalej cyt.: SST/2010].

⁵ Francesco, *Rescriptum ex audientia SS.MI: Rescritto del Santo Padre Francesco con cui si introducono alcune modifiche alle Normae de gravioribus delictis* (03.12.2019) http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2019/documents/rc-seg-st-20191203_rescriptum_it.html [dostęp: 27.11.2020] [dalej cyt.: SST/2019].

⁶ *Congregazione per la Dottrina Della Fede, Lettera circolare per aiutare le conferenze episcopali nel preparare linee Guida per il trattamento dei casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici* (03.05.2011); tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, s. 35-42 [dalej cyt.: Okólnik KNW].

*una madre amorevole*⁷ i *Vos estis lux mundi*⁸ (art. 2 § 1). W odpowiedzi na apel ustawodawcy kościelnego, Konferencja Episkopatu Polski wydała wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w sprawach nadużyć seksualnych⁹. Trudność w rozpatrywaniu tych spraw skłoniła Kongregację Nauki Wiary do wydania *Vademecum*, stanowiącego cenną pomoc w należyтым prowadzeniu dochodzeń wstępných w tych sprawach¹⁰.

Sprawcą przestępstwa może być duchowny, który przyjął przynajmniej święcenia diakonatu (kan. 266 § 1 KPK/83) czy członek instytutu zakonnego przynależący do stanu duchownego [Stokłosa 2015, 136]. Natomiast podmiotem biernym jest nieletni bez względu na płeć [Skonieczny 2017, 153], który nie ukończył 18 lat. Zestawiając kan. 1395 § 2 KPK/83 z art. 6 § 1 pkt 1 SST/2019, dostrzec można, że ustawodawca kościelny podniósł wiek ofiary z 16 na 18 rok życia [Syryjczyk 2003, 165]. Czyny seksualne dokonane przez duchownego z małoletnim, który ukończył 16 lat, a nie uzyskał pełnoletniości do dnia wejścia norm *de gravioribus delictis* nie były uznawane za przestępstwo, jednakże istniała możliwość pociągnięcia duchownego do od-

⁷ Francesco, *Lettera apostolica in forma di «motu proprio» del sommo pontefice Francesco “Come una madre amorevole”* (04.06.2016), AAS 108 (2016), s. 715-17; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, s. 43-45.

⁸ Tenże, *Lettera apostolica in forma di «motu proprio» del sommo pontefice Francesco “Vos estis lux mundi”* (07.05.2019) https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html [dostęp: 16.12.2020]; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, s. 46-56 [dalej cyt.: VELM].

⁹ Tekst przyjęty na mocy uchwały nr 13/366/2014 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 8 października 2014 r., został dwukrotnie znowelizowany: na mocy uchwały nr 5/376/2017 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 6 czerwca 2017 r., a także na mocy uchwały nr 14/384/2019 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 8 października 2019 r. Konferencja Episkopatu Polski, *Uchwała nr 14/384/2019 Konferencji Episkopatu Polski w sprawie nowelizacji Wytycznych dotyczących wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia* (08.10.2019), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 31 (2019), s. 259-70 [dalej cyt.: Wytyczne KEP].

¹⁰ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Vademecum su alcuni punti di procedura nel trattamento dei casi di abuso sessuale di minori commessi da chierici* (16.07.2020), http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200716_vademecum-casi-abuso_it.html (dostęp: 16.12.2020 r.); tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, s. 59-100 [dalej cyt.: *Vademecum*].

powiedzialności karnej na podstawie kan. 1399 KPK/83. Objęcie ochroną prawną nieletnich do ukończenia przez nich 18 roku życia jest zgodne z ustawodawstwem krajowym¹¹ i międzynarodowym¹².

Przedmiotem przestępstwa są czyny o charakterze seksualnym naruszające szóste przykazanie dekalogu, w tym obcowanie płciowe i inne czynności seksualne. „Obcowanie płciowe” oznacza bezpośredni kontakt narządów płciowych przynajmniej jednej osoby z narządami drugiego [Stefański 2020] za zgodą lub bez jego zgody (n. 2 *Vademecum*), w tym stosunki seksualne na podłożu pedofilii, efebofilii bądź homoseksualizmu (n. 4 *Vademecum*) [Stokłosa 2015, 139; Skonieczny 2017, 149, 154-56]. Do „innych czynności seksualnych” należy uznać zachowania niemieszczące się w pojęciu obcowania płciowego¹³ [Warylewski 1999a, 637], czyli: dotykanie miejsc intymnych pokrzywdzonego, pieszczoty, pocałunki¹⁴ [Stokłosa 2015, 139; Dohnalik 2015, 53], zmuszanie pokrzywdzonego do masturbowania się [Warylewski 1999b, 93], onanizowanie się sprawcy [Dohnalik 2015, 53-54], prowadzenie rozmów lub składanie propozycji seksualnych (n. 2 *Vademecum*). Czyny seksualne mogą być dokonane podczas fizycznej obecności sprawcy i ofiary, ale również przy użyciu środków komunikowania się na odległość [Skonieczny 2017, 150], lub listownie [Stokłosa 2015, 139].

Przestępstwo przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu może być dokonane wyłącznie z zamiarem bezpośrednim [Syryjczyk 2008, 115], gdy

¹¹ *Konwencja o prawach dziecka* przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r., Dz. U. 1991 Nr 120, poz. 526, definiuje dziecko, jako: „każdą istotę ludzką w wieku poniżej osiemnastu lat, chyba że zgodnie z prawem odnoszącym się do dziecka uzyska ono wcześniej pełnoletniość” (art. 1).

¹² Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks karny*, Dz. U. 1997 Nr 88, poz. 553 [dalej cyt.: k.k.], posługuje się różnymi pojęciami określającymi wiek sprawcy czy pokrzywdzonego. W art. 197 § 3 ust. 2 k.k., art. 200 § 1 k.k., art. 202 § 3-4c k.k. i art. 200a k.k. prawodawca państwowy objął ochroną prawną nieletnich, którzy nie ukończyli 15 lat. Choć polski *Kodeks karny* często posługuje się pojęciem „małoletni”, jednakże nie wskazuje jak należy rozumieć ten zwrot. Dlatego też należy sięgnąć do Ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. *Kodeks cywilny*, Dz. U. 1964 Nr 16, poz. 93, która stanowi, że: „Pełnoletnim jest, kto ukończył lat osiemnaście”. Oznacza to, że nieletnim jest osoba, która nie ukończyła 18 roku życia (art. 10 § 1).

¹³ Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 19 maja 1999 r., sygn. I KZP 17/99, „Orzecznictwo Sądu Najwyższego. Izba Karna i Izba Wojskowa” 7-8 (1999), poz. 37.

¹⁴ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 21 maja 2008 r., sygn. V KK 139/08, www.legalis.pl [dostęp: 11.12.2020].

sprawca ma świadomość, że nieletni, z którym obcuje płciowo bądź wykonuje inne czynności seksualne, nie ma ukończonych 18 lat [Dohnalik 2015, 54]. Zamiarem bezpośrednim musi być objęty cel działania sprawcy, czyli nie można jednocześnie „chcieć” i „nie chcieć” zrealizowania celu (naruszenia szóstego przykazania Dekalogu).

Za popełnienie przestępstwa przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu należy sprawcy wymierzyć odpowiednią karę *ferendae sententiae*, nie wykluczając wydalenia ze stanu duchownego (kan. 1395 § 2 KPK/83 i art. 6 § 1 pkt 1 SST/2019). Ustawodawca kościelny wprowadził zmiany dotyczące przedawnień tego rodzaju czynu zabronionego [ibid., 56]¹⁵.

2. Etapy dochodzenia wstępnego

Dochodzenie wstępne to postępowanie o charakterze administracyjnym [Stokłosa 2015, 153] mające na celu wykrycie przestępstwa i okoliczności jego popełnienia oraz ustalenie poczytalności sprawcy [Łupiński 1993, 211; Pawluk 2009, 376; Grochowina 2013, 78]. Stanowi istotny etap poprzedzający rozpoczęcie kanonicznego procesu karnego (sądowego lub administracyjnego). Jeżeli nie ma wątpliwości czy został popełniony czyn zabroniony (*in rem*) i czy duchowny popełnił przestępstwo (*in personam*), to należy go pominąć [Łupiński 1993, 211]. W dochodzeniu wstępnym sprawcę uznaje się za podejrzanego, natomiast od wniesienia aktu oskarżenia aż do prawomocnego rozstrzygnięcia sprawy – oskarżonym [Miziński 2010, 131].

2.1. *Notitia criminis*

Z chwilą wpłynięcia do Kongregacji Nauki Wiary (art. 17 SST/2019), z diecezji, prałatury personalnej, ordynariatu wojskowego, instytutu zakonnego (kan. 1717 § 1 KPK/83 w zw. z kan. 134 § 1 KPK/83) lub delegata ds. ochrony dzieci i młodzieży (n. 2a Wytyczne KEP) wiadomości o przestępstwie, rozpoczyna się dochodzenie wstępne.

¹⁵ Przestępstwo z kan. 1395 KPK/83 ulega przedawnieniu po upływie 5 lat od momentu jego popełnienia. Jeśli do przestępstwa doszło przez dniem promulgowania norm *de gravioribus delictis* (do 30 kwietnia 2001 r.) przedawnienie liczy się na zasadach określonych w kan. 1362 § 1, 2° KPK/83. Przed wejściem w życie modyfikacji do norm przestępstwa ulegały przedawnieniu po upływie 10 lat, natomiast po 21 maja 2010 r. – po upływie 20 lat od ukończenia przez pokrzywdzonego 18 roku życia (art. 7 § 1 SST/2019).

Notitia criminis oznacza każdą informację o możliwości popełnienia przestępstwa – pisemnego lub ustnego zgłoszenia, pogłoski, informacji w środkach masowego przekazu – która może dotrzeć do władzy kościelnej różnymi drogami (n. 9 w zw. z n. 10 *Vademecum*) [Ventrella Mancini 1994, 544], w tym i z urzędu (art. 3 § 5 VELM). Wiadomość o przestępstwie może pochodzić: od pokrzywdzonego (gdy jest pełnoletni) lub jego przedstawiciela ustawowego bądź opiekuna prawnego [Dohnalik 2015, 56], osoby trzeciej (świadka naocznego lub ze słyszenia¹⁶), duchownego, członka instytutu życia konsekrowanego lub stowarzyszenia życia apostołskiego (art. 3 § 1-2 VELM) czy strony państwowej (n. 10 *Vademecum*). Zawiadomienie o przestępstwie winno zawierać: dane zgłaszającego i pokrzywdzonego, informacje dotyczące popełnionego przestępstwa: czas i miejsce jego popełnienia, a w przypadku przestępstw habitualnych – czas trwania w grzechu przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu [Skonieczny 2017, 152]. Ponadto należy uwzględnić wszelkie inne okoliczności, które mogą być przydatne do dokładnej oceny faktów (art. 3 § 4 VELM), czyli przedstawić dokładny opis zdarzenia lub zdarzeń (w przypadku przestępstwa habitualnego), wskazać świadków i informacje o posiadanych dowodach [Papale 2007, 45].

Osoba, do której wpłynęła *notitia criminis*, winna zweryfikować źródło informacji, zwłaszcza prawdopodobieństwo jego prawdziwości¹⁷, czy wiadomość o przestępstwie jest przynajmniej prawdopodobna (art. 16 SST/2019 w zw. z kan. 1717 KPK/83) [Grochowina 2013, 79-80]. Powinna ustalić, czy przestępstwo rzeczywiście zaistniało, uzupełnić dane i zweryfikować fakty zawarte w zawiadomieniu oraz przeanalizować historię życia osoby, wobec której wysunięto oskarżenie [Astigueta 2014, 87].

Ustawodawca kościelny zwraca uwagę na możliwość uzyskania wiadomości o *delictum gravius* od osób niezidentyfikowanych lub niemożliwych do zidentyfikowania (n. 11 *Vademecum*) bądź w trakcie spowiedzi (kan. 983

¹⁶ Osoba, która jedynie na podstawie cudzych relacji pozyskała pewne informacje o przestępstwie.

¹⁷ Uznanie braku prawdopodobieństwa może nastąpić, gdy stwierdza się oczywistą niemożność przeprowadzenia postępowania według przepisów kościelnych, kiedy okaże się, że w czasie dokonywania zarzucanego czynu, podejrzany nie był jeszcze duchownym, domniemana ofiara nie była małoletnia czy osoba zawiadamiająca nie mogła być obecna na miejscu przestępstwa w chwili, gdy miało dojść do zarzucanego czynu (n. 11 *Vademecum*).

§ 1 KPK/83 w zw. z art. 4 § 1 n. 5 SST/2019). W przypadku anonimowych doniesień¹⁸, konieczne jest uprzednie sprawdzenie przytoczonych w nim okoliczności, natomiast w trakcie sprawowania sakramentu, spowiednik powinien starać się przekonać penitenta do ujawnienia tej informacji inną drogą, aby umożliwić działanie powołanym do tego osobom (n. 18 *Vademecum*).

2.2. Wszczęcie lub odmowa wszczęcia dochodzenia wstępnego

Normy *de gravioribus delictis* przyznają kompetencję ordynariuszowi i Kongregacji Nauki Wiary do wszczęcia dochodzenia wstępnego w sprawie możliwości popełnienia przez duchownego czynu seksualnego z osobą nieletnią (art. 16 w zw. z art. 17 SST/2019). Ordynariusz, po zweryfikowaniu czy jest kompetentny do prowadzenia tego postępowania i zbadaniu *notitia criminis* (n. 16 *Vademecum*), może:

1) wydać dekret wszczynający wstępne dochodzenie (kan. 1719 KPK/83). Dochodzenie może prowadzić ordynariusz [Stokłosa 2015, 156; Calvo Álvarez 2011, 1056; Krukowski 2007, 26] lub delegować inną odpowiednią osobę¹⁹, która winna spełniać kryteria wymagane dla audytora (kan. 1717 § 3 KPK/83 w zw. z kan. 1428 § 2 KPK/83 i n. 38 *Vademecum*) albo zlecić te czynności powołanej przez siebie komisji (n. 2 Wytyczne KEP); 2) wydać dekret o odmowie wszczęcia dochodzenia wraz z uzasadnieniem, wskazując, czy zachodzi prawdopodobieństwo popełnienia przestępstwa oraz sporządzić własną opinię (n. 19 *Vademecum*) [Stokłosa 2015, 155]; 3) od-

¹⁸ Na temat anonimowych zgłoszeń zwraca uwagę ustawodawstwo państwowe. Rozporządzenie Ministra sprawiedliwości z dnia 7 kwietnia 2016 r. *Regulamin wewnętrznego urzędowania powszechnych jednostek organizacyjnych prokuratury*, Dz. U. z 2016 r. poz. 508: „Wszczęcie śledztwa albo dochodzenia na skutek anonimowego zawiadomienia może nastąpić po uprzednim sprawdzeniu przytoczonych w nim okoliczności. Zawiadomienie takie prokurator może przekazać Policji lub innemu uprawnionemu organowi albo organom kontroli w celu sprawdzenia przytoczonych w zawiadomieniu okoliczności albo pozostawić je bez biegu. W razie niepotwierdzenia się okoliczności wskazanych w treści anonimowego zawiadomienia pozostawia się je bez biegu i bez wydawania postanowienia o odmowie wszczęcia śledztwa lub dochodzenia” (§ 121).

¹⁹ SST/2010 (art. 16), VELM (art. 12 § 1) i *Vademecum* (n. 38) nie wykluczają osób świeckich do wykonywania tych czynności, natomiast Wytyczne KEP wskazują na konieczność dokonania czynności przez kapłana (n. 2). Zdaniem niektórych kanonistów, dochodzenie wstępne powinno zostać przeprowadzone przez kapłana, odwołując się do kan. 483 § 2 KPK/83 [Astigueta 2014, 89; Stokłosa 2015, 158-59; Grochowina 2013, 82].

stąpić od wszczęcia dochodzenia wstępnego i zwrócić się do Kongregacji Nauki Wiary z prośbą o wskazanie instrukcji postępowania (art. 17 SST/2019).

Prawodawca kościelny przewidział sytuację, gdy wiadomość o przestępstwie dotrze bezpośrednio do Kongregacji Nauki Wiary, która może zwrócić się do ordynariusza o przeprowadzenie dochodzenia lub poprowadzić je sama²⁰. Gdy sprawa została przekazana tej dykasterii bez uprzedniego przeprowadzenia dochodzenia wstępnego, postępowanie może wszcząć sama Kongregacja albo zlecić je właściwemu ordynariuszowi, doręczając akt nominacji (kan. 1717 KPK/83 i art. 17 SST/2019) i instrukcję sprawy (art. 10 § 2 VELM). Jeżeli ordynariusz napotyka na problemy we wszczęciu lub przeprowadzeniu dochodzenia wstępnego, powinien o tym poinformować Kongregację (n. 23 i 25 *Vademecum*).

2.3. Przebieg dochodzenia wstępnego

Prowadzący dochodzenie obowiązany jest zbadać fakty i okoliczności popełnienia przez duchownego przestępstwa naruszenia szóstego przykazania Dekalogu z nieletnim [Grochowina 2013, 83], zbadać poczytalność sprawcy i ustalić okoliczności sprawy. Na tym etapie postępowania nie jest konieczne mianowanie notariusza (n. 42 *Vademecum*)²¹ czy rzecznika sprawiedliwości (n. 43 *Vademecum*) [Stokłosa 2015, 159].

2.3.1. Sposób postępowania względem osoby zawiadamiającej i pokrzywdzonej

Prowadzący dochodzenie wstępne powinien pouczyć osobę zawiadamiającą, że postępowanie kanoniczne ma charakter wewnętrzkościelny (art. 5 ust. 3 Wytyczne KEP – Aneks 2), stąd też należy powiadomić państwowe organy ścigania o możliwości popełnienia przestępstwa²² (art. 304 § 1

²⁰ Kongregacja może podjąć decyzję, aby dochodzenie wstępne zostało przeprowadzone przez pracownika tej dykasterii albo któregoś z jej konsultorów. Szerzej zob. art. 17 SST/2019 i n. 24 *Vademecum*.

²¹ W art. 12 § 5 VELM zwrócono uwagę na mianowanie notariusza do pomocy prowadzącemu dochodzenie wstępne [Miziński 2001, 75-76].

²² Art. 5 ust. 2 pkt 1 Wytyczne KEP – Aneks 2, n. 4 Wytyczne KEP i n. III pkt g Okólnik KNW.

k.p.k.²³). Gdy osoba zawiadamiająca nie zrealizowała tego obowiązku, władza kościelna powinna złożyć zawiadomienie (art. 5 ust. 2 pkt 2 Wytyczne KEP – Aneks 2).

Ordynariusz obowiązany jest zapewnić ofierze (n. III pkt c Okólnik KNW i n. 3 Wytyczne KEP) i osobom jej najbliższym (art. 6 Wytyczne KEP – Aneks 1) wsparcie, udzielić specjalistycznej pomocy duchowej, medycznej i psychologicznej (n. III pkt c Okólnik KNW i n. 3 Wytyczne KEP)²⁴, zapewnić, aby dochodzenie przebiegało z należyтым szacunkiem przy zachowaniu zasady prywatności i dobrego imienia osób związanych ze sprawą (n. III pkt b i d Okólnik KNW). Ofiary nadużyć seksualnych mają prawo uczestniczyć w czynnościach procesowych, korzystając przy pomocy osoby zaufanej (art. 5 ust. 2 Wytyczne KEP – Aneks 1) czy adwokata²⁵ i uzyskać informacje o wyniku dochodzenia (art. 17 § 3 VELM). Ustawodawca kościelny określił zasady prowadzenia przesłuchań pokrzywdzonych nieletnich²⁶, jednakże taką czynność procesową należałoby stosować w ostateczności, kiedy uzyskane w jej wyniku informacje odznaczać się będą walorem istotności dla rozstrzygnięcia sprawy [Skorupka 2020; Drajewicz 2020].

2.3.2. Badanie poczytalności duchownego i ustalanie wieku pokrzywdzonego

Prowadzący dochodzenie wstępne winien zweryfikować, czy w danej sprawie zachodzą okoliczności wyłączające (kan. 1323 KPK/83), łagodzące (kan. 1324 KPK/83) lub obciążające (kan. 1326 KPK/83) odpowiedzialność karną [Łupiński 1993, 216-17] i ustalić stan poczytalności sprawcy, korzy-

²³ Art. 304 § 1 Ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks postępowania karnego*, Dz. U. 1997 Nr 89, poz. 555 [dalej cyt.: k.p.k.]: „Każdy, dowiedziawszy się o popełnieniu przestępstwa ściganego z urzędu, ma społeczny obowiązek zawiadomić o tym prokuratora lub Policję”.

²⁴ Zob. także art. 5 § 1 VELM.

²⁵ Osoba pokrzywdzona powinna mieć możliwość brania udziału w dochodzeniu wstępnym, ustanawiając adwokata kościelnego, mając na uwadze kan. 221 § 1 KPK/83 przyznający każdemu wiernemu prawo do legalnego dochodzenia i obrony przysługujących mu praw w Kościele.

²⁶ Gdy pokrzywdzony nie ukończył 15 lat, powinien być przesłuchany za zgodą przedstawiciela ustawowego albo osoby, pod której stałą pieczęą pozostaje i w obecności biegłego psychologa, natomiast w przypadku pokrzywdzonego pomiędzy 15 a 18 rokiem życia – w obecności biegłego psychologa. Szerzej zob. art. 5 ust. 4 Wytyczne KEP – Aneks 2, art. 5 ust. 2 KEP – Aneks 1 i art. 12 § 2 VELM [Majer 2015, 121].

stając z pomocy biegłego (kan. 1728 § 1 KPK/83 w zw. z kan. 1574 KPK/83) [Jakubiak 2014, 194-96]. Opinia eksperta powinna wskazywać aktualny stan zdrowia psychicznego duchownego, jego zdolność do udziału w dochodzeniu i dalszych etapach postępowania oraz czy posiadał pełną bądź ograniczoną poczytalność [Łupiński 1993, 213; Grochowina 2013, 83-84; Gajda 2008, 21-24]. Odpowiedzialność karną za popełniony czyn może ponosić osoba zdolna do przypisania winy [Łupiński 1993, 214].

Nie podlega odpowiedzialności karnej sprawca, który w czasie popełnienia czynu zabronionego naruszenia szóstego przykazania Dekalogu z nieletnim działał pod wpływem błędu (kan. 1323, 2° KPK/83), sądząc, że pokrzywdzony jest pełnoletni. Wyłączenie od odpowiedzialności karnej może też nastąpić, gdy sprawca posiadał niezawiniony i całkowity brak używania rozumu (kan. 1323, 6° KPK/83) [Syryjczyk 2008, 149; Skonieczny 2017, 165] wskutek choroby psychicznej, upośledzenia umysłowego lub innego zakłócenia czynności psychicznych, nie mógł rozpoznać znaczenia swojego czynu lub pokierować postępowaniem.

Sprawca nie może powoływać się na zgodę małoletniego co do dokonania czynności seksualnej, czy odwoływać się do prowokacji nieletniego [Skonieczny 2017, 167-68] lub wskazywać, że jego zdolność do rozpoznania znaczenia czynu lub kierowania postępowaniem była ograniczona [Syryjczyk 2008, 149, 153-54; Łupiński 1993, 217-18]. W takich sytuacjach sprawca ponosi pełną odpowiedzialność karną zgodnie z kan. 1325 KPK/83. Prowadzący dochodzenie wstępne w sprawie przestępstwa przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu powinien także ustalić wiek pokrzywdzonego [Jakubiak 2014, 192, Lempa 2013, 71; Papale 2007, 236], a w konsekwencji czy duchowny ponosi odpowiedzialność z art. 6 § 1 pkt 1 SST/2019, czy doszło do przedawnienia oraz czy zachodzą podstawy do ewentualnej zmiany kwalifikacji prawnej czynu.

2.3.3. Uprawnienia przysługujące podejrzanemu

W kanonicznym postępowaniu karnym²⁷, podobnie jak w polskim procesie karnym²⁸, obowiązuje domniemanie niewinności [Tęcza-Paciorek 2012, 428; Murzynowski 1994, 254-55; Kosonoga 2015, 166], która należy do podstawowych praw człowieka²⁹. Chroni duchownego przed przesądzeniem jego winy do momentu wydania prawomocnego rozstrzygnięcia (wyroku lub dekretu). Prowadzący dochodzenie wstępne powinien respektować zachowanie dobrego imienia duchownego (kan. 1717 § 2 KPK/83) [Łupiński 1993, 221], podjąć wysiłek związany z pozyskaniem dowodów w sprawie, nie przerzucając ciężaru dowodu wyłącznie na jego barki, który ma prawo przyjąć bierną postawę w procesie³⁰.

Aktualnie obowiązujące ustawy kościelne nie przewidują konieczności przesłuchania podejrzanego o popełnienie czynu zabronionego w trakcie dochodzenia wstępnego, wskazują jedynie na konieczność jego powiadomienia (n. 52 *Vademecum*): jakie przestępstwo mu się zarzuca wraz z jego opisem, czyli wskazanie miejsca zdarzenia, osoby pokrzywdzone i okoliczności spra-

²⁷ „Duchowny oskarżony, aż do momentu udowodnienia mu winy, korzysta z domniemanej niewinności” (n. 3). Congregazione per la Dottrina Della Fede, Lettera circolare *per aiutare le conferenze episcopali nel preparare linee Guida per il trattamento dei casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici* (03.05.2011); tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny, dokumenty i komentarze*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Apostolicum, Żabki 2020, s. 35-42 [dalej cyt.: Okólnik KNW].

²⁸ Prawodawca polski reguluje zasadę domniemania niewinności w Ustawie z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks postępowania karnego*, Dz. U. 1997 Nr 89, poz. 555 [dalej cyt.: k.p.k.], stanowiąc że: „Oskarżonego uważa się za niewinnego, dopóki wina jego nie zostanie udowodniona i stwierdzona prawomocnym wyrokiem” (art. 5 § 1). Zasada ta ma podstawę w *Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej* z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. 1997 Nr 78, poz. 483 [dalej: Konstytucja], że: „Każdego uważa się za niewinnego, dopóki jego wina nie zostanie stwierdzona prawomocnym wyrokiem sądu” (art. 24 ust. 3).

²⁹ *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych* z dnia 19 grudnia 1966 r., Dz. U. 1977 Nr 38, poz. 167: „Każda osoba oskarżona o popełnienie przestępstwa ma prawo być uważana za niewinną aż do udowodnienia jej winy zgodnie z ustawą” (art. 14 ust. 2) oraz *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności* z dnia 4 listopada 1950 r., Dz. U. 1993 Nr 61, poz. 284: „Każdego oskarżonego o popełnienie czynu zagrożonego karą uważa się za niewinnego do czasu udowodnienia mu winy zgodnie z ustawą” (art. 6 ust. 2).

³⁰ Oskarżony może odmówić składania przysięgi (kan. 1728 § 2 KPK/83) oraz przyznać się do popełnienia przestępstwa (n. 110 *Vademecum*) [Dohnalik 2015, 59; Miziński 2010, 135-36].

wy (n. 105 *Vademecum*). Należy przeprowadzić taki dowód³¹, gdyż dzięki niemu podejrzany może ustosunkować się do wysuwanych oskarżeń (n. III pkt e Okólnik KNW), nie czekając na kanoniczny proces karny [Stokłosa 2015, 161].

Prowadzący dochodzenie wstępne obowiązany jest pouczyć podejrzanego o możliwości: ustanowienia obrońcy z wyboru (kan. 1481 § 1 KPK/83 w zw. z kan. 1723 § 1 KPK/83)³² [Golden 2006, 140] oraz składania wniosków dowodowych [Jakubiak 2014, 192]: o przesłuchanie świadków, przedłożenie dowodów z dokumentów czy sporządzenie opinii przez biegłego (n. 111 *Vademecum*); ustosunkowania się do zgromadzonych dowodów celem podjęcia obrony (kan. 1720 n. 1 KPK/83 w zw. z n. 104 i 108 *Vademecum*) i złożenia prośby o zwolnienie ze wszystkich obowiązków związanych ze stanem duchownym, w tym od celibatu, i jednocześnie, z ewentualnych ślubów zakonnych (n. 157 *Vademecum*). Duchowny powinien być pouczony o możliwości poznania danych osobowych osoby wnoszącej oskarżenie przeciwko niemu – po uprzedniej zgodzie osoby oskarżającej – w przypadkach, w których nadużycie seksualne jest powiązane z przestępstwem przeciwko świętości sakramentu pokuty (n. 102 *Vademecum* w zw. z art. 24 § 1 SST/2019)³³.

2.3.4. Czynności procesowe, jakie należy przeprowadzić w trakcie dochodzenia

Prowadzący dochodzenie winien przesłuchać zawiadamiającego, podejrzanego, pokrzywdzonego, świadków zaproponowanych przez podejrzanego, oskarżającego i dopuszczonych z urzędu (kan. 1728 § 1 KPK/83 w zw. z kan. 1547 KPK/83) [Jakubiak 2014, 197-98]; pozyskać informacje i dokumenty przechowywane w archiwach urzędów kościelnych; skorzystać z pomocy biegłego; zasięgnąć informacji od osób i instytucji, które są w stanie dostarczyć użytecznych informacji dla dochodzenia (uzyskać odpis z akt po-

³¹ Odmiennego zdania jest S. Łupiński, wskazując że przesłuchanie podejrzanego z reguły powinno nastąpić po zakończeniu dochodzenia wstępnego. Przedwczesne przesłuchanie podejrzanego nie tylko mogłoby wpłynąć na zatarcie śladów przestępstwa, lecz także spowodowałoby negatywne skutki w psychice podejrzanego [Łupiński 1993, 222].

³² Zob. także n. 54 *Vademecum* i art. 12 § 8 VELM.

³³ Zob. także art. 5 § 2 VELM.

stępowania przygotowawczego lub procesu karnego³⁴) i przeprowadzić inne czynności procesowe np. wizję lokalną (art. 6 pkt 3 Wytyczne KEP i n. 108 *Vademecum*) [Majer 2015, 121; Jakubiak 2014, 192]. Powyższe czynności winny zostać przeprowadzone z zachowaniem kanonów regulujących poszczególne środki dowodowe (kan. 1728 § 1 KPK/83).

2.3.5. Środki zapobiegawcze i zapewnienie duchownemu słusznego utrzymania

Ordynariusz, na każdym etapie dochodzenia wstępnego, może zastosować względem podejrzanego środki zapobiegawcze³⁵ [Dohnalik 2015, 57], wydając dekret (n. 64 i 65 *Vademecum*) i pouczając duchownego, że taki środek nie ma charakteru karnego, odwołuje się go z chwilą ustania przyczyny jego nałożenia oraz że traci moc z chwilą zakończenia ewentualnego procesu karnego (n. 61 *Vademecum*). Ordynariusz może odsunąć duchownego od obowiązków wynikających z powierzonych urzędów, posług lub zadań; ograniczyć wykonywanie posługi kapłańskiej czy odsunąć od pracy z nieletnimi do czasu wyjaśnienia sprawy (n. 7 Wytyczne KEP), powiadamiając o tym pokrzywdzonego (art. 5 ust 3 Wytyczne KEP – Aneks 1). Zastosowanie tych środków zaradczych ma na celu uniemożliwienie podejrzanemu ponowne popełnienie przestępstwa czy zabezpieczenie przed możliwym zgorszeniem wiernych (art. 2 pkt 1 Wytyczne KEP – Aneks 2).

Mając na uwadze obowiązującą zasadę domniemania niewinności (art. 12 § 7 VELM), biskup diecezjalny winien zapewnić duchownemu godne i słusne utrzymanie (kan. 281 § 1 KPK/83 w zw. z kan. 384 KPK/83 i n. III

³⁴ Prawodawca polski przewiduje możliwość udostępnienia akt postępowania karnego osobie niebędącej stroną w trakcie postępowania przygotowawczego (art. 156 § 5 k.p.k.) i podczas toczącego się procesu (art. 156 § 1 k.p.k.). Podmiotem kompetentnym do wydania decyzji w tej sprawie jest odpowiednio prokurator prowadzący postępowanie przygotowawcze oraz prezes sądu lub referendarz sądowy (jeżeli toczy się proces karny). Podejmując decyzję kwestii udostępnienia odpisu z akt, nie można pomijać interesu danej osoby w uzyskaniu dostępu do informacji znajdującej się w aktach, celu jej pozyskania i sposobu wykorzystania. Od zarządzenia prokuratora przysługuje zażalenie do prokuratora bezpośrednio przełożonego (art. 159 k.p.k.), natomiast od zarządzenia prezesa nie przysługuje zaskarżenie (art. 99 § 2 k.p.k. w zw. z art. 159 k.p.k.). W przypadku zarządzenia wydanego przez referendarza sądowego przysługuje sprzeciw na zasadach określonych w art. 93a § 3 k.p.k. [Skorupka 2020; Drajewicz 2020].

³⁵ Art. 19 SST/2019 w zw. z kan. 1722 KPK/83, art. 15 VELM i n. 78 *Vademecum*.

pkt f Okólnik KNW) oraz odpowiednią opiekę psychologiczno-terapeutyczną (art. 2 pkt 2 Wytyczne KEP – Aneks 2). Powinien także zapobiegawczo ograniczyć podejrzanemu wykonywanie posługi kapłańskiej w oczekiwaniu na wyjaśnienie oskarżeń. W przypadku stwierdzenia niewinności, winno się uczynić wszystko, by przywrócono mu dobre imię, które ucierpiało na skutek niesprawiedliwego oskarżenia³⁶.

2.3.6. Kiedy nie należy prowadzić dochodzenia wstępnego

Prawodawca kościelny przypomina o braku podstaw do prowadzenia dochodzenia wstępnego przeciwko duchownemu, który zmarł (n. 160 *Vademecum*), chyba że zasadnym wydałoby się wyjaśnienie sprawy dla dobra Kościoła. O powyższej kwestii należy pouczyć osobę zawiadamiającą o przestępstwie (n. 8 Wytyczne KEP). Gdy śmierć podejrzanego nastąpiła w trakcie dochodzenia, ordynariusz obowiązany jest powiadomić o tym Kongregację Nauki Wiary (n. 161-162 *Vademecum*). Pozyskanie wyników postępowania przygotowawczego lub procesu karnego przed sądem państwowym może spowodować, że dochodzenie wstępne okaże się zbędne. Osoba odpowiedzialna za przeprowadzenie dochodzenia winna uważnie to przeanalizować, zwłaszcza skonsultować się z Kongregacją Nauki Wiary, ponieważ warunki prowadzenia postępowania państwowego mogą się znacząco różnić od tego, co określają przepisy prawa kanonicznego: terminy przedawnienia³⁷, typologia przestępstwa³⁸ i wiek pokrzywdzonego³⁹ (n. 36 *Vademecum*) [Dohnalik 2015, 58-59]. Nawet, gdy sąd świecki prowadzi sprawę, nie należy przesądzać o winie duchownego i odstępować od dochodzenia wstępnego [Beal 1992, 646-59]. Jeżeli w trakcie trwania dochodzenia wstępnego ducho-

³⁶ N. I pkt d ppkt 3 Okólnik KNW, n. 9 Wytyczne KEP i art. 2 pkt 3 Wytyczne KEP – Aneks 2.

³⁷ W przypadku przestępstw określonych w rozdziale XXV k.k. (wolności seksualnej i obyczajności) popełnionych na szkodę małoletniego albo gdy treści pornograficzne obejmują udział małoletniego – przedawnienie karalności przestępstwa nie może nastąpić przed ukończeniem przez niego 30 roku życia (art. 101 § 4 pkt 2).

³⁸ Każde przestępstwo z małoletnim określone w k.k. będzie przestępstwem kanonicznym, ale nie każde przestępstwo kanoniczne z art. 6 § 1 n. 1 SST/2019 będzie penalizowane w k.k. (np. lubieżny pocałunek małoletniego) [Skonieczny 2017, 151-52].

³⁹ K.k. uznaje za przestępstwo czynność seksualną z małoletnim poniżej lat 15 (art. 200 i art. 200a k.k.), znając także penalizację, ale tylko pewnych czynów z małoletnim w ogóle (do lat 18 – art. 199 § 2 i 3 k.k., art. 202 § 3–4c i art. 204 § 3 k.k.).

wny utracił stan kanoniczny (na skutek udzielenia dyspensy lub wymierzenia kary w innym postępowaniu), ordynariusz powinien mieć na uwadze, że dla kwalifikacji czynu istotne jest, czy oskarżony był duchownym w chwili popełnienia przestępstwa, a nie w trakcie prowadzenia postępowania (n. 163 *Vademecum*).

2.4. Zakończenie dochodzenia wstępnego i przekazanie akt Kongregacji Nauki Wiary

Dochodzenie wstępne powinno być zakończone w terminie 90 dni lub w terminie wskazanym w instrukcjach otrzymanych od Kongregacji Nauki Wiary (art. 14 § 1 VELM). To termin sądowy, na co wskazuje art. 14 § 2 VELM, przewidując możliwość jego przedłużenia. Gdy czas na przeprowadzenie dochodzenia wstępnego dobiega końca, prowadzący dochodzenie powinien zwrócić się do Kongregacji z prośbą o jego przedłużenie, wskazując na przyczyny braku możliwości dotrzymania terminu⁴⁰.

Po przeprowadzeniu postępowania, prowadzący dochodzenie wstępne powinien sporządzić pisemną relację dotyczącą badanej sprawy: czy popełniono przestępstwo, czy duchowny może być sprawcą, czy sprawa uległa przedawnieniu, a co za tym idzie, czy konieczne jest uchylenie przedawnienia (art. 7 § 1 SST/2019) [Stokłosa 2013, 150-51]; czy wystarczające jest nałożenie na podejrzanego środków dyscyplinarnych w ramach nakazu karnego (n. 78-79 *Vademecum*) bądź należy wszcząć jedną z procedur karnych: sądowy proces karny, pozasądowy proces karny, wydalenie *ex officio* ze stanu duchownego (n. 85 *Vademecum*) [Grochowina 2013, 85].

W aktach dochodzenia wstępnego winny się znaleźć: *notitia criminis* lub protokół z odbytej rozmowy z osobą składającą zgłoszenie (w przypadku zawiadomienia w formie ustnej), dekret mianowania osoby delegowanej do przeprowadzenia dochodzenia wstępnego (jeżeli ordynariusz nie prowadził dochodzenia), dekret mianowania notariusza (jeżeli jego obecność uznano za konieczną), protokoły: przesłuchania pokrzywdzonego, duchownego w charakterze podejrzanego, przesłuchania świadków, z wizji lokalnej (jeśli miała miejsce); informacje o pouczeniu pokrzywdzonego, zawiadamiające-

⁴⁰ W sprawie będzie miał zastosowanie kan. 1465 § 2 KPK/83. Słuszną przyczyną odroczenia może być wewnętrzna trudność dotycząca problemu lub czynności, bądź zachodzące okoliczności [del Amo 2011, 1104].

go i podejrzanego o przysługujących im uprawnieniach opatrzone ich podpisami; adnotacja o poinformowaniu państwowych organów ścigania o możliwości popełnienia przez duchownego przestępstwa; kserokopia akt postępowania przygotowawczego lub procesu karnego toczącego się przed sądem państwowym; orzeczenia lekarskie, psychologiczne lub psychiatryczne; kopie badań poprzedzające święcenia (*scrutinia*), opinie biegłego i inne dokumenty oraz pisemna relacja prowadzącego dochodzenie (art. 7 ust. 1 Wytyczne KEP – Aneks 2).

Akta dochodzenia wstępnego przekazywane są ordynariuszowi celem zapoznania się ze zgromadzonym materiałem dowodowym. Ordynariusz może zarządzić dekretem dodatkowe dochodzenie, które może przeprowadzić samodzielnie lub za pośrednictwem osoby dotychczas prowadzącej to postępowanie albo wyznaczyć inną osobę. Po zapoznaniu się ze sprawą, ordynariusz powinien wydać dekret o zamknięciu dochodzenia wstępnego i przekazaniu sprawy Kongregacji Nauki Wiary, dołączając akta dochodzenia wstępnego wraz z pisemną relacją prowadzącego dochodzenie i własnym *votum* (art. 17 § 1 VELM)⁴¹.

Po otrzymaniu akt dochodzenia wstępnego, Kongregacja Nauki Wiary nadaje sprawie numer protokołu (n. 76 *Vademecum*), zwraca się z prośbą o wypełnienie formularza [Papale 2012, 187-88; Stokłosa 2015, 168], następnie akta poddaje analizie, zwłaszcza czy należy przeprowadzić dodatkowe czynności (art. 18 VELM). Gdy ordynariusz uzyskał informacje na temat nowych okoliczności, powinien przekazać je do Kongregacji (n. 75 *Vademecum*). Po zapoznaniu się z aktami, Kongregacja Nauki Wiary może: 1) umorzyć sprawę i dokonać archiwizacji sprawy – gdy uzna, że przestępstwa nie popełniono lub brak jest dowodów na jego popełnienie lub duchowny podejrzany zmarł; 2) nałożyć środki dyscyplinarne niemające charakteru karnego poprzez nakaz karny – gdy przedstawione fakty i okoliczności sprawy nie wymagają dalszego postępowania z racji przyznania się duchownego do po-

⁴¹ W opinii ordynariusz powinien odnieść się do wiadomości o przestępstwie oraz zgromadzonego materiału dowodowego w sprawie, zwracając uwagę, czy przestępstwo uległo przedawnieniu, zasugerować Kongregacji czy wystarczające jest wymierzenie środków dyscyplinarnych (na podstawie nakazu karnego) czy należy przeprowadzić odpowiednią procedurę, aby wymierzyć duchownemu sprawiedliwą karę. Przy opracowaniu *votum* powinien skonsultować się z dwoma sędziami lub innymi biegłymi w tego rodzaju sprawach (kan. 1718 § 3 KPK/83) [Lempa 2013, 104; Stokłosa 2015, 166-67; Grochowina 2013, 85].

pełnionego przestępstwa⁴²; 3) nałożyć środki karne w postaci upomnienia (kan. 1339 § 1 KPK/83) lub nagany (kan. 1339 § 2 KPK/83) bądź nałożyć karę w postaci pokuty (kan. 1340 § 1 KPK/83); 4) wszcząć proces karny sądowy czy pozasądowy⁴³; 5) przekazać sprawę papieżowi o wydalenie *ex officio* duchownego (art. 21 § 2 n. 2 SST/2019 w zw. z n. 85-86 *Vademecum*) – gdy wina duchownego nie budzi wątpliwości i nie widać perspektyw dla dalszego sprawowania posługi [Stokłosa 2015, 192; Scicluna 2012, 85; Papale 2012, 202-203]; 6) wskazać inne drogi pasterskiej troski.

O podjętej decyzji zawiadamia się ordynariusza wraz ze stosownymi wskazówkami, co do jej wykonania (n. 77 *Vademecum*).

Podsumowanie

Aktualnie obowiązujące przepisy kościelne zwracają uwagę na obowiązującą w kanonicznym porządku prawnym zasadę domniemania niewinności, w tym respektowanie praw przysługujących duchownemu oraz obowiązek ochrony nieletnich przed nadużyciami seksualnymi. Stanowią ważne narzędzie do lepszego zrozumienia i prawidłowego przeprowadzenia postępowań w sprawach związanych z wykorzystywaniem seksualnym nieletnich. Prawodawca kościelny przypomina o zaniechaniu podejmowania działań mających na celu ukrywanie bądź tuszowanie takich spraw, zobowiązując do zaangażowania na rzecz przejrzystości w wyjaśnianiu wszelkich podejrzeń o niewłaściwe zachowania oraz do zapewnienia, że osoby winne naruszeń praw dzieci i młodzieży zostaną pociągnięte do odpowiedzialności karnej.

⁴² Congregatio pro Doctrina Fidei, *Guida alla comprensione delle procedure di base della Congregazione per la Dottrina della Fede (CDF) riguardo alle accuse di abusi sessuali* (03.05.2011), w: http://www.vatican.va/resources/resources_guide-CDF-procedures_it.html [dostęp: 11.05.2021].

⁴³ Normy *de gravioribus delictis* przyjmują drogę sądowego procesu karnego za podstawowy sposób wymierzania kar (art. 21 § 1 SST/2019 w zw. z kan. 1721 KPK/83), wskazując możliwość prowadzenia procesu administracyjnego (art. 21 § 2 n. 1 SST/2019 w zw. z kan. 1720 KPK/83 i n. 91 *Vademecum*). Decyzję podejmuje Kongregacja *ex officio* bądź na wniosek ordynariusza (n. 92 *Vademecum*).

PIŚMIENNICTWO

- Astigueta, Damián G. 2014. "L'investigazione previa." In *I delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede*, ed. Claudio Papale, 79-108. Città del Vaticano: Urbaniana University Press.
- Beal, John. 1992. "Doing what one can: Canon law and clerical sexual misconduct." *The Jurist* 52:646-59.
- Calvo Álvarez, Joaquín. 2011. „Właściwość sądu.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 1050-1058. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- del Amo, León. 2011. „Zasada działania trybunałów.” W *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, red. Piotr Majer, 1088-111. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Dohnalik, Jan. 2015. „Prawo kanoniczne wobec nadużyć seksualnych duchownych względem dzieci i młodzieży.” *Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka* 14, nr 1:50-66.
- Drajewicz, Dariusz. 2020. *Kodeks postępowania karnego*, t. 1: *Komentarz do art. 1 – 424*. Warszawa: C.H. Beck.
- Gajda, Piotr M. 2008. *Sankcje w Kościele w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II oraz późniejszych zmian i uzupełnień*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Golden, Paul. 2006. "Advocacy for clerics accused of sexual abuse of minors." *Canon Law Society of America. Proceedings of Annual Convention* 68:129-48.
- Grochowina, Michał. 2013. „Dochodzenie wstępne w przypadku dimissio de statu clericali.” *Kościół i Prawo* 2, nr 2:77-99.
- Jakubiak, Tomasz. 2014. „Dowodzenie niewinności duchownego oskarżonego o popełnienie przestępstwa zastrzeżonego Kongregacji Nauki Wiary.” W *Dowodzenie w procesach kościelnych*, red. Justyna Krzywkowska, i Ryszard Sztuchmiller, 189-200. Olsztyn: Druk na zlecenie Katedry Prawa Kanonicznego i Wyznaniowego Wydziału Prawa i Administracji UWM w Olsztynie.
- Kosonoga, Jacek. 2015. "Presumption of innocence as an element of a fair trial." *Ius Novum* 2:162-79.
- Krukowski, Józef. 2007. „Kompetentne forum sądowe.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. V: *Księga VII. Procesy*, red. Józef Krukowski, 18-29. Poznań: Pallo-tinum.
- Lempa, Florian. 2013. *Kanoniczna ochrona karna małoletnich przed nadużyciami seksualnymi*. Białystok: Temida 2.
- Lupiński, Stanisław. 1993. „Pozycja prawna podejrzanego podczas dochodzenia wstępnego.” *Studia Teologiczne* 11:209-25.

- Majer, Piotr. 2015. „Prawnokononiczna ochrona dziecka przed nadużyciami seksualnymi.” *Annales Canonici. Monographiae* 3:9-134.
- Miziński, Artur G. 2001. „Natura, przedmiot i podmioty dochodzenia wstępnego w kanonicznym postępowaniu karnym.” *Prawo-Administracja-Kościół* 5, nr 1:51-89.
- Miziński, Artur G. 2010. „Strony w kanonicznym procesie karno-sądowym według aktualnych przepisów kościoła łacińskiego.” *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 3:543-56.
- Murzynowski, Andrzej. 1994. *Istota i zasady procesu karnego*. Warszawa: PWN.
- Papale, Claudio. 2007. *Il processo penale canonico. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VII, Parte IV*. Roma: Urbaniana University Press.
- Papale, Claudio. 2012. *Formulario commentato del processo penale canonico*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press.
- Pawluk, Tadeusz. 2009. *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 4: *Doczesne dobra Kościoła, Sankcje w Kościele, Procesy*. Olsztyn: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Sciuluna, Charles J. 2012. “Delicta graviora. Ius processuale.” In *Questioni attuali di diritto penale canonico*, ed. Associazione Canonistica Italiana, 79-94. Città del Vaticano: Studi Giuridici XCVI.
- Skonieczny, Piotr. 2017. „Przestępstwo cięższe przeciwko szóstemu przykazaniu dekalogu z małoletnim – uwagi de lege lata i de lege ferenda.” *Prawo Kanoniczne* 60, nr 1:135-75.
- Skorupka, Jerzy. 2020. *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*. Warszawa: C.H. Beck.
- Stefański, Ryszard A. 2020. *Kodeks karny. Komentarz*. Warszawa: C.H. Beck.
- Stokłosa, Marek. 2013. „Przedawnienie skargi kryminalnej w prawie kanonicznym.” *Prawo Kanoniczne* 56, nr 4:139-54.
- Stokłosa, Marek. 2015. *Utrata stanu duchownego w aktualnym prawodawstwie Kościoła łacińskiego*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Syryjczyk, Jerzy. 2003. *Kanoniczne prawo karne. Część szczególna*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Syryjczyk, Jerzy. 2008. *Sankcje w Kościele. Część ogólna. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Tęcza-Paciorek, Anna. 2012. *Zasada domniemania niewinności w polskim procesie karnym*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Ventrella Mancini, Carmela. 1994. “L’indagine previa nel processo penale del Codice di Diritto canonico della Chiesa Latina e delle Chiese Orientali.” In *Incontro fra canonici d’oriente e d’occidente atti del Congresso Internazionale*, ed. Raffaele Coppola, II, 543-66. Bari: Cacucci Editore.
- Warylewski, Jarosław. 1999a. „Głosa do uchwały Sądu Najwyższego z dnia 19 maja 1999 r. I KZP 17/99 (pojęcie czynności seksualnej).” *Orzecznictwo Sądów Polskich* 12, nr 12:633-37.

Warylewski, Jarosław. 1999b. „Karnoprawna ochrona małoletniego przed wykorzystaniem seksualnym w orzecznictwie Sądu Najwyższego.” *Prokuratura i Prawo* 9:92-103.

Dochodzenie wstępne w sprawie duchownych podejrzanych o popełnienie przestępstwa przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu z nieletnim

Streszczenie

Celem artykułu jest omówienie przestępstwa przeciwko szóstemu przykazaniu dekalogu popełnionego przez duchownego z nieletnim, ukazując, kto może być sprawcą i pokrzywdzonym, co stanowi przedmiot przestępstwa z art. 6 § 1 pkt 1 SST/2019, jaka grozi kara oraz kiedy ulega przedawnieniu. Ustawodawca państwowy także objął ochroną prawną nieletnich przed nadużyciami seksualnymi, stąd też konieczna jest współpraca między stroną kościelną i świecką w tym zakresie. W artykule zostały przedstawione i omówione poszczególne etapy dochodzenia wstępnego, zwracając uwagę na obowiązki spoczywające na prowadzącym dochodzenie, jakie należy przeprowadzić czynności procesowe oraz jakie dowody powinny się znaleźć w aktach dochodzenia wstępnego. Powyższa tematyka została omówiona z uwzględnieniem przepisów powszechnych i partykularnych regulujących powyższe kwestie.

Słowa kluczowe: molestowanie seksualne, nadużycia seksualne, pedofilia, małoletnie ofiary, duchowni sprawcy

Preliminary Investigation Into Clerics Suspected of Committing Crimes Against the Sixth Commandment of the Decalogue With a Minor

Abstract

The aim of the article is to discuss the crime against the sixth commandment of the decalogue committed by a clergyman with a minor, showing who may be the perpetrator and the aggrieved, which is the subject of the crime under art. 6 § 1 point 1 SST/2019, what is the penalty and when is the statute of limitations. The state legislator also provided legal protection to minors against sexual abuse, hence it is necessary to cooperate between the Church and the laity in this regard. The article describes and discusses the different stages of a preliminary investigation, focusing on the responsibilities of the investigator, what procedural steps to follow, and what to include in the preliminary investigation file. The above subject matter has been discussed taking into account universal and particular laws regulating the above issues.

Keywords: sexual harassment, sexual abuse, pedophilia, minor victims, clergy perpetrators

Information about Author: Dr. KAROLINA MAZUR, Department of Canonical Procedural Law, Faculty of Canon Law, the Pontifical University of John Paul II in Cracow; ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków, Poland; e-mail: karolina.mazur@upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8551-9239>

Piotr Sadowski

EXAMINATION OF WITNESSES OUTSIDE THE SEAT OF THE TRIBUNAL IN THE LIGHT OF CAN. 1558 OF THE 1983 CODE OF CANON LAW

Introduction

Examination of the witnesses should normally take place at the seat of the court. However, sometimes it is impossible due to their health or some impediments. When gathering evidence to pass a fair sentence, an ecclesiastical judge often has to choose whether to wait for a witness to arrive at the tribunal building without being able to convince him to do so, or to allow a requisition, expecting that the quality of the testimony maybe weaker, as it will probably be performed by someone with less competence and procedural experience. Some persons, such as cardinals, patriarchs, bishops or high office holders, can indicate the place of the hearing themselves. Often, they want to help an ecclesiastical judge come to moral certainty in a given case. Publicizing the fact that they testify may have social or political repercussions and become an opportunity to express sympathy with the person giving the testimony. Therefore, the possibility provided by the 1983 Code of Canon Law¹ has its deep justification. There was a time when the Romans liked to go to trial in public places so that judges could “shine” in the eyes of their relatives and neighbours, and the period when hearings were held in closed places, away from the street noise. The contents of the canon 1558 § 2 CIC/83 allows *personae illustres* protecting their privacy zone. Witnesses’ testimonies play a large role in finding the truth. Many factors affect the assessment of their testimony. The judge should consider the condition of the witness, his/her honesty, the basis of knowledge, consistency in testimony, the testimony of

Rev. Dr. PIOTR SADOWSKI, Department of State and Law Sciences, Faculty of Law and Administration, University of Opole; ul. Katowicka 87a, 45-060 Opole, Poland; e-mail: psadowski@uni.opole.pl; <https://orcid.org/0000-0002-2422-8793>

¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, p. 1-317 [henceforth cited as: CIC/83].

other witnesses, and compliance with other elements of evidence (can. 1572 CIC/83).

The purpose of this paper is to present the issue of the testimony of witnesses outside the seat of the courts. Out of 14 canons directly devoted to the question of examining witnesses (Art. 3 *De testium examine*), I pay attention to only one of them 1558 CIC/83, which concerns of the place where witnesses are interviewed. I am looking for answers to the questions of whether the church legislator prefers to testify at or outside the seat of the court and in what cases it is possible to give evidence outside the seat of the court? Is it only an ecclesiastical solution or is it correlating with solutions also of the state law? Were the solutions of the can. 1558 known to the ancient Romans and finally, what reasons did the church legislator have in favour of such solutions? The paper consists of two parts. In the first one, I discuss the content of the canon concerning the place where witnesses are interrogated when they have to testify outside the court seat, in the second one I look for the reason for such a canon.

1. Contents of can. 1558

Can. 1558 CIC/83 states: “§ 1. Witnesses must be examined at the tribunal unless the judge deems otherwise. § 2. Cardinals, patriarchs, bishops, and those who possess a similar favor by civil law are to be heard in the place they select. § 3. The judge is to decide where to hear those for whom it is impossible or difficult to come to the tribunal because of distance, sickness, or some impediment, without prejudice to the prescripts of can. 1418 and 1469 § 2.” This canon is one of the canons of Book VII devoted to trials (*De processibus*), part II relating to the litigation process (*De iudicio contentioso*) and section I to ordinary litigation. This canon belongs to Title IV of the section on evidence, Chapter III: *Witnesses and testimony*, and Article 3: *The examination of witnesses*. It refers to the place where witnesses should be heard. Usually, the witnesses are heard at the seat of the tribunal – the tribunal that deals with the case. From the contents of can. 1468 we know that each tribunal should have a permanent seat and be available at fixed hours. The permanent seat allows for the creation of appropriate conditions for collecting the testimony, where the interrogators and interviewed persons can feel safe and comfortable and where they are not rushed or fearful that an un-

authorized person may hear the testimony. T. Pawluk wrote that the seat of the court is the most appropriate place for court hearings because of its seriousness, marked by the rhythm of the court work [Pawluk 1990, 267].

Can. 1558 § 1 however also says that the judge may decide that the hearing will take place outside the seat of the tribunal. Thus, we see that it is not the place of the hearing that determines the value of the testimony. Sometimes a judge may be by force removed from his territory, and at other times he may be prevented from exercising his jurisdiction there. In such a situation, he can exercise his jurisdiction and make judgments outside the territory, but he should notify the diocesan bishop about it (can. 1469 § 1 CIC/83). At other times, a tribunal asks another tribunal to carry out instructions in a case (can. 1418 CIC/83; Art. 29 *Dignitas connubii*²). We are then dealing with the so-called requisitions. In such cases, the questions referred by the judge in charge of the case, and usually prepared in cases of nullity of marriage by the defender of the marriage bond, are used. J. Krzywkowska rightly believes that the cases of applying for requisitioning should not be overused, but rather limited to a minimum, because a person delegated to collect a witness' testimony, not having the skill to perform such an action, may affect the quality of the testimony. Many answers may be too laconically limited to "yes" or "no," while a judge would be able to obtain more information relevant to adjudication [Krzywkowska 2019, 145]. R. Sztychmiller treats the request for requisitioning as an example of a desire to reduce the distance between a judge and participants of a trial, so much postulated by the Pope Francis. The geo-political situation results in a greater need for interdiocesan, interfaith and international cooperation between church courts [Sztychmiller 2018, 8].

Bearing in mind the importance of examining the witnesses at the seat of the tribunal, the legislator makes two exceptions, namely it guarantees the certain persons such as: cardinals, patriarchs, bishops and those who, under the law of their own country, have such facilities that they can be heard at the place they indicate themselves, and other persons who, due to distance,

² Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii Dignitas connubii* (25.01.2005), "Communicationes" 37 (2005), p. 11-92 [henceforth cited as: DC].

disease or other obstacle, cannot come to court, the place of questioning of which will be ordered by the judge himself (can. 1558 § 2-3).

In the case of the so-called *testes egregi* there is no need for a judge's decision because the right to choose the place of interrogation is the entitlement of these persons and is granted by law. Among these people are cardinals, patriarchs and bishops. In the Latin Church, the title of patriarch does not confer any governing power, unless it is the result of an apostolic privilege or an approved custom (can. 438 CIC/83). In the Latin Church, the title of honorary patriarch is given to the bishops of Jerusalem, Venice, India and Lisbon. Until 2006, such a title was also used by the bishop of Rome [Adamowicz 2011, 45]. The provisions of CIC/83 refer to the Latin Church (can. 1 CIC/83), however in addition to the patriarchs of the Eastern Catholic churches, we know that this title is also used by the leaders of some non-Catholic Eastern churches. R. Sztymmler believes that in the world of ecumenical sensitivity, the prerogative belonging to the patriarchs should also apply to them. Likewise, he argues that the privilege of the Catholic bishops should also apply to the Orthodox and Protestant bishops, assuming that the interviewer would be a Catholic judge [Sztymmler 2018, 15].

The group of witnesses entitled to be heard outside the court seat, in correlation with the legislation of their country, may include clergy and laity of various levels. The paragraph 2 can. 1558 CIC/83 uses the term "those" – (ii), while the 1917 Code of Canon Law³ in can. 1770 spoke of "outstanding persons" (*personae illustres*). Both codes do not list these people taxatively, but only specify that it concerns those who enjoy similar facilities for questioning in a place designated by them under the laws of their own country. To some extent, this evidences the elimination of elitist terminology from the canonist text in favour of a more egalitarian approach in understanding the rights and obligations of the faithful. Of course, CIC/83 was written for the Catholics living in different countries, with different legal orders. If the judge himself wanted to hear a witness who chose a place outside the jurisdiction of the trial court, the judge does not need the consent of the local bishop, although he should be informed about such a hearing [Idem 2007, 212].

³ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (27.05.1917), AAS 9 (1917), pars II, p. 1-593 [henceforth cited as: CIC/17].

Analysing the contents of the can. 1558 § 2 CIC/83 and a possible catalogue of people holding high offices cannot even include the president of the Republic of Poland here, because this issue has not been regulated in state law [Idem 2018, 15]. However, since the President of the Republic of Poland can be heard as a witness in a civil or criminal trial, it can also be done in a canonical trial. This does not affect the dignity of his/her office or the principle of the separation of powers. In Poland, in the pre-war 1932 Code of Civil Procedure,⁴ there was Art. 287 stating that “If there is a need to hear the President of the Republic of Poland, the court shall request him/her in writing to designate the place and time of the hearing.” Together with the amendment of the 1950 Code of Civil Procedure,⁵ this contents was given in Art. 277. However, in the Constitution of the People’s Republic of Poland,⁶ adopted on 22 July 1952, it lost its importance because it did not predict the office of the President. Currently, Art. 10 or 126 of the Constitution of the Republic of Poland⁷ do not allow for drawing a conclusion that it is impossible to call the President of the Republic of Poland as a witness in a civil or criminal case [Knoppek 2002, 53]. Art. 145 of the Constitution of the Republic of Poland provides for the possibility of holding the President of the Republic of Poland responsible before the Tribunal of State for a breach of the Constitution or for committing a crime. As the issue of giving testimony by the President of the Republic of Poland as a witness raises some doubts for some people, therefore K. Knoppek rightly postulates, as part of *de lege ferenda* to introduce in the Code of Civil Procedure and the Code of Criminal Procedure the provisions regulating this issue similar to the pre-war regulations [ibid., 54]. The history shows that on March 12, 2021, the President of the Republic of Poland was questioned in a case concerning threats against him. As reported by the media, the hearing took place at the Presidential Palace. Of course, it would be impossible to call the President of the Republic of Poland as a witness if he/she had to testify breaking the obligation to keep classified information secret (Art. 259, para. 2 of the Code of Civil Procedure⁸).

⁴ Journal of Laws of 1932, No. 112, item 934.

⁵ Journal of Laws of 1950, No. 43, item 394.

⁶ Journal of Laws of 1952, No. 33, item 232.

⁷ Journal of Laws of 1997, No. 78, item 483.

⁸ Journal of Laws of 1964, No. 43, item 296.

When witnesses who, due to the distance, disease or other impediments, may ask for the appointment of a place other than the tribunal conducting the case, the judge decides the new *locum* by a decree [del Amo 2011, 1172]. Such situations occur frequently in the court practice. As neither distance nor disease is listed taxatively, it can sometimes be overused. The more that the words “other impediments” can be interpreted differently. The state legislation is more detailed in these issues. For example, the By-laws of Procedure of Common Courts,⁹ which is the Regulation of the Minister of Justice of 18 June 2019, precisely defines the distance between the witness’s place of residence and the seat of the adjudicating court, which does not allow the taking of evidence to another court (in this case, the distance does not exceed 50 km).

What is interesting, the church regulations correlate with those of the state in terms of the very possibility of hearing a witness outside the court seat in certain circumstances. The Code of Civil Procedure in Art. 235 § 1 stipulates that due to “serious inconvenience or disproportionate costs in relation to the subject of the dispute” in the evidence proceedings before the adjudicating court, it will order one of its members or another court to take evidence. The adjudicating court may also order the taking of evidence with the use of technical devices (Art. 235 § 2). The Code of Civil Procedure in Art. 263 and the 1997 Code of Criminal Procedure¹⁰ in Art. 177 § 2 assume that disease, disability or other insurmountable obstacle is a factor that allows the hearing of a witness in his/her place of his stay.

Can. 1558 CIC/83 corresponds to can. 1239 of the Code of Canons of the Eastern Churches.¹¹ In the latter canon we read only about the witnesses, not about the parties. Among the *testes egregi* were bishops and those who, under the laws of their own country, take the advantage of the possibility of indicating the place of the hearing. On the other hand, the contents of can. 1239 § 3 CCEO essentially correlates with the contents of can. 1558 § 3 CIC/83.

Can. 1558 CIC/83 was essentially repeated in Art. 162 DC. Art. 162 § 1 DC pointing to the tribunal as the essential place apart from witnesses, it also lists the parties and experts. Moreover DC adds the requirement of a just ca-

⁹ Journal of Laws of 2019, item 1141, § 156.2.

¹⁰ Journal of Laws of 1997, No. 89, item 555.

¹¹ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (18.10.1990), AAS 82 (1990), p. 1045-363 [henceforth cited as: CCEO].

use (*iusta causa*). The contents of Art. 162 § 2 DC of the *testes egregi* corresponds to that which we read about in can. 1558 § 2. The same applies to the contents of paragraph 3 of the analysed canon of CIC/83 or the article of DC. Art. 51 DC permits the *praeses*, *ponens* or *auditor*, for a just cause, to delegate to a competent person (*persona idonea*) the hearing of a party or witness who is unable to attend the tribunal.

It is also worth paying attention to how the contents of can. 1558 CIC/83 was presented in CIC/17 (it corresponded to the contents of can. 1770 CIC/17). In the paragraph 1, the legislator stated that “*Testes sunt examini subiiciendi in ipsa tribunalis sede.*” In the paragraph 2, he listed exceptions to this rule, namely cardinals, bishops and *personae illustres*, who by the law of their own country are exempt from the obligation to appear before a judge and may choose a place for questioning, those who because of physical or mental disease are impeded or because of living conditions as nuns will be questioned at home. On the other hand, those who would be outside the diocese and would not be able to come to the tribunal dealing with the case will be heard in the court of their place of residence according to the questions and instructions provided by the judge conducting the case. And witnesses living in a given diocese who would not be able to appear before a judge without great expenses, just as the judge could not go to them, are questioned by a priest delegated by the judge, worthy and appropriate, assisted by a notary competent for this duty, according to the questions and instructions received [Bączkiewicz, Baron and Stawinoga 1958, 102]. Among the sources of can. 1770 CIC/17, and thus indirectly can. 1558 CIC/83, the following were listed: C. 8,34, X, *de testibus et attestationibus*, II,20; c.3, X, *de fideius-soribus*, III,22; c.2, *de iudiciis*, II,1, in VI; S.C. S. Off., instr. (ad Ep. Rituum Orient.), a. 1883, tit. III, n. 15; S.C. Episcoporum et Regularium, instr. 11 iun. 1880, n. 19; S.C.C., inst. 22 aug. 1840; S.C. de Prop. Fide. instr. a. 1883, n. XIX; instr. A. 1883, n. 15.¹² A comparison of the analysed standard CIC/83 with those from CIC/17 or DC shows slight differences between them, which are complementary and not exclusive. DC, adding the expression *iusta causa*, as if she wanted to emphasize the uniqueness of the hearing outside the

¹² *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Emo Petro Card. Gasparri auctus*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1917, p. 502, note 3.

court seat, not only of the witness, but also of the parties and experts and, in a way, counteract to overuse this possibility.

2. The case of Urgulania and the reasons for can. 1558

We can already see the excuse for the obligation to come to the tribunal in order to testify in the attitude of Urgulania, the friend of Livia Drusilla (Julia Augusta), who, as Tacitus informs¹³ Augusta's friendship brought above the law (*quam supra leges amicitia Augustae extulerat*). Urgulania was the mother of Mark Plautius Silvanus, the consul of 2 BC, who in Ponte Lucano built a family mausoleum (CIL XIV, 3606) and the grandmother of Plautia Urgulanilla, the first wife of the future Emperor Claudius. Tacitus mentions two testimony situations with regard to Urgulania. In the light of one piece of information, Urgulania, instead of responding to the summons, went to the Caesar's house as a defendant. Augusta, offended and humiliated, failed to have Piso (*Lucius Calpurnius Piso Augur*) withdraw his complaint. Before Tiberius, for the sake of his mother, reached the praetor to intercede for Urgulania, Augusta ordered the required amount to be brought to Piso. This happened shortly after the Piso Augur in AD 16 complained about electoral fraud, corruption of the courts, fury of the speakers, and even for this reason he wanted to leave Rome [Martínez Caballero 2017, 213]. Tiberius then intervened with the relatives of Piso to dissuade him from such a decision. Moreover, Tiberius' action did not discourage him from suing the Emperor mother's friend. The action of Piso testifies that he stood his ground to the emperor's authority and was far from an attitude of seeking protection in the court proceedings [Ducos 2013, 260]. As R. Sajkowski noted, the privileging of Urgulania and the intervention of Tiberius at the praetor were not directly related to her position but was "the effect of «radiation» *maiestas* of her mighty protector" [Sajkowski 1998, 135]. It is worth adding that the wife of Octavian Augustus received *sacrosanctitas tribunicia* already in 35 BC, that is, inviolability belonging to folk tribunes, or something analogous to it, or eventually *sacrosanctitas* to the Vestals [Sajkowski 1998, 127-32]. Urgulania did not get all of this.

¹³ Tacitus, *Annales* II, 34.

Tacitus also mentions another situation,¹⁴ when Urgulania no longer wanted to testify as a defendant but as a witness (*ut testis*) in the case conducted in the senate, which resulted in the fact that the praetor questioned her at home. Tacitus does not mention what the case was about. He explains that Urgulania's decision was due to the fact that she considered it to be beneath her dignity. Meanwhile, as the Roman historian adds, even the Vestals gave testimony in the forum and in court. The laconic description of Tacitus does not help us to accurately discern the facts of the aforementioned proceedings. We can see that in this case Urgulania did not want to evade participation in the proceedings, but only did not want to come to the hearing place to give evidence as a witness. Tacitus describes the refusal of Urgulania as exceeding the civic standard and a manifestation of a high opinion of oneself. J. Mogenet believes that Tacitus's account in *Annales* II, 34 could have been more specific, but apparently a Roman historian considered that additional information would not add anything significant to his argument [Mogenet 1947, 256]. In the case in which she was a witness, she was ultimately supposed to give evidence. Perhaps, in fact, the clarification of the principle *in ius vocatio*, it seemed to her that the mere intimacy in relations with Tiberius' mother was enough not to have to go to the tribunal or possibly be questioned in a place of her choice. Urgulania was a strong personality since she sent her grandson Plautius Silvanus a dagger when he was about to knock his wife Apronia out of the window. Admittedly, Silvanus denied that it was so, but Tiberius himself was to investigate the matter and see traces of the resistance offered by Plautius Silvanus's wife.¹⁵ The information contained in *Annales* II, 34 and IV, 22 does not allow us to be sure that there is only one trial, because if it were, Augusta's friend might want to avoid testifying in the trial of her grandson. Tacitus's description of the special treatment of the witness of Urgulania does not allow us to unequivocally assess her motives. Whether she had usurped privileges that were not actually due to her, or she had allowed herself to abuse her acquaintance with Tiberius's mother? In any case, at the time of the beginning of the principate, the praetor allowed Urgulania to act as if he legitimized her decision, and it was he who "bothered" himself

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., IV, 22.

in order to learn about her position. He decided that the good of the case required it.

Under the Roman law, there was a category of people who should not be summoned to the court, such as high-ranking officials, or who were sued with the consent of the praetor. The Romans knew that the dignity of certain offices and the protection of the effectiveness of their operation required them to be treated with special respect and privileges. Of course, Urgulania was not a civil servant. Ulpian, commenting on *restitutio in integrum* explained that the so-called procedural immunity of some officials results from the *mos maiorum* i.e., the custom of the ancestors.

D. 4,6,26,2 (Ulpianus, *On the Edict, Book XII*): “The Praetor further says: «Or where it was not lawful for him to be summoned against his will, and no one defended him.» This clause has reference to those who, according to the custom of our ancestors, could not with propriety be cited into court; for instance the consul, the Praetor, and others who exercise power or authority [...]”

The principle of the full sovereignty of the legislative power of emperors was formed in the late Principate, while it became fully binding in the Dominate. A jurist from the turn of the 2nd and 3rd century Ulpian in book thirteenth of his *Commentary to Julian and Papal Acts On the Lex Julia et Papia* argued that “*princeps legibus solutus est*.” “The Emperor is free from the operation of the law, and though the Empress is undoubtedly subject to it, still, the Emperors generally confer upon her the same privileges which they themselves enjoy” (D. 1,3,31). The Emperor Valentinian, in the 429 Constitution, expressed the thought that it was better for the state to subordinate the imperial power to laws (C. 1,14,4). W. Wołodkiewicz wrote that it was only “an uncovered declaration” [Wołodkiewicz 2002, 56]. We could see some kind of adherence to the rules of law in the words of Septimius Severus and Antoninus Caracalla, quoted by Justinian, that although Emperors are free from the bonds of rights, they still live according to the laws (I. 2,17,8). *Ius singulare* or the activities of the Roman praetors testify that the Romans sometimes resorted to *relaxatio legis*. Following *aequitas*, they allowed exceptions to the rule several times [Sadowski 2012, 91]. The Roman roots of the particular way of litigating or questioning parties or witnesses in the correlation of church and state law can also be found in such institutions as *audientia episcopalis* or *prifilegium fori*, which have already been discussed in

detail in the literature on the subject. Moreover, the Romans were sensitive to the issue of the elderly and the sick and obliged to deliver them to the court [Zablocki 1994, 47-57].

Being questioned outside the court seat in the light of canon 1558 CIC/83 is a kind of privilege of certain people included in the so-called *personae illustres*. Whether it is in the case of cardinals, patriarchs, bishops, and others who are permitted by the law of their country, it is due to the respect that comes with the exercise of their offices. Just browse the official calendar of the activities of these people available on the Internet site to see how different meetings in matters of national or international church and state are, and how big is their number. Thus, the possibility of determining the place and time of the president's testimony appears as an aid in the performance of his/her office. By giving some people the opportunity to testify in a place convenient for them, the church legislator satisfies the postulate not to interfere with the fulfilment of obligations important for the church and the state. In a world steeped in an egalitarian culture, in which the equality of ontic dignity is so emphasized, certain privileges nevertheless appear necessary. Social dignity related to certain offices or functions requires us to respect specific legal solutions aimed at protecting the peace and safety of people holding them. The lack of certain cardinal or episcopal prerogatives could in certain situations have a negative effect and be an obstacle in reaching a possible conclave or council. In the history of the church, the privileges of cardinals, patriarchs and bishops have evolved. Some of them corresponded to the mentality of the era. The position of a cardinal is related to his right to elect the Pope, as well as his availability in relation to the Pope. CIC/83 regulates the question of cardinals in can. 349-359. In the light of can. 350 CIC/83, the eastern patriarchs are included in the college of cardinals. The cardinals enjoy their privileges from the moment they are declared cardinals, and not from being promoted *in pectore* (can. 351 CIC/83). The cardinals help the Pope in considering the most important matters or in the celebration of particularly solemn liturgical acts [McCormack 1997, 142-46]. They work in various congregations or Vatican offices. The current privileges of cardinals can be found in the document Segreteria di Stato, *Elenchus privilegiorum et facultatum S.R.E. Cardinalium in re liturgica et canonica* of 18 March 1999. A very valuable commentary on this document are the Notes described by A.S. Sanchez-Gil [Sanchez-Gil 2000, 272-83]. These privileges currently in

force differ from those in force before. For example, the Pope Innocent IV in 1245 distinguished cardinals with red hats worn at special times for the Church, but they are no longer used since the pontificate of Paul VI. The Pope Urban VIII in the 17th century wanted cardinals to be called eminences (*eminentissimi*) [Ciprotti, Paschini and Bartoccetti 1949, 783]. Among the many standards relating to the cardinals and announced in the *Norme cerimoniali per gli Eminentissimi Signori Cardinali* by the Sacred Congregation for the Ceremonial (*Congregatio coeremonialis*) on 6 January 1943 in point 82, we read that cardinals, when they have to travel by train, should take care to have a compartment reserved, if this was impossible, they should wear back cloths without any visible cardinal signs. Congregation cared for the observance of the ceremonial at the papal court but was abolished by the Pope Paul VI in 1968.

The patriarchs, i.e., bishops who have authority over the bishops and the faithful of the Church whom they preside in accordance with the regulations approved by the supreme authority of the Church (can. 56 CCEO), call and preside over a permanent synod (can. 116 CCEO), may bless marriages around the world when one of their betrothed belongs to their Church (can. 829 § 3 CCEO) [Adamowicz 2011, 41-43]. The bishops, who are treated mainly in can. 375-411 CIC/83, had the customary law of precedence in the diocese, but also insignia such as a ring or a crosier modelled on royal insignia [Wójcik 1989, 590-91]. And although today, in the light of can. 387 they are called to the simplicity of life, and at the same time they can use pontificals in their diocese (can. 390 CIC/83). In the light of can. 1227 CIC/83 and the bishops may have a private chapel.

A.S. Sanchez-Gil, describing the liturgical and canonical prerogatives of the cardinals, treats canon 1558 § 2 as an example of a certain autonomy of the cardinals in the judicial matter in addition to canon 1405 § 1, 2° [Sanchez-Gil 2000, 281, note 31]. He believes that the 1999 Document of the Secretariat of State clearly shows the tendency to delineate the area of cardinals' autonomy, especially in the liturgical matters, which would not apply to the relationship between the cardinals and the Pope. Although CIC/83 does not overuse the concept of autonomy, it sometimes uses it directly or descriptively, e.g., in can. 809 with regard to the scientific disciplines of the universities or faculties in the area of concern of the Episcopal Conferences or the statutes and curricula of universities and ecclesiastical faculties (can. 816 §

2), institutes of consecrated life, foundations, chapters or personal prelatures. The church legislator treats the autonomy as more or less independent, not as a complete independence [Pikus 2009, 96-102].

Conclusions

Can. 1558 CIC/83 deals with the place where witnesses are interrogated. The church legislator clearly prefers in it to testify at the seat of the tribunal. There, as a rule, the conditions for obtaining information useful in the process calmly and safely exist. There are situations when someone is questioned outside the seat of the trial court. We are then dealing with requisition. It should not be overused. When an appropriate priest is delegated to accept the testimony, it is advisable to interview in the parish office. However, there are situations when testimony is taken at the witness's house, even if only because of his illness. Sometimes this can make the situation awkward, as the matter treated may be very intimate, and someone in the next room may hear the content of the testimony. This may affect the quality of the testimony or result in later tensions in the witness's family relations.

It is not only church legislation that prefers to testify at the seat of the tribunal. The Polish legislation in this respect is similar. The contents of can. 1558 § 2, which deals especially with persons holding high dignities, has no equivalent in the contemporary Polish law. It was different in the pre-war code of the civil procedure of 1932. On the other hand, can. 1558 § 3 finds its equivalent in the standards of both the Code of Civil Procedure in Art. 263 and the Code of Criminal Procedure in Art. 177 § 2, which allow the hearing of a witness in his/her place of stay due to disease, disability or other insurmountable obstacle. The convergence of solutions proves that these standards are of common sense. Of course, it would be interesting to trace how the contents analysed by me correlates with the legislation of other countries.

The church standards proposed by CIC/83, in terms of the matter discussed by us, partially correlate with the solutions of the Roman law. Already the *Law of the Twelve Tables* I,1 was: "Si in ius vocat, [ito]. If he (i.e., anyone) summons to a pre-trial, he (the defendant) is to go" [Crawford 1996, 579]. Moreover, the provision of Table I,3 specifies: "Si morbus aevitasve vitium escit, [qui in ius vocabit] iumentum dato. Si nolet, arceram ne sternito; i.e. If there is illness or age, he (the plaintiff) is to provide a yoked beast of

burden; if he shall be unwilling, he is not to prepare a carriage" [ibid.]. At the time when these regulations were created, Rome was not yet great, hence it was possible to transport the sick to the court. Today, when the distances between the tribunal and the witness's place of residence may be big, it is allowed for hearing the witness at his/her place of residence. The example of Urgulania, who, referring to her friendship with the Emperor's mother, did not want to come to court and to whom the praetor came as a witness, proves that in the ancient Rome certain privileges were not always specified and that they were in fact only subject to elaboration. In the contents of can. 1558 CIC/83 we can see the historical continuity of the adopted solution, which already functioned in CIC/17. The reasons for this canon include rationality, efficiency, awareness of social privileges of people holding high dignities, their autonomy, the desire to conflict with their daily duties is as little as possible, but also sensitivity to the needs of the sick and the poor.

REFERENCES

- Adamowicz, Leszek. 2011. "s.v. Patriarchat." In *Encyklopedia Katolicka*, vol. 15, ed. Edward Gigilewicz, 44-45. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Bączkiewicz, Franciszek, Józef Baron, and Władysław Stawinoga. 1958. *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, vol. 3. Opole: Wydawnictwo Diecezjalne św. Krzyża w Opolu.
- Ciprotti, Pio, Pio Paschini, and Vittorio Bartocetti. 1949. "s.v. Cardinale." In *Enciclopedia Cattolica*, vol. 3: *Bra-Col.*, 779-84. Città del Vaticano: Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico.
- Crawford, Michael H. 1996. *Roman Statutes*, vol. 2. London: Institute of Classical Studies, School of Advanced Study, University of London.
- del Amo, Leó. 2011. "Dowody." In *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, ed. Piotr Majer, 1147-190. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Ducos, Michèle. 2013. "La justice et les procès dans les livres I et II des *Annales* de Tacite." *Vita Latina* 187-188:248-66.
- Górecki, Edward. 2000. "s.v. Kardynał." In *Encyklopedia Katolicka*, t. 8, ed. Edward Gigilewicz, 788-89. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Knoppek, Krzysztof. 2002. "Przesłuchanie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej jako świadka w postępowaniu sądowym." *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 64, fasc. 1:53-56.
- Krzywkowska, Justyna. 2019. "Zdolność świadków do składania zeznań przed sądami kościelnymi." *Roczniki Nauk Prawnych* 29, no. 4:141-53.

- Martínez Caballero, Santiago. 2017. "El asesinato del praetor L. Calpurnius Piso por un terremoto (Tac. Ann. 4.45): ¿persecución de la libertas y la alta nobleza romana en época de Tiberio César?" *Gerión* 35, no. 1:201-26.
- McCormack, Alan. 1997. *The Term „privilege”. A Textual Study of Its Meaning and Use in the 1983 Code of Canon Law*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Mogenet, Joseph. 1947. "Un texte de Tacite (Annales, XIII, 12): facto ou fato?" *L'antiquité classique* 16, fasc. 2:253-59.
- Pawłuk, Tadeusz. 1990. *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, vol. 4: *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*. Olszyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Pikus, Szymon. 2009. *Niezawisłość sędziego kościelnego*. Lublin-Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Sadowski, Piotr. 2012. "Rzymskie źródła kanonicznego pojęcia dyspensy." *Opolskie Studia Administracyjno-Prawne* 10, no. 4:79-93.
- Sajkowski, Ryszard. 1998. "Julia Augusta a prawo o obrazie majestatu." In *Religia i prawo karne w starożytnym Rzymie*, red. Antoni Dębiński, and Marek Kuryłowicz, 127-38. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Sanchez-Gil, Antonio S. 2000. "L'elenco dei privilegi e delle facoltà dei Cardinali di Santa Romana Chiesa e il loro statuto giuridico." *Ius Ecclesiae* 12, no. 1:272-83.
- Sztuchmiller, Ryszard. 2007. "Proces sporny." W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, vol. V: *Księga VII. Procesy*, ed. Józef Krukowski, 123-315. Poznań: Pallottinum.
- Sztuchmiller, Ryszard. 2018. "Rekwizycje sądowe po reformie procesu papieża Franciszka." In *Teoretyczne i praktyczne aspekty postępowania dowodowego*, ed. Marek Paszkowski, Dawid Daniluk, and Magdalena Rzewuska, 8-23. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie.
- Wójcik, Walenty. 1989. "s.v. Biskup." In *Encyklopedia Katolicka*, vol. 2, red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszyk, Zygmunt Sułowski, 589-91. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wołodkiewicz, Włodzimierz. 2002. "Ius et lex w rzymskiej tradycji prawnej." *Ius et lex* 1:53-61.
- Zabłocki, Jan. 1994. "Si morbus aevitasve vitium escit." *Prawo Kanoniczne* 37, no. 3-4:47-57.

Examination of Witnesses outside the Seat of the Tribunal in the Light of Can. 1558 of the 1983 Code of Canon Law

Abstract

Can. 1558 CIC/83 states that the seat of the tribunal is the main place for examination the witnesses. However, the opposite possibilities are allowed if the judge decides otherwise. The cardinals, patriarchs, bishops and persons who enjoy similar facilities under the laws of their own country may choose their own place of testimony. On the other hand, the judge decides about the place of the hearings when the matter concerns the sick or those who, due to distance

or other obstacles, experience the inability or difficulty to come to the court. In the contents of can. 1558 CIC/83 we can see the historical continuity of the adopted solution. The legal and church solution to a large extent, though not completely, coincides with the Roman and legal-state solution. The article consists of two parts. In the first one, the Author discusses the contents of the canon concerning the place of hearing the witnesses when they have to testify outside the court, in the second one, he looks for the reasons for such a canon and perceives it in rationality, effectiveness, awareness of the social privileges of people holding high dignities, their autonomy, and the will to minimize their interference with everyday duties, but also sensitivity to the needs of the sick and the poor.

Keywords: canon law, Roman law, process, *personae illustres*

Przesłuchanie świadków poza siedzibą trybunału w świetle kan. 1558 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku

Streszczenie

Kan. 1558 KPK/83 stanowi, że zasadniczym miejscem przesłuchania świadków jest siedziba trybunału. Dopuszcza jednak możliwości przeciwnie, gdy sędzia uzna inaczej. Kardynałowie, patriarchowie, biskupi i osoby, które cieszą się podobnym ułatwieniem na bazie prawa własnego kraju mogą sami wybrać miejsce zeznań. Natomiast o miejscu przesłuchań decyduje sędzia, gdy rzecz dotyczy chorych, czy tych którzy z powodu odległości, jak i innej przeszkody doświadczają niemożliwości czy trudności w przybyciu do sądu. W treści kan. 1558 KPK/83 możemy dopatrzeć się ciągłości historycznej przyjętego rozwiązania. Rozwiązanie prawno-kościelne w dużej mierze, choć nie całkowicie, pokrywa się z tym rzymskim i prawno-państwowym. Artykuł składa się z dwóch części. W pierwszej Autor omawia treść kanonu dotyczącego miejsca przesłuchania świadków, gdy muszą zeznawać poza siedzibą sądu, w drugiej szuka racji takiego kanonu i postrzega je w racjonalności, skuteczności, świadomości uprzywilejowania społecznego osób piastujących wysokie godności, ich autonomii, chęci jak najmniejszego kolidowania z ich codziennymi obowiązkami, ale także i w wrażliwości na potrzeby chorych i biednych.

Słowa kluczowe: prawo kanoniczne, prawo rzymskie, proces, *personae illustres*

Informacje o Autorze: Ks. dr PIOTR SADOWSKI, Katedra Nauk o Państwie i Prawie, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Opolski; ul. Katowicka 87a, 45-060 Opole, Polska; e-mail: psadowski@uni.opole.pl; <https://orcid.org/0000-0002-2422-8793>

Stanisław Leszek Stadniczeńko

IDEA PRAWA RODZINNEGO IDEĄ OSOBOWEGO CZŁOWIEKA. WYZWANIA I ZAGROŻENIA (CZĘŚĆ I)*

W rozważaniach na temat osobowego prawa rodzinnego ponownie należy wrócić do jego projektów, ujednolicania i kodyfikacji prawa, z którymi przyszło się zmierzyć II Rzeczypospolitej. Odrodzona Rzeczpospolita Polska odziedziczyła po zaborach zróżnicowane, często sprzeczne ze sobą systemy prawa cywilnego, które przystosowane były do odmiennego poziomu rozwoju zarówno społeczno-gospodarczego, jak i kulturowego państw zaborczych. Szczególnie widoczne odrębności pomiędzy przejętym ustawodawstwem dostrzec można na przykładzie małżeńskiego prawa osobowego. Każdy z systemów występujących w II Rzeczypospolitej inaczej regulował kwestie związane z zawieraniem ślubu, stwierdzeniem nieważności małżeństwa czy orzekaniem rozwodu. Na terenie Polski, tak jak w całej ówczesnej Europie stosowano trzy typy osobowego prawa małżeńskiego: świecki, wyznaniowy oraz mieszany. Ustawą z dnia 3 czerwca 1919 r. powołano Komisję Kodyfikacyjną, której priorytetowym zadaniem, obok ujednolicenia prawa regulującego obrót gospodarczy było opracowanie jednolitej dla całego kraju ustawy z zakresu osobowego prawa małżeńskiego.

W 1931 r. przedstawiono projekt małżeńskiego prawa osobowego autorstwa K. Lutostańskiego, który spotkał się z krytyką, ponieważ zbyt daleko odbiegał od nauki Kościoła Rzymskokatolickiego [Godlewski 1967; Krawowski 1993, 467-502; Górnicki 2000, 194-220]. Zarzuty pod adresem przygotowanego projektu dotyczyły składu podkomisji opracowującej projekt, świeckiej formy zawarcia związku, dopuszczalności rozwodów oraz powierzenia spraw małżeńskich jurysdykcji państwowej. Projektowi sprzeciwiano się mając na uwadze, iż rozwód jest instytucją sprzeczną z nauką Kościoła. Zasadę trwałości związku małżeńskiego, na której opierał się projekt

Prof. dr hab. LESZEK STADNICZEŃKO, Instytut Nauk Prawnych, Akademia Ekonomiczno-Humanistyczna w Warszawie; ul. Okopowa 59, 01-043 Warszawa, Polska; e-mail: sl.stadniczenko@o2.pl; <https://orcid.org/0000-0002-3707-7007>

* Kolejna część artykułu zostanie opublikowana w następnym numerze „Biuletynu Stowarzyszenia Kanonistów Polskich”.

uznano za fikcyjną. Krytykę napotkał pomysł, aby wszystkie sprawy wynikające z małżeństwa poddać sądownictwu państwowemu [Biskupski 1932, 16; Jaglarz 1932, 19; Karłowski 1932, 54]. W 1934 r. przedstawiono oparty na założeniach prawa kanonicznego projekt Z. Lisowskiego [Lisowski 1934]. Zauważyć należy, że projekt autorstwa Z. Lisowskiego był odpowiedzią biskupów Kościoła Rzymskokatolickiego na propozycję Komisji Kodyfikacyjnej. Charakterystykę i uwagi na temat tego projektu przedstawił J. Gwiazdomorski [Gwiazdomorski 1935, 204-13]. Niestety w okresie międzywojennym nie udało się wprowadzić w życie jednolitej dla całego kraju ustawy regulującej osobowe prawo małżeńskie czy rodzinne. Dnia 1 stycznia 1946 r. zaczął obowiązywać uchwalony 25 września 1945 r. przez Krajową Radę Narodową dekret *Prawo małżeńskie*¹. Brak w nim jednak podobieństw do projektu przygotowanego przez Z. Lisowskiego. W pracy nad dekretem korzystano z rozwiązań przewidzianych w projekcie opracowanym przez Komisję Kodyfikacyjną. W dorobku myśli prawniczej Komisji Kodyfikacyjnej II RP dostrzega się nurt zmierzający do poszukiwania rozwiązań samodzielnych, odpowiadających potrzebom obywateli odrodzonej Rzeczypospolitej. Stwierdził on m.in., że „najważniejsze jest to, co projekt wprowadza samodzielnie, nie oglądając się na inne ustawodawstwo, to co ma być w stosunku do nich postępem” [Gołąb 1932, 18].

Koncepcję K. Lutostańskiego przyjęto po II wojnie światowej. Zrealizował ją *Kodeks rodzinny* z 1950 r.², który był wynikiem prac powstałej Komisji Współpracy Prawniczej Polsko-Czechosłowackiej w 1948 r. Unormowanie stosunków prawa rodzinnego k.r. ujawniło problem stosunku przepisów k.r. do przepisów innych działów prawa cywilnego oraz prawa wyznaniowego. Ustawodawca kościelny stojąc na straży godności i świętości węzła małżeńskiego chronił tę ważną w życiu wspólnoty kościelnej instytucję przed próbami sprowadzenia jej do wymiaru zwykłej umowy między ludzkiej. Sakrament małżeństwa i powstająca na jego fundamencie rodzina odgrywa bowiem w życiu wspólnoty kościelnej oraz społeczeństwie ważną rolę.

W 1956 r. powołano Komisję Kodyfikacyjną przy Ministrze Sprawiedliwości w celu przygotowania kodyfikacji obejmujących kilka gałęzi prawa. Reforma prawa rodzinnego założyła ograniczony zakres zmian i otworzyła

¹ Dz. U. Nr 40, poz. 223.

² Dz. U. Nr 34, poz. 308 [dalej cyt.: k.r.].

kolejny etap modyfikacji praw rodzinnego w Polsce. Argumenty podnoszone przez zwolenników pełnej odrębności prawa rodzinnego opierały się jednak na przesłankach nie dość ostrych i nie wykazujących przekonująco różnic jakościowych dotyczących metod regulowania tych stosunków.

Kodeks rodzinny i opiekuńczy z 1964 r.³, który wszedł w życie 1 stycznia 1965 r. zawierał stanowiska od skrajnie liberalizujących do konserwatywnych w odniesieniu do rozwodu. Nie wykazono w nim osobowego wymiaru człowieka. Dokonano pewnych korektur, uzupełnień w przepisach, nie decydując się na dokonanie głębszej reformy ani na włączenie prawa rodzinnego do *Kodeksu cywilnego*⁴.

W 1973 r. podjęto analizę i ocenę funkcjonowania polskiej rodziny w ustroju socjalistycznym na Prezydium Sejmu RP, co znalazło wyraz w ustawie z dnia 19 grudnia 1975 r. nowelizującej k.r.o.⁵, która weszła w życie 1 marca 1976 r. otwierając kolejny etap modyfikacji prawa rodzinnego i opiekuńczego w Polsce wprowadzając zmiany niektórych przepisów k.r.o. oraz w sześciu innych ustawach w zakresie uregulowań związanych z problematyką prawa rodzinnego: w *Kodeksie postępowania cywilnego*⁶, *prawie o aktach stanu cywilnego*⁷, *Kodeksie karnym wykonawczym*, ustawie *karnej skarbowej*, *Kodeksie postępowania w sprawach o wykroczenia* oraz w ustawie *o rozwoju systemu oświaty i wychowania*.

W ustawie z dnia 26 maja 1995 r. *o zmianie ustawy Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw*⁸ nie ograniczono się jedynie do modyfikowania przepisów k.r.o., lecz objęto również k.c., k.p.c., *Prawo prywatne międzynarodowe*⁹, p.a.s.c. Uchwalona 24 lipca 1998 r. ustawa *o zmianie ustaw – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Kodeks postępowania cywilnego, Prawo o aktach stanu cywilnego, ustawy o stosunku państwa do Kościoła*

³ Dz. U. Nr 9, poz. 59 [dalej cyt.: k.r.o.].

⁴ Dz. U. Nr 16, poz. 93 [dalej cyt.: k.c.].

⁵ Dz. U. Nr 45, poz. 234.

⁶ Dz. U. Nr 43 poz. 296 [dalej cyt.: k.p.c.].

⁷ Dz. U. poz. 1741 [dalej cyt.: p.a.s.c.].

⁸ Dz. U. Nr 83, poz. 417.

⁹ Dz. U. Nr 80, poz. 432 [dalej cyt.: p.p.m.].

*Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz niektórych innych ustaw*¹⁰ stanowi konsekwencję przyjętego zobowiązania wynikającego z art. 10 ust. 6. *Konkordatu*¹¹ wprowadzając m.in. dwa równorzędne sposoby zawierania małżeństwa: przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego oraz przed duchownym z możliwością jednoczesnego zawierania małżeństwa z konsekwencjami wynikającymi z prawa świeckiego. Konsekwencją zmian dokonanych w k.r.o. były zmiany poczynione w k.p.c. i p.a.s.c. Ustawa z dnia 21 maja 1999 r. *o zmianie ustaw Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Kodeks cywilny, Kodeks postępowania cywilnego oraz niektórych innych ustaw*¹² stanowi kolejną, dokonaną w stosunkowo krótkim czasie, zmianę w obrębie prawa rodzinnego. Tym razem zmiany polegały m.in. na wprowadzeniu do k.r.o. separacji jako instytucji prawnej. Ustawa z 21 grudnia 2000 r. *o zmianie ustawy Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz ustawy Kodeks postępowania cywilnego*¹³ wprowadziła innowacje, które w głównej mierze dotyczyły problematyki władzy rodzicielskiej, w tym możliwości jej pozbawienia. Ustawa z dnia 17 czerwca 2004 r. *o zmianie ustawy Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw*¹⁴ dotyczy przede wszystkim stosunków majątkowych. Ustawą z dnia 6 listopada 2008 r. *o zmianie ustawy Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw*¹⁵ dotyczy m.in. uznania dziecka. Ustawa z 16 maja 2019 r. *o zmianie ustawy Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz ustawy Kodeks postępowania cywilnego*¹⁶ oraz ustawa z dnia 16 października 2019 r. *o zmianie ustawy Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw*¹⁷ dotyczą m.in. zagadnień w sprawach o ustalenie lub zaprzeczenie macierzyństwa, ustalenia lub zaprzeczenie ojcostwa, ustalenia bezskuteczności uznania ojcostwa, władzy rodzicielskiej, kuratora dla

¹⁰ Dz. U. Nr 117, poz. 757.

¹¹ *Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczypospolitą Polską* z dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r., Nr 51, poz. 318.

¹² Dz. U. Nr 52, poz. 532.

¹³ Dz. U. Nr 122, poz. 1322.

¹⁴ Dz. U. Nr 162, poz. 1691.

¹⁵ Dz. U. Nr 220, poz. 1431.

¹⁶ Dz. U. poz. 1146.

¹⁷ Dz. U. poz. 2089.

dziecka pozostającego pod władzą rodzicielską, którego żadne z rodziców nie może reprezentować.

Zauważyć wypada, iż w 1953 r. Sąd Najwyższy przyjął, że kr. nie jest kodyfikacją pełną, że niektórych instytucji, aktualnych w jego obrębie ani nie definiuje, ani nie normuje. W tego rodzaju wypadkach – zdaniem Sądu Najwyższego – mają zastosowanie przepisy zawarte w innych kodyfikacjach¹⁸. Uznano, że prawo rodzinne nie jest gałęzią prawa, a podstawowe znaczenie dla prawa rodzinnego jako części prawa cywilnego mają m.in. przepisy księgi pierwszej – część ogólna k.c. Ten problem nie utracił na znaczeniu od wejścia w życie z dniem 1 stycznia 1965 r. przepisów k.c. oraz k.r.o. Rozwiązanie to pozostaje nadal przed nauką prawa i judykaturą.

W obecnie obowiązującym stanie prawnym k.r.o. z 1964 r. niedookreśloność używanych terminów (pojęć) nie jest jednak przypadkowa. Pozwala bowiem na tworzenie interpretacji uwarunkowanych podstawami filozoficzno-metodologicznymi bądź ideologicznymi. Prawo to podlega stałym zmianom w zależności od pojawiających się uwarunkowań społeczno-politycznych krajowych, jak i międzynarodowych. Należy zadać sobie pytanie: dlaczego, mimo tylu prób modyfikacji, uzupełniania, ujednolicenia nie doszło do regulacji kodyfikacji prawa osobowego w postaci ustawy? Wydaje się, że powodów jest kilka, a niektóre z nich występują nadal. W Polsce toczy się zażarta walka o duszę Narodu i tylko ślepy tego nie zauważa. Tu nie chodzi o żaden dialog, lecz o umysł człowieka – zmianę mentalności i pojęć. Należy krytycznie ustosunkować się do prezentowanych wizji państwa świeckiego i prawa opartego na kolektywistycznym podejściu do człowieka, a niezbędne staje się przede wszystkim nauczanie prawdy o człowieku.

Pytanie o istotę małżeństwa jest pytaniem zdecydowanie bliższym pytaniom, kim jest człowiek i na czym polegają relacje międzyludzkie niż jakiegokolwiek inne. Odwołanie się do pojęcia małżeństwa może być podstawą argumentacji w koncepcji antropoarchicznej jedynie o tyle, o ile małżeństwo jest podstawową formą rozwijania przez człowieka własnej osobowości. Specjaliści zajmujący się badaniami rodziny twierdzą, że rodzina jest jedną z najważniejszych grup pierwotnych, ma poczucie swej odrębności, ma własne zadania i cele życiowe, układ stałych międzyosobniczych stosunków,

¹⁸ Orzeczenie Sądu Najwyższego z dnia 14 stycznia 1953 r., „Państwo i Prawo” 1993, z. 12.

określoną strukturę. Jest małą grupą społeczną – wspólnotą, w której występują bezpośrednie kontakty, twarzą w twarz, stosunki między jej członkami są bliskie, nasycone uczuciami i emocjami [Kawula, Brągiel i Janke 2004; Adamski 2002; Płopa 2008; Terminińska 2008; Tyszka 1979; Gorbaniuk i Parysiewicz 2009; Dyczewski 2007; Dudek 2010]. Mówiąc o miłości i odpowiedzialności w małżeństwie, rodzinie dochodzi się do problematyki wartości osoby. Należy wskazać, że obowiązujący obecnie k.r.o. powstał w określonej rzeczywistości społeczno-politycznej. Prawo funkcjonowało w charakterystycznym dla tego okresu swoistym izolacjonizmie nauk prawnych, a przejawem była zwłaszcza głoszona przez H. Kelsena idea „oczyszczenia” nauki prawa z jakichkolwiek rozważań dotyczących sfery Bytu (*Sein*), „obcych” problematyce nauki prawa należącej w pełni do sfery Powinności (*Sollen*). Konsekwencją tej „podstawowej zasady metodologicznej” czystej teorii prawa jest więc przekonanie, że dokonywanie zapożyczeń z innych nauk prowadzi w istocie do jej kontaminacji, a ostatecznie zagubienia odrębności przedmiotu nauki prawa [Kelsen 1992, 7-8]. Już w latach sześćdziesiątych K. Opalek dostrzegał z niepokojem, że w obliczu coraz wyraźniejszej perspektywy integracji nauk humanistyczno-społecznych prawoznawstwo, mimo ponawianych przez różne „realistycznie” nastawione kierunki myśli prawniczej wysiłków, nadal niejako „stoi na uboczu” [Opalek 1985]. Przyczyn takiego stanu rzeczy upatrywał w „podporządkowaniu w prawoznawstwie innych rozważań dogmatyce prawa, wzmożnione jeszcze w drugiej połowie XIX wieku przez pozytywizm prawniczy, szerzący ograniczony, formalistyczny światopogląd jurydyczny, kultywujący jako wyłączną lub niemal wyłączną metodę formalno-dogmatyczną w oderwaniu od dorobku i metod innych dyscyplin społeczno-humanistycznych” [tamże]. Wyraźny postęp, jaki dokonał się w drugiej połowie XX w. w zakresie wzbogacenia teorii prawa osiągnięciami socjologii, logiki, lingwistyki czy filozofii języka przyniósł jednak wiele oczywistych i niezaprzeczalnych korzyści. W szczególności, jak zauważał w latach osiemdziesiątych K. Opalek, pozwolił na bardziej kompetentne podejście do zagadnień, które teoria prawa częstokroć usiłowała rozwiązywać bądź to samodzielnie, bądź przy pomocy mniej lub bardziej przypadkowych „wątków” lub „zdezaktualizowanych” nawiązań do dorobku innych nauk empirycznych. Ponadto umożliwił także „podjęcie problematyki poprzednio zupełnie leżącej odłogiem” [tamże]. S. Ehrlich stan ten określił wręcz mianem „ude-

rzającej izolacji” nauk prawnych względem pozostałych nauk społecznych [Ehrlich 1965]. Rozwój różnorodnych perspektyw badawczych zaowocował powstaniem koncepcji „wielopłaszczyznowości” badań nad prawem [Opałek 1985]. W latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku Z. Ziemiński ocenił, że w dziedzinie zewnętrznej integracji przedstawicielom nauk prawnych „pozostaje wiele do zrobienia”. Intensywny rozwój tych nauk w ostatnich dekadach sprawił, że „do zrobienia” wydaje się obecnie znacznie więcej niż miało to miejsce w chwili pisania *Podstawowych problemów prawnoznawstwa* [Ziemiński 1988]. J.M. Stanik w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia jako jeden z psychologów bliżej zainteresowanych problemami stosowania prawa zauważał, że „ustanawiane normy prawne będące instrumentem regulowania stosunków społecznych i konkretnych zachowań ludzkich działają przez świadomość ludzi i ich wielorakie mechanizmy psychologiczne są niestety w nauce prawa bardzo upraszczane lub ujmowane w anachronicznym języku psychologicznym” [Stanik 1985, 980-81]. Zauważyć należy, że rozdzźwięk pomiędzy postępowaniem wielu dziedzin wiedzy a zainteresowaniem znaczeniem ich wyników dla refleksji nad prawem znacząco się pogłębił. Niwelowanie tego stanu odbywało się zazwyczaj „skokowo” – przez pojawianie się jednostkowych prac wprowadzających do nauki prawa aktualne osiągnięcia określonej dziedziny wiedzy jednocześnie pozwalające spojrzeć przez ich pryzmat na problemy nurtujące badaczy prawa. W literaturze światowej w ostatnich latach wskazać można na szybko rosnącą liczbę prac eksplorujących znaczenie, jakie dla rozmaitych aspektów nauk prawnych mają współczesne badania nad umysłem człowieka prowadzone w ramach psychologii, *neurosciences*, genetyki, problematyki rodzin czy nauk kognitywnych, itd. [Garland 2004; Winter 2001; Gigerenzer i Engel 2006; Klein i Mitchell 2010].

Obecne czasy pozwalają dostrzec symptomy rysującego się coraz wyraźniej nieuchronnego zbliżania się nauk społecznych i humanistycznych z naukami przyrodniczymi. Wynika to głównie z gwałtownego postępu tych ostatnich, na gruncie których formułowane są teorie w coraz bardziej bezpośredni sposób relewantne dla problematyki tradycyjnie badanej w ramach nauk społecznych i humanistycznych. Ostatnie dekady to okres niezwykle intensywnego postępu badań nad funkcjonowaniem mózgu, adaptacyjną genozą jego poszczególnych struktur i funkcjonalności oraz sposobami, w jaki generują one sferę zjawisk mentalnych i ich behawioralnych konsekwencji

[Popper i Eccles 1977; Gärdenforst 2010c; Łukasik 2007]. Tak więc, „sieć naukowych wyjaśnień dotyka dziś skraju samej kultury. Badacze dotarli do granic obszaru oddzielającego nauki przyrodnicze z jednej strony od humanistyki, z drugiej strony od nauk społecznych [Wilson 2011, 169]. Wielu autorów przekonuje, że różne podejścia w badaniu, stanowieniu i stosowaniu prawa mogą być dzięki perspektywie kulturowej usytuowane w jednym wyjaśniającym kontekście idei, wartości i norm [Wojciechowski 2002, 66-76]. E. Wilson stwierdza, że dzięki naukom przyrodniczym ludzkość dysponuje dziś spójną siecią wyjaśnień przyczynowych sięgających od fizyki kwantowej po neurofizjologię i biologię ewolucyjną [Wilson 2011, 189; Rand i Ilardi 2005, 8]. Nauki społeczne i humanistyczne coraz częściej zdają się dostrzegać i doceniać biologiczno-ewolucyjnie podłoże badanych przez nich zjawisk społecznych czy kulturowych. Przykładem może być praca T. Szlendaka poświęcona socjologii rodziny [Szlendak 2011, 84n.].

Prawo rodzinne zawarte w k.r.o. osadza życie w ramach materializmu. Prawdziwy czy nie materializm był i nadal pozostaje dominującym prądem intelektualnym dostarczając impulsów do rozwoju większości znaczących ruchów filozoficznych, ideologicznych i politycznych naszych czasów. Wielu myślicieli uważa wręcz, że fundamentalnym celem nauki jest potwierdzenie słuszności przekonań materialistycznych. Warto zwrócić uwagę na ograniczenia materializmu jako filozoficznego założenia. Materializm jest bowiem filozofią monistyczną, czyli koncepcją, która wychodzi z założenia, że wszystko co istnieje, składa się zasadniczo z jednej substancji (materii).

Aspekt metodologii badań nad rodziną podejmowano w ramach integracyjnych badań nad prawem rodzinnym od połowy XX w. Z. Radwański i Z. Ziemiński zamieścili artykuły w publikacji *Metodologiczne problemy badań nad rodziną*. Z. Radwański zauważa, że „jeśli chodzi o problematykę prawa rodzinnego, to postulat rozważania jego swoistych instytucji w związku z innymi instytucjami prawnymi dotyczącymi rodziny, znajduje ponadto szczególne uzasadnienie w usytuowaniu rodziny w społeczeństwie globalnym. Rozwijający się w zindustrializowanym ustroju socjalistycznym typ rodziny małej coraz silniejszymi i liczniejszymi stosunkami związany jest z innymi grupami lub organizacjami społecznymi, a zwłaszcza z państwem występującym w rozlicznych rolach. Związki te w istotny sposób wpływają na całe życie rodzinne. Z tego względu nie da się sensownie rozpatrywać prawa rodzinnego, regulującego w zasadzie wewnętrzną strukturę i funkcję

rodziny, bez rozważenia związków prawnych łączących ją z owym „światem zewnętrznym”. Można zaryzykować twierdzenie, że w parze z osłabieniem autonomicznego charakteru grupy rodzinnej w społeczeństwie globalnym na aktualności zyskuje postulat integracyjnego rozpatrywania norm prawa rodzinnego z normami innych działów lub gałęzi prawa. Ten postulat metodologiczny dotyczy zarówno procesu stanowienia nowych przepisów prawnych, jak i wykładni przepisów już wydanych oraz stosowania norm na ich podstawie zrekonstruowanych” [Radwański 1980, 88n.]. Autor stwierdza, że „należy podkreślić, że wpływ panującej u nas ideologii marksistowskiej na treść prawa rodzinnego nie przejawia się tylko w jednorazowym akcie stanowienia odpowiednich norm prawnych, a więc stosunkowo rzadkich chwilach uchwalania lub nowelizacji odpowiednich kodeksów. Ma ona charakter ciągły przez to, że normy prawne pozostawiają sądowi znaczne luzy decyzyjne przy kwalifikacji poddawanych jego rozstrzygnięciu stanów faktycznych. Polskie prawo rodzinne szczególnie wyróżnia się otwartością swych norm przez użycie w licznych przepisach zwrotów niedookreślonych wymagających doprecyzowania dopiero w toku stosowania prawa. Konsekwentna realizacja ideałów filozofii marksistowskiej w stosunkach objętych regulacją prawa rodzinnego na pewno mogłaby być lepsza, gdyby prawnicy mogli korzystać z odpowiednich opracowań z dziedziny etyki – a zwłaszcza gdyby dało się bliżej ustalić system preferencji kolidujących ze sobą w tej dziedzinie wartości. Sam bowiem katalog dóbr cennych w świetle moralności socjalistycznej nie budzi już tak wielu wątpliwości [...]. Szczególnie bowiem prawu rodzinnemu przypadło ważne zadanie aktywnego przekształcenia świadomości szerokich kręgów społecznych w duchu ideałów socjalistycznych” [tamże, 90]. Zwracano uwagę na podjęcie badań aksjologicznych pojęcia „dobra dziecka” z uwagi na to, że wartość ta uznana została za jedną z naczelných zasad determinujących wykładnię i stosowanie wszelkich przepisów k.r.o., podkreślając jednocześnie, że „zagadnienie to ma nie tylko walor praktyczny dla stosowania prawa polskiego, ale ponadto także doniosłość ideologiczną. Należy bowiem zdać sobie sprawę z tego, że postulat ochrony dobra dziecka jest dzisiaj powszechnie na świecie akceptowany i dlatego dopóki nie uda się koncepcji tej bliżej opracować na gruncie etyki marksistowskiej i prawa socjalistycznego – tak długo niemożliwa będzie merytoryczna dyskusja z reprezentantami obcej nam ideologii [...]. Pożądane byłyby także pogłębione badania integracyjne nad zasadą równości

płci – również realizowaną i akceptowaną w polskim prawie rodzinnym. Ciągłe bowiem pojawia się tu zagadnienie, w jakim zakresie należy stanowić normy właśnie o różnej treści adresowane do kobiet i mężczyzn, aby osiągnąć ich ekwiwalentną sytuację społeczną. Postulat równości płci nie powinien bowiem nie uwzględniać różnic biologicznych i pewnych zdeterminowanych nimi odmiennych funkcji w rodzinie [...]. Wyłania się więc postulat ściślejszej współpracy prawników interesujących się problematyką rodziny ze specjalistami z zakresu etyki, a także pedagogiki i psychologii [tamże, 91]. Z. Radwański wskazał, że „doniosłość badań socjologicznych, psychologicznych i pedagogicznych nad problemami rodziny nie ogranicza się tylko do analizy funkcjonowania istniejących już instytucji prawnych. Badania te mogą stanowić także cenną inspirację do tworzenia nowych instytucji prawnych, chociażby pośrednio tylko wymagających różne społeczne poczynania na rzecz rodziny” [tamże, 95]. Natomiast Z. Ziemiński podniósł ważny postulat wieloaspektowości badań nad prawem dotyczącym rodziny wskazując, że „w socjalistycznym prawoznawstwie, a w szczególności w polskiej nauce prawa, zwraca się uwagę na złożoność zjawisk prawnych i stąd konieczność badania tych zjawisk w wielu aspektach („płaszczyznach badawczych”). Mówi się mianowicie o konieczności prowadzenia badań nad zjawiskami prawnymi zarówno w aspekcie formalnym (tzw. „płaszczyzna logiczno-językowa” badań nad prawem), jak i w aspekcie realnym („płaszczyzna psychologiczna”, „płaszczyzna socjologiczna” itd.). Niektórzy autorzy widzą ponadto potrzebę prowadzenia badań nad prawem w „płaszczyźnie aksjologicznej”, to znaczy badań nad prawem jako przejawem określonego systemu wartości” [Ziemiński 1980, 75]. Podkreślał [Tenże 1975, 59-142] celowość prowadzenia badań o społecznej genezie i o społecznych funkcjach prawa, a więc o tym, co stanowi realny aspekt zjawisk prawnych. Skłania się do postulatu J. Wróblewskiego, który zalecał „w stosunkowo szerokim zakresie [...] realizowanie określonych wartości w stosunkach między członkami grupy rodzinnej, właśnie w odniesieniu do tej gałęzi prawa zwrócenie uwagi na aspekt aksjologiczny badań może być celowe [Wróblewski 1969, 998]. Z Ziemiński wskazuje, iż J. Wróblewski podaje, że „właściwość prawa rodzinnego jest czynnikiem sprzyjającym podejmowaniu właśnie w tej dziedzinie badań nad aspektem realnym zjawisk prawnych, w szczególności nad funkcją społeczną określonych norm prawa rodzinnego i określonych sposobów ich stosowania, nad ich akceptacją czy de-

zaprobatą ze strony członków społeczeństwa, nad sprawnością ich stosowania, nad wykorzystywaniem przez członków społeczeństwa takich czy innych instytucji prawa rodzinnego do określonych celów itp. [...]. Zresztą prawnik o nastawieniu wyłącznie na badania nad prawem w aspekcie formalnym po prostu nie byłby współcześnie skłonny do zajmowania się prawem rodzinnym” [Ziemiński 1980, 78-79]. Za cenne należy uznać spostrzeżenie Z. Ziemińskiego, w którym stwierdził, iż „badania nad zjawiskami prawnymi dotyczącymi rodziny, prowadzone zarówno w aspekcie formalnym, jak i w aspekcie realnym, czy też perspektywie rozważań aksjologicznych, mogą się odnosić do określonego kraju w pewnej fazie jego rozwoju, jak też mieć charakter badań porównawczych z uwzględnieniem czynnika czasu i środowiska różnych społeczności państwowych” [tamże, 85].

Rodzina jest nie tylko podstawową strukturą społeczną, ale też i małym społeczeństwem, gdyż zbiorowość, czy to miejska, czy wiejska, czy narodowa to nic innego niż poszerzona wspólnota rodzinna. Podstawą więzi państwowych było zawsze dążenie do zachowania siebie i ochrony życia. U źródeł kształtowania się więzi rodzinnych zazwyczaj leżała miłość i generowane przez nią uczucia współczucia i miłości bliźniego, a na ich bazie więź materialna. Zarówno rodzina, jak i miasto-państwo jako wielka rodzina wymagała współdziałania tworzących je ludzi i spełniania przez nich określonych powinności i zadań dla osiągnięcia bliższych, ale i ostatecznych celów w społeczności ludzkiej, tj. jej pomyślność i szczęście. Rodzina, miasto-państwo mogły spełniać właściwe sobie cele, gdy były dobrze zorganizowane, a wszystkie ich człony były zdrowe, gdy wszyscy odpowiednio do posiadanych zdolności i umiejętności działali dla osiągnięcia wspólnego dobra i starali się sprostać swoim powinnościom. Powinnością każdego z nas jest dzisiaj poszukiwanie prawdy, dążenie do dobra, zachowanie wolnych umysłów, bycie dla wszystkich przyjaznym, sprzyjając dobru i unikając tego, co haniebne, naganne, niedopuszczalne.

Parlament stanowiący normy prawne bronił się przed jednoznacznym definiowaniem czegokolwiek. W sukurs przychodzili „dworscy eksperci”, dogmatycy zachowując stan „nieznośnej lekkości” swoich idei, ideologii, paradygmatów, które ujawniały się w orzeczeniach sądów i w doktrynie. Zdumiewającym jest fakt, iż instytucje (małżeństwo i rodzina) zyskując konkretyzację w ustawach zwykłych oraz w przepisach wykonawczych, nie do czekały się adekwatnej dla swego szczególnego statusu należytej definicji

w *Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*¹⁹. Konstytucja RP poza lapidarnym stwierdzeniem, że „małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej” (art. 18) nie zawiera podmiotowości tych instytucji. Nadal w obiegu pozostaje znaczna część orzecznictwa Sądu Najwyższego pochodząca sprzed 1965 r. Zwolennicy koncepcji monistycznych wykazują skłonność do przyjmowania postawy niechętniej wobec badań dostarczających dowodów przeciwnych ich założeniom. Czasami zapobiegają prowadzeniu takich badań, bądź też podejmują próby manipulowania definicjami, aby doprowadzić do wyłączenia tego rodzaju badań naukowych niezależnie od dowodów. W systemie monistycznym niełatwo sprawdzić, czy jest się w błędzie, bowiem nie mają do czego porównać swego systemu. Jedną z konsekwencji takiego stanowiska jest materializm promisyjny. Materialiści, liberałowie, a obecnie zdominowane przez neomarksistów organizacje międzynarodowe posuwają się do następnych działań, bowiem mają świadomość, że polskie władze są osłabiane naciskiem Brukseli, trybunałów tamtejszych sądów, a także naszej sądowej opozycji. Rewolucja kulturowo-cywilizacyjna zaczęła się od kwestii seksualnych, stąd tęcza flaga, obsceniczne zachowanie się na ulicy, a za nią fala dekonstruktywizmu (nihilizmu) nastawiona na niszczenie zastanej kultury. Dzieje się to poprzez różnorakie próby odwrócenia znaczeń, symboli, wartości narodowych i religijnych uznając, że wszystko, co jest związane z tradycją jest opresyjne, a wszystko to, co promuje tradycyjne wspólnoty (rodzina, małżeństwo, naród, Kościół, patriotyzm) jest promocją swoiście rozumianego faszyzmu. Najnowsze jednak dowody dostarczane przez badania mózgu poddają w wątpliwość materialistyczną interpretację umysłu i duchowości człowieka [O’Leary i Beauregard 2011; Frankl 2009, 2010a, 2010b].

Zdawać należy sobie sprawę z tego, że dla wielu wyznawców materializmu każde badanie naukowe, które wskazuje na istnienie inteligentnego planu i celowości we wszechświecie odbierane jest jako zagrożenie dla nauki. W. Dębski stwierdza, że „ideologia materialistyczna tak bardzo obniżyła jakość badań nad pochodzeniem życia i kosmosu, że rzeczywisty zakres tych dziedzin nauki uległ zniekształceniu. Problem polega nie tylko na tym, że

¹⁹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. Nr 78 poz. 483 z późn. zm. [dalej cyt.: Konstytucja RP].

w sposób nieuprawniony wykorzystuje się naukę do promowania światopoglądu materialistycznego, lecz także na tym, że światopogląd ten w aktywny sposób podważa naukowe badania, prowadząc do nieprawidłowych i nieznajdujących potwierdzenia konkluzji na temat początków biologicznego życia i kosmosu w ogóle” [O’Leary i Beauregard 2011, 61]. Laureat nagrody Nobla J. Eccles odrzuca twierdzenie materialistów, że myślenie jest wynikiem materialnych procesów, które nie mają nic wspólnego z ustaleniami nauki „im bardziej naukowe badania odkrywają prawdę o pracy ludzkiego mózgu, tym jaśniej możemy rozróżnić jego funkcjonowanie i myślenie – i w tym kontekście widać, jak wspaniałe jest zjawisko myślenia. Przekonanie, że myślenie jest efektem materialnych procesów, jest po prostu przesądem utrzymywanym przez dogmatycznych materialistów”. J. Eccles podkreśla, że takie przekonanie może być podtrzymywane tylko „przez dziewiętnastowiecznych fizyków, neurologów i filozofów, ideologicznie związanych z dziewiętnastowieczną fizyką, która nie jest świadoma rewolucji dokonanej przez fizykę kwantową w dwudziestym wieku” [Eccles 1990, 433-51]. Píše on: „skoro materialistyczna koncepcja nie jest w stanie wyjaśnić i uzasadnić doświadczenia naszej niepowtarzalności, jestem zmuszony przyjąć nadprzyrodzone stworzenie niepowtarzalnego, duchowego, osobowego *ja*, czyli duszy. Każda dusza jest nowym bożym stworzeniem wszczepionym w ludzki zarodek” [Tenże 1989, 237].

W dzisiejszym świecie nie sposób posługiwać się wprost teologiczną argumentacją. Z pomocą może przyjść argumentacja filozoficzna, która posługując się rozumowaniem filozoficznym sięga do chrześcijańskiej tradycji.

Wszyscy naukowcy kierujący się intelektualną uczciwością zgodnie stwierdzają, że tylko niematerialny podmiot może wytworzyć myśli i zjawiska psychiczne. Ludzka więc świadomość nie może być i nie jest produktem materii. Istnieje więc niematerialny umysł, czyli duchowa ludzka dusza, która posługuje się materialnym mózgiem i działa poprzez niego. J. Eccles powiada dalej, że „redukcjonizm w niewiarygodny wręcz sposób umniejsza znaczenie tajemnicy człowieka uznając, iż materializm promisyjny ostatecznie wyjaśni cały duchowy świat w kategoriach schematów aktywności neuronów. Przekonanie takie należy uznać za przesąd [...]. Jesteśmy istotami duchowymi żyjącymi w duchowym świecie, jak również istotami materialnymi, obdarzonymi materialnym ciałem i mózgiem, istniejącymi w świecie materialnym” [tamże, 241]. Zauważyć można brak wzmóżonej akty-

wności katolików świeckich, w tym naukowców, lobbingu biznesowego, którzy podjęliby działania na rzecz promocji ochrony osoby i rodziny. Wśród przyczyn procesów zmian w prawie wskazuje się szeroko rozumiane przemiany ustrojowe i cywilizacyjne. „Trzeba się z tym pogodzić i traktować szczegółowe nauki o obowiązującym prawie jako pewną całość w ogólnym tylko zarysie usystematyzowaną” [Ziemiński 1980, 13-14]. Dyskusje i projekty aktów prawnych, spory na temat kwalifikacji stosunków prawnych jako cywilno- lub administracyjnoprawnych, nie mają już coraz częściej istotnego znaczenia [Łętowska 1983, 378-81].

Odnosić należy, że oba porządki prawne (świecki i wyznaniowy) opierają się na zbliżonych założeniach aksjologicznych, to w pewnych istotnych kwestiach różnią się między sobą radykalnie, m.in. w wymiarze zobowiązań moralno-prawnych.

PIŚMIENNICTWO

- Adamski, Franciszek. 2002. *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Biskupski, Stefan. 1932. *O nowe prawo małżeńskie w Polsce*. Włocławek: nakł. Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej.
- Dudek, Dariusz. 2010. „Zasada przyrodzonej godności człowieka.” W *Zasady ustroju III Rzeczypospolitej Polskiej*, red. Dariusz Dudek, 43-47. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Dyczewski, Leon, red. 2007. *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*. Wydawnictwo KUL.
- Eccles, John. 1989. *Evolution of the Brain: Creation of the Self*. London: Routledge.
- Eccles, John. 1990. “A Unitary Hypothesis of Mind-Brain Interaction in the Cerebral Cortex.” *Proceedings of the Royal Society* 240:433-51.
- Ehrlich, Stanisław. 1965. „O tak zwanej dogmatyce prawa.” W *Studia z teorii prawa*, red. Stanisław Ehrlich, 59-66. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Frankl, Viktor. 2009. *Człowiek w poszukiwaniu sensu*. Warszawa: Wydawnictwo „Czarna Owca”.
- Frankl, Viktor. 2010a. *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*. Warszawa: Wydawnictwo „Czarna Owca”.
- Frankl, Viktor. 2010b. *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*. Warszawa: Wydawnictwo „Czarna Owca”.
- Gärdenforst, Peter. 2010c. *Jak Homo stał się sapiens. O ewolucji myślenia*. Warszawa: Wydawnictwo „Czarna Owca”.
- Garland, Brent, ed. 2004. *Neuroscience and the Law*. New York: Dana Press.

- Gigerenzer, Gerd, and Christoph Engel, ed. 2006. *Heuristics and the Law*. London: MIT Press.
- Godlewski, Józef. 1967. „Problem laicyzacji osobowego prawa małżeńskiego w Polsce międzywojennej.” *Państwo i Prawo* 11:750-61.
- Gołąb, Stanisław. 1932. *Polskie prawo małżeńskie w kodyfikacji*. Warszawa: Wydawnictwo „Biblioteka Prawnicza”.
- Gorbaniuk, Julia, i Beata Parysiewicz, red. 2009. *Rodzina wobec współczesnych wyzwań społeczno-kulturowych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Górnicki, Leonard. 2000. *Prawo cywilne w pracach Komisji Kodyfikacyjnej Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1919-1939*. Wrocław: Kolonia Limited.
- Gwiazdomorski, Jan. 1935. *Trudności kodyfikacji osobowego prawa małżeńskiego w Polsce*. Kraków: Wydawnictwo Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jaglarz, Jerzy. 1932. „*Falsze*” a prawda. *O projekcie małżeńskim Komisji Kodyfikacyjnej*. Włocławek: s.n.
- Karłowski, Kazimierz. 1932. *Uwagi o projekcie prawa małżeńskiego Komisji Kodyfikacyjnej (ze szczególnym uwzględnieniem jego motywów)*. Poznań: Związek Kapłanów „Unitas”, Druk. św. Wojciecha.
- Kawula, Stanisław, Józefa Brągiel, i Andrzej Janke. 2004. *Pedagogika rodziny*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kelsen, Hans. 1992. *Introduction to the Problems of Legal Theory*, trans. Bonnie Litschewski-Paulson, and Stanley Paulson. New York: Clarendon Paperbacks.
- Klein, David, and Gregory Mitchell. 2010. *Psychology of Judicial Decision Making*. New York: Oxford University Press.
- Krasowski, Krzysztof. 1993. „Próby unifikacji osobowego prawa małżeńskiego w II Rzeczypospolitej.” *Kwartalnik Prawa Publicznego* 3:467-502.
- Lisowski, Zygmunt. 1934. *Prawo małżeńskie (projekt ustawy)*. Poznań: nakł. Autora. Skład główny w Księgarni św. Wojciecha.
- Łętowska, Ewa. 1983. *Tendencje rozwoju prawa cywilnego*. Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Łukasik, Andrzej. 2007. *Ewolucyjna psychologia umysłu*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- O’Leary, Denyse, and Mario Beauregard. 2011. *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, przekł. Zbigniew Kasprzyk. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Opalek, Kazimierz. 1985. „Interdyscyplinarne związki prawoznawstwa.” *Studia Filozoficzne* 2-3:17-29.
- Plopa, Mieczysław. 2008. *Psychologia rodziny. Teoria i badania*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Popper, Karl, and John Eccles. 1977. *The Self and its Brain*. London–New York: Springer.

- Radwański, Zbigniew. 1980. „Badania nad prawem rodzinnym.” W *Metodologiczne problemy badań nad rodziną*, red. Zbigniew Tyszk. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Rand, Kevin, and Stephen Ilardi. 2005. “Toward a Consilient Science of Psychology.” *Journal of Clinical Psychology* 61, no.1:7-20.
- Stanik, Jan M. 1985. „Związki psychologii z prawem.” *Przegląd Psychologiczny* XXVIII, nr 4.
- Szlendak, Tomasz. 2015. *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Terminińska, Katarzyna. 2008. *Rodzina i Ty. Fenomenologia wiązania*. Warszawa: Eneteia Wydawnictwo Psychologii i Kultury.
- Tyszk, Zbigniew. 1979. *Socjologia rodziny*. Warszawa: PWN.
- Wilson, Edward. 2011. *Konsiliencja. Jedność wiedzy*, tłum. Jarosław Mikos. Warszawa: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Winter, Steven. 2001. *A Clearing the Forest. Law, Life and the Mind*. Chicago–London: University of Chicago Press.
- Ziemiński, Zygmunt. 1975. *Socjologia prawa jako nauka prawna*. Warszawa–Poznań: PWN.
- Ziemiński, Zygmunt. 1980. „Wieloaspektowość badań nad prawem dotyczącym rodziny.” W *Metodologiczne problemy badań nad rodziną*, red. Zbigniew Tyszk. Poznań: PWN.
- Ziemiński, Zygmunt. 1988. *Problemy podstawowe prawoznawstwa*. Warszawa: PWN.

Idea prawa rodzinnego ideą osobowego człowieka. Wyzwania i zagrożenia (część I)

Streszczenie

Autor wskazuje na konieczność nowego spojrzenia na prawo rodzinne w aspekcie aksjologicznym, stosowania prawa, urzeczywistniania praw rodziny i praw w rodzinie w zmieniającej się rzeczywistości. Zwraca uwagę na zmieniające się podejście na przestrzeni czasu do osobowego prawa rodzinnego oraz że świat pełen postępu i zagrożeń, upadków autorytetów przekłada się na rozumienie człowieka i rodziny. Jednocześnie wskazuje, iż czas, jaki upłynął od kodyfikacji prawa rodzinnego (w innym systemie prawnym) i liczne jego nowelizacje obligują do podjęcia tej problematyki i potrzeby wyodrębnienia prawa rodzinnego, którego zadaniem byłaby funkcja ochronna (na co wskazuje konstytucyjna ochrona rodziny). Podnosi potrzebę sięgnięcia do ujęcia prawa na tle koncepcji osoby i jako powinnościowych relacji międzyosobowych uznając, że taka filozoficzna perspektywa poszerza zbyt wąski paradygmat pozytywistycznego pojmowania prawa stanowionego i na skutek tego brak jest narzędzi do ujęcia istoty prawa i ich wyjaśniania. Podkreśla, że system wartości zdeterminował zawarty w projekcie Kodeksu rodzinnego wybór celów i sposobów ich osiągnięcia, proponuje system pojęć i idei z wykorzystaniem wiedzy potocznej oraz naukowej, a w konsekwencji przyjęcie osobowego charakteru człowieka.

Słowa kluczowe: człowiek jako osoba, prawa człowieka, dialog, osobowe prawo rodzinne, prawo naturalne

The Idea of Family Law as the Idea of a Personal Man. Challenges and Threats (Part I)

Abstract

The Author points to the necessity of a new perspective on family law in the axiological aspect, application of the law, realization of family rights and rights in the family in the changing reality. He draws attention to the changing approach to personal family law over time and that the world full of progress, threats, failures of authorities translates into understanding man and family. At the same time, it is pointed out that the time that has elapsed since the codification of family law (in a different legal system) and its numerous amendments oblige to take up this issue and the need to separate family law, the task of which would be a protective function (as indicated by the constitutional protection of the family). The Author raises the need to approach law against the background of the concept of a person and as obligatory interpersonal relations, recognizing that such a philosophical perspective broadens too narrow paradigm of positivist understanding of statutory law and as a result, there are lack of tools to apprehend the essence of the law and explain them. It is emphasized that the system of values determined the choice of goals and methods of achieving them contained in the project of the Family Code, proposing a system of concepts and ideas using common and scientific knowledge, and, consequently, adopting the personal character of a human being.

Keywords: man as a person, human rights, dialogue, personal family law, natural law

Information about Author: STANISŁAW LESZEK STADNICZENKO, Professor, Institute of Law, University of Economics and Human Sciences in Warsaw; ul. Okopowa 59, 01-043 Warszawa, Poland; e-mail: sl.stadniczenko@o2.pl; <https://orcid.org/0000-0002-3707-7007>

Mariusz Szypa

WYBRANE ELEMENTY CELEBRACJI MSZY ŚW. W OBOWIĄZUJĄCYM PRAWODAWSTWIE LITURGICZNYM

Wprowadzenie

Kościół od zawsze, troszcząc się o Eucharystię, ustanawia normy a równocześnie przypomina, że ich zachowywanie wymaga zgodności ducha i słów, postawy zewnętrznej z dyscypliną wewnętrzną. Celem prawa liturgicznego jest raczej strzeżenie tego, co najświętsze niż obwarowywanie kolejnymi przepisami [Brzeziński 2018, 45-56]. Wydawane normy są z jednej strony odpowiedzią na niewłaściwą kreatywność w kulcie, z drugiej próbą zapobiegania jej na przyszłość. W przeszłości takie praktyki doprowadziły do przesadnej precyzyjności prawnej nazywanej rubrycyzmem. Wynikał on ze wspomnianej przesłanki, na którą powołuje się ciągle obecne prawodawstwo liturgiczne. Kościół dając normę, najpierw wskazuje na pierwszeństwo modlitwy Kościoła, która zawarta jest w samych obrzędach i tekstach. Watykańska dykasteria z jednej strony przypomina zatem, że liturgia winna być taka, jaką chciał i ustanowił Kościół, tak jak określają ją „przepisy w księgach liturgicznych oraz w innych normach i aktach prawnych”, z drugiej wskazuje, że „wspólnota katolicka ma [...] prawo do celebracji dla niej Ofiary Mszy św. w taki sposób, aby prawdziwie ukazywała sakrament jedności, czyli z wykluczeniem uchybień”¹. Ważne są wola Kościoła i prawo wiernych, „aby Ofiara Mszy św. była celebrowana w sposób niezmieniony, zgodny z całym nauczaniem Magisterium Kościoła”, lecz nigdy kosztem podziałów ze względu na liturgię (RS 12). Z tego względu obok prawa liturgi-

Ks. dr MARIUSZ SZYPA, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; Pl. Katedralny 14, 50-329 Wrocław, Polska; e-mail: szypa2@o2.pl; <https://orcid.org/0000-0002-1333-2624>

¹ Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio de quibusdam observandis et vitandis circa Sanctissimam Eucharistiam Redemptionis sacramentum* (25.03.2004), AAS 96 (2004), s. 549-601; tekst polski: Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Redemptionis Sacramentum. Instrukcja o tym, co należy zachowywać, a czego unikać w związku z Najświętszą Eucharystią*, Pallottinum, Poznań 2004 [dalej cyt.: RS], nr 12.

cznego zawartego w samych obrzędach, ale także we wprowadzeniach teologiczno-pastoralnych, które stanowią integralną część ksiąg liturgicznych oraz interpretację teologiczną prawa w nich zawartego, częste są interwencje, wskazania i przypomnienia Stolicy Apostolskiej, konferencji biskupów, czy samych biskupów diecezjalnych, w postaci dokumentów różnej rangi przypominających o normach i ich duchu. Celem takich dokumentów jest zasadniczo przypominanie niektórych palących norm dotyczących Mszy św. celem zachowania wierności i jedności w wierze. Prawodawca kodeksowy przypomina bowiem, że „zbawienie dusz, które zawsze winno być w Kościele najwyższym prawem” (kan. 1752)² jest zasadą fundamentalną każdej normy, także liturgicznej.

Takie działania, kierowane szczególnie do szafarzy Eucharystii, stanowią przypomnienie Kościoła, by pamiętali, że są stróżami tego co najświętsze, chroniąc sakrament przed nadużyciami. Papież Jan Paweł II pisał, że z żalem trzeba „stwierdzić, że poczynszy od czasów posoborowej reformy liturgicznej, z powodu źle pojmowanego poczucia kreatywności i przystosowania, nie brakowało nadużyć, które dla wielu były przyczyną cierpienia. Pewna reakcja na «formalizm» prowadziła niekiedy, zwłaszcza w niektórych regionach, do uznania za nieobowiązujące «formy» obrane przez wielką tradycję liturgiczną Kościoła i jego Magisterium, i do wprowadzenia innowacji nieupoważnionych i często całkowicie nieodpowiednich”³. W poczuciu odpowiedzialności skierował apel do zachowywania wierności oraz wyjaśnił sens posłuszeństwa normom kościelnym, którym jest miłość do Kościoła. Pisał, żeby „podczas sprawowania Ofiary eucharystycznej normy liturgiczne były zachowywane z wielką wiernością. Są one konkretnym wyrazem autentycznej eklesjalności Eucharystii; takie jest ich najgłębsze znaczenie. Liturgia nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebransa, ani wspólnoty, w której jest sprawowana tajemnica. Apostoł Paweł był zmuszony skierować naglące słowa do wspólnoty w Koryncie z powodu poważnych uchybień w celebracji eucharystycznej, którą sprawowali podzie-

² *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984.

³ Ioannes Paulus PP. II, *Litterae encyclicae Ecclesia de Eucharistia* (17.04 2003), AAS 95 (2003), s. 433-75; tekst polski: *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia” Ojca Świętego Jana Pawła II*, Tygodnik Katolicki „Niedziela”, Częstochowa 2003 [dalej cyt.: EE], nr 52.

leni (*skismata*), tworząc różne frakcje (*airéseis*) (por. 1 Kor 11, 17-34). Również w naszych czasach posłuszeństwo normom liturgicznym powinno być na nowo odkryte i docenione jako odbicie i świadectwo Kościoła jednego i powszechnego, uobecnionego w każdej celebracji Eucharystii. Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę św. według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła” (EE 52).

W samym wstępie do RS jasno wyrażone zostało, że „nie mogą być przemilczane nadużycia, nawet najpoważniejsze, przeciwko naturze liturgii i sakramentów oraz tradycji i władzy Kościoła, które w naszych czasach nierzadko, w tym czy innym środowisku kościelnym, obniżają poziom celebracji liturgicznych. W niektórych miejscach popełnianie nadużyć w sprawach liturgii stało się jakby zwyczajem, co oczywiście nie może być akceptowane i powinno zniknąć” (RS 4).

Na wyjątkowe posłannictwo szafarza, który jest przede wszystkim dysponentem i stróżem łaski powierzonej człowiekowi przez pośrednictwo Kościoła, wskazał papież Benedykt XVI, kierując przemówienie do duchowieństwa zgromadzonego w archikatedrze św. Jana w Warszawie podczas swojej pielgrzymki do Polski w 2006 r. Przypomniiał, że „wierni oczekują od kapłanów tylko jednego, aby byli specjalistami od spotkania człowieka z Bogiem. Nie wymaga się od księdza, by był ekspertem w sprawach ekonomii, budownictwa czy polityki. Oczekuje się od niego, by był ekspertem w dziedzinie życia duchowego”⁴, które kształtuje się przez życie sakramentalno-liturgiczne. Normy zawarte w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego*⁵, a także w ostatnim wydaniu *Missale Romanum*⁶, instrukcji *Redemptionis Sacramentum*, *Wskazaniach Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowe-*

⁴ *Kapłan – ekspertem w dziedzinie życia duchowego. Przemówienie Benedykta XVI podczas spotkania z duchowieństwem w archikatedrze warszawskiej pw. św. Jana Chrzciciela (25.05.2006)*, w: Benedykt XVI, *Trwajcie mocno w wierze. Pielgrzymka do Polski. 25-28 maja 2006*, [b. inf. o red.], Katolicka Agencja Informacyjna, Warszawa 2006, s. 19.

⁵ *Institutio Generalis Missalis Romani*, Editio typica tertia, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 2002; tekst polski: *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, Pallottinum, Poznań 2006 [dalej cyt.: OWMR].

⁶ *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum: auctoritate Pauli PP. VI promulgatum: Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Typis Vaticanis 2008 [dalej cyt.: MR].

go wydania *Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*⁷ są „dowodem tej troski Kościoła, jego wiary i niezmienionej miłości ku najwyższej tajemnicy eucharystycznej oraz świadczą o nieprzerwanej i ciągłej jego tradycji, mimo wprowadzenia pewnych rzeczy nowych” (OWMR 1). Przytoczone dokumenty stanowią główne źródło odniesienia dla tego opracowania, które wskazuje tylko niektóre aktualnie zaniedbane praktyki podczas celebracji Mszy św., gdyż nie sposób opracować je całościowo i wyczerpująco. Kluczem prezentacji będzie ich kolejność pojawiania się w trakcie Mszy św.

1. Normy ogólne i obrzędy wstępne

1.1. Ołtarz

Centrum celebracji i budynku kościelnego jest ołtarz, który wskazuje na Chrystusa. Ma być on nakryty przynajmniej jednym białym obrusem i korporałem, a na nim bądź w jego pobliżu, umieszcza się i zapala na czas celebracji parzystą ilość świec, tzn. przynajmniej dwie, lub ich wielokrotność – cztery bądź sześć. Obowiązująca praktyka swoje utwierdzenie znajduje w częstej praktyce wytworu świec z różnymi emblematami lub wzorami przystosowanymi do kompletu składającego się właśnie z trzech świec. Wyjątek od parzystej ilości stanowi Msza, którą odprawia biskup diecezjalny. Nie dotyczy to biskupów pomocniczych. Wtedy można zapalić siedem świec. Teraz świece podkreślają nie tylko szacunek i uroczysty charakter celebracji, ale niosą ze sobą odniesienia do życia duchowego [Guardini 2014, 44-46]. Często w przestrzeni ołtarza zauważona jest praktyka obecności krzyża bez pasyjki, natomiast opis przygotowania przestrzeni do celebracji precyzuje wyraźnie, że na krzyżu umieszczonym w pobliżu ołtarza ma być wizerunek ukrzyżowanego Chrystusa (OWMR 308).

Ołtarza nigdy nie zasłania się dekoracjami, gdyż to on ma być widzialnym centrum celebracji, wskazującym na Chrystusa. Dekoracje kwiatowe mają raczej przyozdabiać niż zasłaniać ołtarz, a także nie przeszkadzać np. w przystępowaniu do ołtarza lub w czasie jego okadzania. Kwiaty powinno umieszczać się nie na mense ołtarza, ale raczej obok niego. Na mense ołtarza można umieszczać tylko te przedmioty, które są konieczne przy spra-

⁷ *Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* (09.03.2005), w: OWMR, s. 113-27 [dalej cyt.: Wskazania].

wowaniu Mszy św., tzn.: od początku celebracji aż do ogłoszenia Ewangelii księgę Ewangeliarza; od przygotowania darów do puryfikacji naczyń: kielich, patenę, puszkę, korporał, puryfikaterz, palkę i mszał (OWMR 117; 305-306). Zdarza się bowiem, że mensa ołtarzowa staje się miejscem ustawiania i układania różnych niekoniecznych przedmiotów. Na szczególność tego miejsca wskazuje fakt, że na ołtarzu nie można umieszczać nawet relikwii świętych, gdyż jest on zarezerwowany tylko dla Ciała i Krwi Pańskiej⁸.

1.2. Miejsce przewodniczenia

Miejsce przewodniczenia, czyli krzesło przewodniczącego celebransa, po ołtarzu i ambonie, ma być rzeczywistym miejscem, z którego celebruje się obrzędy wstępnej zakończenia Mszy św., a poza nią, sprawuje się inne sakramenty, a nie tylko miejscem, na którym zasiada się na liturgię Słowa i po Komunii. Miejsce przewodniczenia ma uwydatniać funkcję przewodniczącego zgromadzenia, jeśli to możliwe ma istnieć na stałe i być odpowiednio wyeksponowane⁹. Przy miejscu przewodniczenia powinien być przenośny pulpit, gdyż nie zawsze obecni są posługujący, którzy podają księgi liturgiczne (Wskazania 5). OWMR nie przewiduje sytuacji nieobecności miejsca przewodniczenia, dlatego powszechna polska praktyka przewodniczenia obrzędom wstępnym, liturgii Słowa i obrzędom zakończenia od ambony lub ołtarza, nie znajduje żadnego umocowania prawnego. Brak takiego miejsca stawia także pytanie, skąd sprawuje się inne sakramenty, sakramentalia lub Liturgię Godzin, gdy brak miejsca przewodniczenia. W nowych kościołach przez brak miejsca przewodniczenia można zauważyć defekt na etapie projektowania i przystosowywania przestrzeni prezbiterium do sprawowania liturgii innej niż Msza św.

1.3. Ambona

Prawodawca wielką wagę przywiązuje do miejsca głoszenia Słowa Bożego. Nigdy nie używa się popularnej zdrobniałej formy „ambonka”, lecz zawsze mowa o ambonie. Należy zatem dbać o właściwe miejsce i wygląd

⁸ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania* (17 grudnia 2001), nr 237, Poznań 2003.

⁹ Miejsce przewodniczenia, wraz z ołtarzem i amboną, wskazuje na potrójną funkcję Chrystusa: królewską, kapłańską i prorocką.

ambony, która nie może być jedynie zwykłym przenośnym pulpitem. Tylko stała, godna i okazała ambona może zostać pobłogosławiona. Z uwagi na strukturę kościoła, nawet przenośna ambona, jeśli jest okazała, artystycznie przyozdobiona i odpowiada swojemu przeznaczeniu, może zostać pobłogosławiona¹⁰. Z zasady w kościele winna być stała ambona. Ma być odpowiednio wkomponowana we wnętrze kościoła oraz tak umieszczona, by czytający i mówiący byli dobrze widziani i słyszani przez wiernych (OWMR 309).

Z ambony wykonuje się jedynie czytania, psalm responsoryjny oraz orędzie wielkanocne; można także z niej wygłaszać homilię i intencje modlitwy powszechnej. Godność ambony wymaga, aby wstępował na nią tylko sługa słowa. Ambona nie jest pulpitem do przemówień, dlatego wszystkie przemówienia, wprowadzenia, komentarze zarówno w czasie liturgii, jak i poza jej czasem sprawowania czyni się z innego miejsca, ta przeznaczona jest bowiem tylko dla słowa Bożego (OWMR 309). Gdy przemawia osoba świecka i duchowna, czyni to nie z ambony, lecz od mikrofonu z miejsca przeznaczonego dla komentatora, bądź z innego odpowiedniego miejsca. Ambony nie powinno się wykorzystywać do wystąpień lub przemówień, gdyż te nie są związane z proklamacją słowa Bożego (Wskazania 43). W 2019 r. ks. P. Rytel-Andrianik, rzecznik Konferencji Episkopatu Polski, wskazał na praktykę sprzeczną z prawem Kościoła katolickiego i przypomniał, że „ambony są przeznaczone do głoszenia Ewangelii, pocieszania strapiionych, napominania, przypominania prawd wiary i magisterium Kościoła katolickiego” [Rytel-Andrianik 2019].

1.4. Ukłony i złożone ręce

Postawy w liturgii nie stanowią tylko elementu towarzyszącego, ale tworząc całość z obrzędem i modlitwą, same są rodzajem modlitwy. Przyczyniają się do harmonii, piękna obrzędów i pomnażają intensywność doświadczenia wiary i wspólnoty [Nadolski 2006b, 1211-213]. Obok postaw liturgia bogata jest w gesty, z którymi łączy się element ruchu. Do najczęstszych należą skłony głowy, pochylenia ciała i przyklęknięcia [Nadolski 2006a,

¹⁰ *Obrzęd błogosławieństwa z okazji oddania do użytku nowej ambony*, w: *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 2, Pallottinum, Katowice 2010, nr 900.

487-90]. Choć tylko w niektórych miejscach mszału rubryki mówią o pochyleniu głowy, ciała, lub przyklęgnięciach, to nie znaczy, że są to jedyne sytuacje. Poza momentami wskazanymi wyraźnie, aby wykonać wskazany gest, wszystkie inne sytuacje, kiedy i jaki gest należy wykonać, opisują normy ogólne wprowadzenia do Mszału. Zawarte są one w rozdziale o niektórych przepisach ogólnych dotyczących wszystkich Mszy (OWMR 274-275). Wśród ukłonów rozróżnia się pochylenie głowy i pochylenie ciała. Pochylenie głowy czyni się, gdy wymawia się „razem imiona Trzech Osób Boskich, imię Jezusa, Najświętszej Maryi Panny i Świętego, na cześć którego sprawuje się Mszę” (OWMR 275). Natomiast pochylenie ciała, które jest głębokim ukłonem, wykonuje się przed ołtarzem, podczas wypowiadania modlitw „Wszechmogący Boże, oczyść serce” (przed Ewangelią) i „Przyjmij nas, Panie” (przed obmyciem rąk), w czasie wyznania wiary na słowa: „I za sprawą Ducha Świętego”; w Kanonie Rzymskim na słowa: „Pokornie Cię błagamy”. Tak pochylony stoi diakon, gdy prosi o błogosławieństwo przed głoszeniem Ewangelii i prezbiter (pod nieobecność diakona), gdy prosi o błogosławieństwo biskupa. Ponadto istnieje trzeci sposób pochylenia, kiedy kapłan pochyla się nieco, gdy w czasie konsekracji wymawia słowa Pańskie (OWMR 275). Ponieważ gest i postawy winny zmierzać do tego, by celebracja odznaczała się pięknem i szlachetną prostotą i „mają one na celu bardziej wspólne dobro ludu Bożego niż zaspokojenie upodobań lub opinii prywatnych osób”, dlatego przypomina się o zwracaniu uwagi na postanowienia zawarte we wprowadzeniu do Mszału i przekazane przez tradycyjną praktykę obrządku rzymskiego (OWMR 42).

Kiedy kapłan kieruje modlitwy do Boga jest w postawie stojącej, trzymając ręce nieco wzniesione i rozłożone (OWMR 259). Gdy natomiast kapłani idą lub stoją, trzymają zawsze ręce złożone, chyba że mają coś nieść. Niejasne sformułowanie „ręce złożone” wyjaśnia *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*¹¹. Kiedy mówi się o trzymaniu złożonych rąk, rozumie się ten gest następująco: „Dłonie wyprostowane i złączone trzyma się przed pierściami; kciuk prawej dłoni spoczywa na kształt krzyża na kciuku lewej”

¹¹ *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów. Odnowiony zgodnie z postanowieniem Świętego Soboru Watykańskiego II wydany z upoważnienia papieża Jana Pawła II dostosowany do zwyczajów diecezji polskich. Wydanie wzorcowe, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2013 [dalej cyt.: CLPB].*

(CLPB, przyp. 84). Kiedy kapłan żegna się lub błogosławi, lewą rękę kładzie na piersiach. Kiedy zaś stoi przy ołtarzu i gdy prawą ręką błogosławi dary lub inny przedmiot, lewą rękę kładzie na ołtarzu, jeśli coś innego nie jest nakazane. Kiedy siedzi ubrany w szaty liturgiczne ma dłonie złożone na kolanach. Ten, kto się żegna, zwraca ku sobie dłoń prawej ręki, mając wszystkie palce złożone i wyprostowane oraz czyni znak krzyża, prowadząc dłoń od czoła do piersi i od lewego ramienia do prawego. Jeśli zaś błogosławi inne osoby lub jakąś rzecz, zwraca ku tej osobie lub rzeczy dłoń od strony małego palca, wyciąga całą dłoń, mając wszystkie palce złożone i wyciągnięte (CLPB 104-109).

1.5. Akt pokutny i Wezwania do Chrystusa Pana

Zdarza się, że nawet wśród celebransów Mszy św. brak jest świadomości o istnieniu w obrzędach wstępnych osobnej części nazwanej „Wezwania do Chrystusa Pana”. Niejednokrotnie praktyka celebracji pozwala zauważyć, że ta część Mszy utożsamiana jest z aktem pokutnym i wbrew rubrykom pomijana, gdy stosuje się np. drugą formę aktu pokuty. Natomiast po akcie pokuty zawsze następuje aklamacja „Kyrie eleison”, chyba że występowała już w samej formie aktu pokuty tj. w trzeciej formie. Wezwania do Chrystusa to wołanie, w którym wyraża się oddanie czci Bogu i błaga o Jego miłosierdzie. To wezwanie jest ogłoszeniem zwycięstwa, powitaniem tego, który zwyciężył [Szypa 2017, 27-29]. Jeśli zatem nie użyto trzeciej formy aktu pokuty lub pobłogosławienia wody i pokropienia nią wiernych, nie można opuszczać wezwań do Chrystusa Pana („Kyrie eleison” / „Panie, zmiłuj się nad nami”), gdyż nie należą one do aktu pokuty, ale stanowią osobną część obrzędów wstępnych (OWMR 52). Zatem po pierwszej formie aktu pokuty („Spowiadam się...”), oraz drugiej („Zmiłuj się nad nami Panie...”), kończących się słowami kapłana („Niech się zmiłuje nad nami...”) i odpowiedzią wiernych („Amen”), zawsze następują wezwania do Chrystusa Pana, składające się z aklamacji „Kyrie eleison” i hymnu „Chwała na wysokości Bogu”, który obowiązkowy jest „w niedziele poza okresem Adwentu i Wielkiego Postu, a także w uroczystości, święta i podczas szczególnie uroczystych celebracji” (OWMR 53). Nawet, gdy przewidziane jest przez liturgię pominięcie aktu pokuty, bo liturgię rozpoczyna inny obrzęd, możliwe jest wykonanie aklamacji „Kyrie eleison”, chyba że coś innego mówią ru-

bryki¹², a w czasie większości Mszy obrzędowych nakazany jest także hymn „Gloria” (MR 969-1071).

2. Liturgia słowa

2.1. Czytania biblijne i psalm responsoryjny

Pierwszym wskazaniem dotyczącym całej liturgii słowa jest zwrócenie uwagi na kwestię pełnego czci milczenia. W całej liturgii mszalnej nakaz zachowania milczenia następuje po wstępie do aktu pokutnego, po „Módlmy się” w kolekcie, po homilii i po Komunii św. Godne pochwały jest natomiast zachowanie milczenia „w kościele, w zakrystii i w przylegających do niej pomieszczeniach już przed rozpoczęciem celebracji, aby wszyscy pobożnie i godnie przygotowali się do sprawowania świętych czynności” (OWMR 45; 54). W przypadku liturgii słowa przypomina się, że słowo Boże przyswaja się w pierwszej kolejności w milczeniu, następnie przez śpiewy. Dlatego liturgię należy sprawować tak, by sprzyjała medytacji i należy unikać jakiegokolwiek pośpiechu, który utrudniałby pełne czci skupienie. Nie jest narzucona odgórnie konkretna zasada, jak ma wyglądać i kiedy być zachowane milczenie, lecz wyjaśnione jest, że krótkie chwile milczenia mają być dostosowane do poziomu zgromadzenia i wskazane są do zachowania według uznania „przed samym rozpoczęciem liturgii słowa, po pierwszym i drugim czytaniu oraz po homilii” (OWMR 56).

Konferencja Episkopatu Polski podaje, że w Polsce zasadą jest czytanie lekcji przez dorosłych, także we Mszach z udziałem dzieci. Po odczytaniu pierwszego lub drugiego czytania lektor w czasie wypowiedziania aklamacji „Oto słowo Boże” nie unosi lekcjonarza i nie ukazuje go wiernym. Tłumaczy się to tym, że słowo, które zostało wygłoszone, żyje teraz w sercach ludzkich. Jest to jednak, jak się wydaje, pewna konsekwencja wynikająca z nieprecyzyjnego tłumaczenia aklamacji. Łaciński tekst „*Verbum Domini*” przetłumaczono jako „Słowo Boże”, dodając formę „oto”, która jest zachętą do dodania gestu wskazania czy ukazania. Jednak wyjaśnienie takiego zabiegu

¹² Zob. *In conferendo baptismate*, w: MR 978. Rubryka formularza Mszy przy udzielaniu chrztu każe pominąć „Kyrie” i „Wyznanie wiary”, jednak nakazuje hymn „Gloria”.

wskazuje, że uczyniono tak celowo, aby ułatwić aklamację ludu¹³. Ponieważ psalm jest także proklamacją słowa Bożego, doprecyzowane jest, że czyni to więc jedna osoba, zatem nie należy tego śpiewu powierzać duetowi, scholi ani chórowi. Czytań ani psalmu responsoryjnego, w których zawiera się słowo Boże, nie wolno zastępować tym bardziej innymi tekstami, niebiblijnymi, czy skracać ich, gdy nie jest to zaznaczone (OWMR 57-58; Wskazania 13-14). O tym, czy należy odczytać wersję dłuższą bądź krótszą decyduje przewodniczący liturgii, a nie sam czytający (WLM 78; 80). Ponieważ wykonywanie czytań nie jest funkcją przewodniczącego, ale usługujących, sam kapłan celebrans powinien wygłosić inne czytania niż Ewangelia i psalm dopiero wtedy, gdyby nie było odpowiedniej osoby (OWMR 59). Podczas proklamacji słowa Bożego kapłan przewodniczący, chociaż sam jest słuchaczem słowa Bożego proklamowanego przez innych, czyli przewodniczącym w słuchaniu, pozostaje zawsze pierwszym, któremu zostało powierzone zadanie głoszenia i dzielenia się słowem Bożym z wiernymi (WLM 38).

2.2. Proklamacja Ewangelii

W czasie śpiewu aklamacji przed Ewangelią, kapłan pochylony przed ołtarzem mówi modlitwę: „Wszechmogący Boże, oczyść serce”. Po odśpiewaniu aklamacji wszyscy zwracają się w stronę ambony, okazując szczególną cześć dla Ewangelii Chrystusa (OWMR 133). Podczas koncelebracji, której przewodniczy prezbiter, koncelebrans, mający pod nieobecność diakona głosić Ewangelię, nie prosi głównego celebransa o błogosławieństwo ani go nie otrzymuje. Nawet, gdy homilię głosi główny celebrans, Ewangelię głosi diakon bądź jeden z koncelebransów. Główny celebrans czyta Ewangelię tylko wtedy, gdy nie ma diakona lub żadnego koncelebransa, gdyż jest on pierwszym w słuchaniu i odczytuje tekst Ewangelii tylko wtedy, gdy nie ma diakona lub koncelebransa (OWMR 212). Proklamujący perykopy biblijne, po ich odczytaniu nie unosi lekcjonarza lub Ewangeliarza oraz nie ukazuje ich wiernym w czasie wypowiedziania aklamacji „Oto Słowo Boże” czy „Oto słowo Pańskie”. Słowo zostało wygłoszone i żyje teraz w ludzkich sercach (Wskazania 18). Wypada natomiast, aby pozdrowienie, zapowiedź tytułu:

¹³ *Wprowadzenie do drugiego wydania Lekcjonarza mszalnego*, Pallottinum, Poznań 2011 [dalej cyt.: WLM], nr 125.

„Słowa Ewangelii według Świętego N.” oraz końcowa aklamacja „Oto słowo Pańskie” były śpiewane, by zgromadzenie mogło również odpowiedzieć śpiewem, choćby Ewangelia była tylko czytana (WLM 17).

2.3. Homilia

Homilię z zasady głosi główny celebrans, może ją jednak zlecić koncelebransowi bądź diakonowi, lecz nigdy osobie nieposiadającej święceń. Jeśli ma ją głosić kapłan, który nie koncelebruje, powinien uczestniczyć w celebracji, a nie tylko dochodzić na homilię (OWMR 66; 213). Jest to sytuacja dopuszczana w przypadkach szczególnych, która w polskich realiach jest zwyczajem częstym [Czerwik 2004, 176-77]. Homilia podczas Mszy św., ze względu na swoje znaczenie i naturę, jest zarezerwowana dla kapłana lub diakona. Co do pozostałych form przepowiadania, jeśli w określonych okolicznościach domaga się tego konieczność, zezwolenie na przepowiadanie poza Mszą św. należy zawsze do ordynariusza miejsca i to jedynie jednorazowo (*ad actum*), nie zaś do innych osób, nawet prezbiterów lub diakonów (RM 161).

2.4. Odpowiedź na usłyszane Słowo

Odpowiedzią na proklamowane słowo Boże jest symbol, czyli wyznanie wiary oraz modlitwa powszechna. Symbol zmierza do tego, aby wierny dał odpowiedź na zwiastowane słowo Boże oraz „przypomniął sobie i uczcił wielkie misteria wiary przed rozpoczęciem ich celebracji w Eucharystii” (OWMR 67). Natomiast w modlitwie wiernych lud tylko „w pewien sposób odpowiada na słowo Boże”, prosząc za cały świat (OWMR 68). W czasie wyznania wiary wszyscy, kapłan i wierni, czynią głęboki ukłon, wypowiadając słowa: „I za sprawą Ducha Świętego”; a dwa razy w roku (w uroczystości Zwiastowania i Narodzenia Pańskiego) przyklękają. Poza niektórymi przypadkami, wskazanymi przez księgi, a nie przez celebransa, wyznanie wiary ma formę Składu Nicejsko-Konstantynopolskiego lub Składu Apostolskiego, szczególnie w okresie Wielkiego Postu i Wielkanocnym. Formę dialogową podają tylko niektóre obrzędy, jednak pytania zawsze kierowane są w drugiej osobie liczby pojedynczej a odpowiedź jest w pierwszej osobie liczby pojedynczej (tzn. Czy wyrzekasz się, Czy wierzysz? – Wyrzekam się, Wierzę), gdyż nie można wyznawać wiary za kogoś drugiego. Wyjątkiem od tej zasady jest wyznanie wiary, które składają rodzice i chrze-

stni w czasie liturgii chrztu swoich dzieci, jednak czynią to wciąż „wspominając swój własny chrzest”. Dzieje się tak również w liturgii chrzcielnej połączonej ze Mszą św. Wtedy wierni wsłuchują się w wyznanie wiary rodziców i chrzestnych, a po słowach szafarza („Taka jest nasza wiara, taka jest wiara Kościoła...”) włączają się i potwierdzają je swoim „Amen”¹⁴. Przynajmniej przy znaczących uroczystościach wypada, by wyznanie wiary było śpiewane, gdyż z reguły powinno i domaga się śpiewu (OWMR 137; 275; Wskazania 24).

Modlitwę wiernych rozpoczyna i kończy główny celebrans, nigdy koncelebrans bądź inna osoba, nawet diakon. Modlitwa ta jest powszechna, gdyż dotyczy potrzeb nie tylko Kościoła, ale też całego świata, oraz wiernych, dlatego, jeśli to możliwe, kapłani nie powinni wyręczać wiernych w podawaniu intencji modlitwy (OWMR 108; Wskazania 26). Ze względu na jej powszechność powinny się znaleźć intencje w potrzebach Kościoła, za rządzącymi państwami i o zbawianie całego świata, za ludzi doświadczonych różnymi trudnościami oraz za miejscową wspólnotę. Te cztery grupy wyznaczają minimalną liczbę czterech wezwań, natomiast nie powinno być ich więcej niż sześć (OWMR 69-70; Wskazania 26). Modlitwa kończąca powinna mieć formę oracji, dlatego nigdy nie powinna być formą aklamacji, czy krótkim zawołaniem. Ponieważ jest to modlitwa prezydencjalna, tak jak kolekta, modlitwa nad darami, czy modlitwa po komunii, powinna być śpiewana¹⁵. Nie powinna natomiast być powtórzeniem kolekty dnia, ponieważ zakazane jest odmawianie modlitwy, której używa się z innego tytułu w tej samej Mszy, choć można używać modlitw z innych formularzy¹⁶.

3. Liturgia eucharystyczna i obrzędy zakończenia

3.1. Przygotowanie kielicha i puryfikacja

Wyłącznie w przypadku Mszy św., w której uczestniczy tylko jeden usługujący, potrzebne naczynia można przygotować na ołtarzu. W każdym innym przypadku kielich, puszki, itp. należy przygotować do Mszy na kreden-

¹⁴ *Chrzest wielu dzieci w czasie Mszy świętej*, w: *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2020, nr 133-136.

¹⁵ *Wprowadzenie*, w: *Modlitwa powszechna*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1970, XIV, nr 17.

¹⁶ Tamże, nr 205.

sie (OWMR 118; 255). Kredens lub kredencja to mały stolik stawiany blisko ołtarza, na którym składa się naczynia liturgiczne i inne rzeczy potrzebne w czasie sprawowania liturgii. Można na niej również puryfikować naczynia bądź układać szaty liturgiczne [Stencel 2002, 1252].

Kielich mszalny powinien być przykryty welonem kielichowym, który jest obowiązkowy. Należy zatem zawsze przykrywać kielich, gdyż domaga się tego godność naczynia na Krew Pańską. Welon może być w kolorze dnia lub biały (OWMR 118). Obecnie bardziej akcentuje się jego używanie ze względu na szacunek dla naczyń niż aspekt praktyczny, który dawniej wymagał, aby naczyń dotykać zawsze przez welon [Wasilewska 2014, 355-56; Nadolski 2006c, 1671-672].

Pod nieobecność diakona, bądź gdy Mszy nie przewodniczy biskup, kielich przygotowuje, czyli wlewa do niego wino i wodę, zawsze główny celebrans i to z boku ołtarza, nigdy na środku. Czynności przygotowania darów, do których należą m.in. umieszczenie na ołtarzu korporału, puryfikaterza, kielicha, oraz wlanie do kielicha wina i trochę wody, spełnia zawsze główny celebrans, inni natomiast pozostają na swoich miejscach (OWMR 214). Dopiero po powrocie przed środek ołtarza kapłan bierze kielich obiema rękami, wznosi nieco nad ołtarzem i wypowiada modlitwę (OWMR 142). Przechodząc z boku ołtarza przed jego środek nie nosi się przygotowanego już kielicha. Podobnie, stojąc z boku ołtarza albo przy kredensie, a nie na środku ołtarza, dokonuje się puryfikacji. Również pateny komunijne puryfikuje się na ołtarzu lub kredensie, a nie jak to się często dzieje w tzw. „powietrzu” nad puszkami po bezpośrednim zakończeniu udzielania Komunii (OWMR 142; 163; 214).

3.2. Modlitwa eucharystyczna

W dialogu rozpoczynającym prefację należy zwrócić uwagę na jedność słów i gestów im towarzyszących. Zanim rozpocznie się Modlitwę eucharystyczną, którą inicjuje dialog przed prefacją, będący jej integralną częścią, po modlitwie nad darami wypada zachować chwilę przerwy i wyszukać odpowiedni tekst prefacji, niż oddzielać słowa od gestów. Szukając w Mszałe odpowiedniej prefacji w czasie dialogu z jednej strony jest nieestetyczne, z drugiej może okazać się lekceważące dla wiernych, z którymi prowadzi się dialog (OWMR 148).

Obecnie Mszał zawiera cztery podstawowe Modlitwy eucharystyczne. Przy ich doborze kapłan ma swobodę wyboru, jednak nie jest ona sugerowana upodobaniem celebransa, lecz jasnymi wskazaniem oraz względami duszpasterskimi. Rozpoczynając modlitwę eucharystyczną zgodnie z wskazanymi przepisami (OWMR 365), kapłan „wybiera jedną z modlitw znajdujących się w Mszałe Rzymskim i zatwierdzonych przez Stolicę Apostolską” (OWMR 147). OWMR określa okoliczności i sytuacje, kiedy należy wybrać daną modlitwę. Sam początek zaznacza, że są to „zasady wyboru Modlitwy eucharystycznej”. Nie są to zatem tylko wskazania bądź propozycje, z których kapłan może skorzystać, lecz nakaz, do którego jest zobligowany się zastosować¹⁷.

W 2008 r. zmieniona została treść OWMR 149 dotyczącego wymieniania biskupów pomocniczych w modlitwie eucharystycznej. Zawsze wymienia się imię biskupa miejsca, a gdy chce się wymienić biskupa pomocniczego, dodaje się, gdy jest jeden „jego biskupem współpracownikiem N”, gdy natomiast jest ich dwóch lub więcej dodaje się formułę „jego biskupami współpracownikami” – zawsze bez wymieniania imion. Nigdy nie wymienia się innych biskupów z imienia, gdyż w tej formule nie wyraża się uprzejmości, ale przejaw komunii eklezjalnej Kościoła partykularnego. Ponieważ jednak wciąż obowiązują rubryki Mszału z 1986 r., ciągle można używać formuły

¹⁷ Zasady OWMR 365 są następujące: „a) Pierwszą Modlitwę eucharystyczną (Kanon Rzymski), którą zawsze można odmawiać, zaleca się stosować w dni mające własne „Zjednoczeni” i w Mszach z własnym „Boże, przyjmij łaskawie tę ofiarę”, a także w święta Apostołów i Świętych, których imiona wspomina się w tekście tej modlitwy; wskazane jest również stosowanie tej modlitwy w niedziele, jeśli raczej duszpasterskie nie zalecają wyboru trzeciej Modlitwy eucharystycznej; b) Druga Modlitwa eucharystyczna, ze względu na jej cechy charakterystyczne, zalecona jest w dni powszednie i w specjalnych okolicznościach. Modlitwa ta ma wprawdzie własną prefację, ale można ją stosować i z innymi prefacjami, z tymi zwłaszcza, które w sposób syntetyczny ujmują misterium zbawienia, np. z prefacjami zwykłymi. Kiedy Mszę sprawuje się za jakiegoś zmarłego, można użyć specjalnej formuły zamieszczonej przed „Pamiętaj także”; c) Trzecią Modlitwę eucharystyczną można stosować w połączeniu z każdą prefacją. Zaleca się stosować tę modlitwę w niedziele i święta. Jeśli używa się jej w Mszach za zmarłych, można zastosować specjalną formułę, którą wprowadza się po słowach: „Zjednocz ze sobą wszystkie swoje dzieci rozproszone po całym świecie”; d) Czwarta Modlitwa eucharystyczna ma prefację niezmienną i podaje pełniejsze streszczenie dziejów zbawienia. Można się nią posłużyć, gdy Msza nie ma własnej prefacji, i w niedziele Okresu Zwykłego. Do tej modlitwy, ze względu na jej budowę, nie można wprowadzać specjalnej formuły za zmarłego”.

„biskupem pomocniczym”, w miejsce sugerowanego już „biskupem współ-pracownikiem” (OWMR 149).

3.3. Obrzędy Komunii

Śpiew „Baranku Boży” powinien rozpocząć się dopiero po zakończeniu przekazywania pokoju, jeśli następuje ten obrzęd. Dopiero wtedy rozpoczyna się łamanie chleba i śpiew „Baranku Boży”, który towarzyszy obrzędowi łamania i wpuszczeniu cząstki hostii do kielicha. Po zakończonym śpiewie kapłan wyprostowany wypowiada cicho jedną z dwóch modlitw przed Komunią. Po zakończeniu śpiewu na łamanie chleba należy zachować chwilę ciszy na indywidualną modlitwę. W ten sposób w Polsce, gdy w tym momencie wskazana jest postawa klęcząca, daje się wiernym możliwość ukłęknięcia. W czasie wypowiadania przez kapłana modlitwy po wpuszczeniu kawałka hostii do kielicha, niewskazany i nieodpowiedni jest szum klękających wiernych zagłuszający słowa „Oto Baranek Boży...” towarzyszący ukazaniu Hostii (OWMR 155-157; Wskazania 34).

Wypada, by poza kapłanami, choć niektórzy wierni spożyli Komunię św. konsekrowaną podczas Mszy św., w której uczestniczą. Jeśli udziela się Komunii z tabernakulum, w czasie śpiewu Baranku Boży należy przynieść naczynia z tabernakulum na ołtarz i stamtąd dopiero wziąć je po modlitwie „Panie, nie jestem godzien” i następnie iść rozdawać Komunię św. (OWMR 85; Wskazania 36).

3.4. Obrzędy zakończenia

Do obrzędów zakończenia zalicza się fakultatywne krótkie ogłoszenia, błogosławieństwo, rozesłanie i ucałowanie ołtarza oraz znak czci dla ołtarza. Opuszcza się je, gdy po Mszy następuje jakaś inna czynność liturgiczna (OWMR 166-170)¹⁸. Do czasu opublikowania nowego Mszału dla diecezji polskich obowiązuje tylko jedna formuła rozesłania: „Idźcie w pokój Chrystusa”. Wszelkie inne formuły rozesłania np. „Idźcie ofiara spełniona”, „Błogosławmy Panu”, „Trwajmy(cie) w pokój Chrystusa”, itp. są niewłaściwe (OWMR 168).

¹⁸ Do takich sytuacji należą np. obrzędy wystawienia Najświętszego Sakramentu, lub obrzędy ostatniego pożegnania w czasie Mszy pogrzebowej.

Wszyscy koncelebransi całują ołtarz tylko na początku Mszy. Natomiast po błogosławieństwie ołtarz całuje tylko główny celebrans (i diakon, który mu towarzyszy). Niezależnie od liczby koncelebransów, nawet gdyby był on tylko jeden, wszyscy kapłani koncelebrujący skłaniają się tylko ołtarzowi, nie całując go (OWMR 211; 251).

Zakończenie

Niektóre wybrane zagadnienia zaprezentowane w niniejszym artykule, związane w dużej mierze z *ars celebrandi* Mszy św., są próbą zwrócenia uwagi na kwestie prawidłowej celebracji. Mogą stać się one okazją dla celebrujących Msze św. do odświeżenia znajomości aktualnego prawodawstwa liturgicznego, by przestrzegając norm, postępować w jego duchu. Często wielość zadań w duszpasterstwie sprawia, że szafarzom sakramentów brak czasu na zapoznanie się z nowymi dokumentami i normami Kościoła. W sprawowanie liturgii może wkrąść się wtedy rutyna, od której już niedaleko do nadużyć. Z tego względu każdy moment jest dobrą okazją, by skierować wzrok na tajemnicę Eucharystii w jej misterium celebracji.

Kościół ciągle przypomina, że Eucharystia jest darem, który sam otrzymał i dlatego na różny sposób wyraża swoją wolę i życzenie jak ma być odprawiana, gdyż nie jest ona własnością prywatną kapłana. Z tego względu papież Jan Paweł II pisał w wielkoczwartkowym liście do kapłanów „Tajemnica i Kult Eucharystii” z 24 lutego 1980 r., że „każdy bez wyjątku z szafarzy Eucharystii [...] musi pamiętać, że jest tu odpowiedzialny za dobro wspólne całego Kościoła. Kapłan jako szafarz, jako celebrans, jako przewodniczący eucharystycznego zgromadzenia wiernych, winien w szczególny sposób mieć poczucie wspólnego dobra Kościoła, które swoją postugą wyraża, ale któremu też w swojej posłudze winien być wedle rzetelnej dyscypliny wiary podporządkowany. Nie może uważać siebie za „właściciela”, który dowolnie dysponuje tekstem liturgicznym i całym najświętszym obrzędem jako swoją własnością i nadaje mu kształt osobisty i dowolny. Może to

się czasem wydawać bardziej efektowne, może nawet bardziej odpowiadać subiektywnej pobożności, jednakże obiektywnie jest zawsze zdradą”¹⁹.

PIŚMIENNICTWO

- Brzeziński, Daniel. 2018. „Prawo w liturgii: między duchem i literą.” W *Zbawczy dialog z Bogiem w liturgicznych znakach*, red. Dariusz Kwiatkowski, 45-56. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wydział Teologiczny.
- Czerwik, Stanisław. 2004. *Śludzy Chrystusa – szafarze Bożych misteriów. Konferencje rekolekcyjne do Biskupów Polskich Jana Góra, 24-27 listopada 2003*. Kielce: Jedność.
- Guardini, Romano. 1994. *Znaki święte*. Wrocław: TUM Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Nadolski, Bogusław. 2006a. „Gesty.” W *Leksykon liturgii*, red. Bogusław Nadolski, 487-90. Poznań: Pallottinum.
- Nadolski, Bogusław. 2006b. „Postawy.” W *Leksykon liturgii*, red. Bogusław Nadolski, 1211-213. Poznań: Pallottinum.
- Nadolski, Bogusław. 2006c. „Welon.” W *Leksykon liturgii*, red. Bogusław Nadolski, 1671-672. Poznań: Pallottinum.
- Rytel-Andrianik, Paweł. 2019. „Rzecznik Episkopatu: ambona miejscem głoszenia Ewangelii.” <https://episkopat.pl/rzecznik-episkopatu-ambona-miejscem-gloszenia-ewangelii/> [dostęp: 23.08.2019].
- Stencel, Eugeniusz. 2002. „Kredencja.” W *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, red. Antoni Bednarek, Olga Błaszczak, Anna Brajerska i in. 1252. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Szypa, Mariusz. 2017. „Wyznanie Jezusa Chrystusa Panem i Zbawicielem w liturgii.” W *Juvenes quaerentes 2017*, red. Dawid Mielnik, Koło Naukowe Teologów KUL, 20-32. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.
- Wasilewska, Jolanta. 2014. „Welon.” W *Encyklopedia Katolicka*, t. 20, red. Edward Gigilewicz, 355-56. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Wybrane elementy celebracji Mszy św. w obowiązującym prawodawstwie liturgicznym

Streszczenie

W niniejszym artykule, wychodząc od roli i znaczenia normy prawa liturgicznego, podjęto zagadnienie niektórych niedostrzeżonych, bądź nieznanych przez celebransów, elementów celebracji Mszy św. według aktualnie obowiązującego prawodawstwa. Przeanalizowano najczęściej występujące zaniedbania w respektowaniu norm liturgicznych przez celebransów Ofiary Eucharystycznej.

¹⁹ Jan Paweł II, *List do kapłanów „Tajemnica i Kult Eucharystii”*, w: Jan Paweł II, *Listy do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek (1979-1997)*, Wydawnictwo M, Kraków 1999, s. 65.

Słowa kluczowe: prawo liturgiczne, Msza św., Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego, prawodawstwo kościelne

**Selected Elements of the Celebration of the Holy Mass
in the Liturgical Legislation in Force**

Abstract

In this article, starting from the role and meaning of the norm of liturgical law, the issue of certain elements of the celebration of Mass, which are not perceived or unknown by celebrant, has been addressed in the legislation currently in force. The most common omissions in respecting liturgical norms are discussed.

Keywords: liturgical law, Mass, General Introduction to the Roman Missal, Church legislation

Information about Author: Rev. Dr. MARIUSZ SZYPA, Pontifical Faculty of Theology in Wrocław; Pl. Katedralny 14, 50-329 Wrocław, Poland; e-mail: szypa2@o2.pl; <https://orcid.org/0000-0002-1333-2624>

PRO MEMORIA

Paweł Lewandowski

**ŚP.
ZENON KARDYNAŁ GROCHOLEWSKI
(1939-2020)**



Dnia 17 lipca 2020 r., w 80. roku życia, w 57. roku kapłaństwa, zmarł kard. Zenon Grocholewski, członek honorowy Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.

Zenon Grocholewski urodził się 11 października 1939 r. w Bródkach k. Pniew jako syn Stanisława i Józefy z domu Stawińska. Był trzecim z czworga rodzeństwa. W 1953 r. wstąpił do Niższego Seminarium Duchownego w Wolsztynie. W 1957 r. rozpoczął studia filozoficzno-teologiczne w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu. Świecenia kapłańskie przyjął 26 maja 1963 r. z rąk abpa Antoniego Baraniaka.

W latach 1963-1966 pracował jako wikariusz w parafii pw. Chrystusa Odkupiciela w Poznaniu. W 1966 r. został skierowany na studia specjalistyczne z prawa kanonicznego na Papieski Uniwersytet Gregoriański, uwieńczone w 1968 r. licencjatem, a w 1972 r. doktoratem, za które otrzymał złote medale (Uniwersytetu i Ojca Świętego). W 1974 r. ukończył trzyletnie Studium Rotalne uzyskując tytuł adwokata rotalnego. W czasie studiów w Rzymie odbył kursy językowe w Niemczech i we Francji. Udzielał się także duszpastersko podejmując zastępstwa w parafiach we Włoszech i w Niemczech.

Ks. dr PAWEŁ LEWANDOWSKI, Katedra Kościelnego Prawa Publicznego i Konstytucyjnego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Polska; e-mail: pawel.lewandowski@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0003-4543-4382>

* Źródło fotografii: https://silesia.edu.pl/index.php/Grocholewski_Zenon [dostęp: 15.06.2021].

Po uzyskaniu doktoratu, polecony przez profesorów Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego, został skierowany do pracy w Najwyższym Trybunale Sygnatury Apostolskiej, w którym pełnił posługę w latach 1972-1999, będąc kolejno notariuszem, kanclerzem, sekretarzem oraz prefektem. W czasie pracy w Najwyższym Trybunale Sygnatury Apostolskiej współorganizował z prof. Ignacio Gordonem międzynarodowe kursy *Renovationis canonicae pro iudicibus* dla sędziów kościelnych. Był członkiem komisji powołanej przez papieża Jana Pawła II w celu przygotowania i promulgowania nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego. Został włączony do prac komisji opracowującej projekt reformy Kurii Rzymskiej. Udzielał się jako konsultor, a później członek, w Papieskiej Radzie ds. Tekstów Prawnych. Był przewodniczącym Komisji ds. Adwokatów Stolicy Apostolskiej i przy Kurii Rzymskiej, członkiem Papieskiego Komitetu Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych, prezesem Sądu Kasacyjnego Państwa Watykańskiego, członkiem komisji prawnej dla studium nowego „Prawa Fundamentalnego” Państwa Watykańskiego.

Dnia 22 grudnia 1982 r. papież Jan Paweł II wyniósł ks. Grocholewskiego do godności biskupiej (biskup tytularny Agropoli). Przed święceniami biskupimi Papież ofiarował mu krzyż pectoralny, który należał do kard. Pietro Gasparriego, wybitnego prawnika, zasłużonego w przygotowaniu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r. Do godności arcybiskupiej został podniesiony 16 grudnia 1991 r.

W latach 1999-2015 kierował Kongregacją Edukacji Katolickiej. Krótko po objęciu urzędu prefekta tej kongregacji, w dniu 21 lutego 2001 r., papież Jan Paweł II kreował go kardynałem, przydzielając mu jako diakonię świątynię San Nicola in Carcere, będącą rzymskim kościołem stacyjnym z piątej soboty Wielkiego Postu. W 2011 r. został podniesiony do godności kardynała-prezbitera, a kościół św. Mikołaja w Więzieniu został mu przyznany *pro hac vice* jako tytuł prezbiterki. Był członkiem Kongregacji Biskupów, Kongregacji Nauki Wiary, Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Kongregacji Ewangelizacji Narodów. Przewodniczył Papieskiemu Dziełu Powołań Kapłańskich i Stałej Komisji Międzydykasterialnej ds. Formacji Kandydatów do Zakonów oraz Stałej Komisji Międzydykasterialnej ds. Równomiernego Rozmieszczenia Kapłanów w Świecie. Angażował się w pracę Rady Specjalnej dla Oceanii Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów.

Kard. Grocholewski intensywnie pracował dydaktycznie i naukowo. W latach 1975-1999 prowadził wykłady z kościelnego prawa małżeńskiego i procesowego na Wydziale Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego. W latach 1980-1984 prowadził zajęcia z zakresu sprawiedliwości administracyjnej w Kościele na Wydziale Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego. W latach 1986-1998 wykładał także w Studium Rotalnym. W latach 1999-2015 pełnił urząd Wielkiego Kanclerza Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego wraz ze złączonymi z nim: Papieskim Instytutem Archeologii Chrześcijańskiej, Papieskim Instytutem Biblijnym, Papieskim Instytutem Muzyki Sakralnej, Papieskim Instytutem Studiów Arabskich i Islamistycznych, będąc równocześnie Patronem Papieskiego Wyższego Instytutu Łaciny. Wygłaszał referaty podczas kongresów i sympozjów międzynarodowych i krajowych w różnych państwach. Dorobek naukowy kard. Grocholewskiego stanowi ponad 1500 publikacji, wraz z tłumaczeniami i reedycjami w 20 językach, z dziedziny kościelnego prawa procesowego, małżeńskiego, administracyjnego, a także z obszaru edukacji katolickiej.

Otrzymał wiele nagród i wyróżnień, m.in. w 1999 r. doktorat *honoris causa* Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz w 2013 r. Nagrodę im. ks. Idziego Radziszewskiego za całokształt działalności w duchu humanizmu chrześcijańskiego przyznaną przez Towarzystwo Naukowe KUL.

Dnia 18 lipca 2020 r., pod przewodnictwem wicedziekana kolegium kardynalskiego – kard. Leonardo Sandriego, w Bazylice św. Piotra w Rzymie odbyła się Msza św. żałobna w intencji śp. kard. Zenona Grocholewskiego. Po niej egzekwie odprawił papież Franciszek. Zgodnie z wolą Zmarłego został pochowany w Bazylice Archikatedralnej św. Apostołów Piotra i Pawła w Poznaniu. Uroczystościom pogrzebowym, które miały miejsce 25 lipca 2020 r., przewodniczył jałmużnik papieski kard. Konrad Krajewski. Homilię wygłosił abp Marek Jędraszewski, który zauważył: „W każdym razie, ci wszyscy, którzy mieli możliwość spotkać się z księdzem doktorem Zenonem Grocholewskim, później zaś profesorem, biskupem, arcybiskupem, a na koniec kardynałem, musieli być pod wrażeniem jego jednoznaczności i bezkompromisowości: «Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie». Z całą pewnością można o nim powiedzieć: był niezłomnym żołnierzem w służbie prawdzie – i to niezależnie od areopagu, na którym przychodziło mu występować i dawać o niej świadectwo: czy były to zacisza Sygnatury Apostol-

skiej, gdzie rozstrzygał wiele skomplikowanych spraw sądowych, przesyłanych do tego Urzędu z całego świata; czy były to aule Uniwersytetów Gregoriańskiego i Laterańskiego, których był niezwykle cenionym profesorem prawa kanonicznego; czy były to biura Kongregacji Wychowania Katolickiego, której urząd prefekta pełnił przez szesnaście lat: od 1999 r. do przejścia na zasłużoną emeryturę w 2015 r. To właśnie z tej Kongregacji wychodziło wiele bardzo cennych impulsów i jasno zarysowanych programów dla katolickich szkół, dla wyższych uczelni katolickich i kościelnych, które często stawały się ewangelicznym «zaczynem» dla świata nieznającego jeszcze Chrystusa, bądź z różnych powodów odrzucającego Jego naukę. W wykładach budzących podziw ze względu na ich jasność, przejrzystość i wewnętrzną logikę, głoszonych w wielu prestiżowych miejscach na wszystkich kontynentach, Ksiądz Kardynał był prawdziwym i przekonującym świadkiem chrześcijańskiego humanizmu”.

R.I.P.

„Abp Marek Jędraszewski w czasie pogrzebu kard. Zenona Grocholewskiego: był niezłomnym żołnierzem w służbie prawdzie.” <https://diecezja.pl/aktualnosci/abp-marek-jedraszewski-w-czasie-pogrzebu-kard-zenona-grocholewskiego-nie-dal-sie-oderwac-od-chrystusa-ulegajac-glosom-tego-swiate-i-osobistym-slabosciom/> [dostęp: 16.06.2021].

B. inf. o aut. 2018. „Curriculum Vitae.” W *Cardinalis Zenon Grocholewski. Doctor Honoris Causa Universitatis Studiorum Naturalium Posnaniensis*, 65-86. Poznań: Zakład Graficzny Uniwersytetu Przyrodniczego w Poznaniu.

Górecki, Edward. 2009. „Zenon Kardynał Grocholewski. Sylwetka.” W *Illum oportet crescere. Księga Pamiątkowa dla uczczenia Kardynała Zenona Grocholewskiego*, red. Waldemar Irek, i Grzegorz Sokołowski, 13-18. Wrocław: Państwowy Wydział Teologiczny we Wrocławiu.

Krukowski, Józef. 2013. „Laudacja z okazji wręczenia kard. Zenonowi Grocholewskiemu Nagrody imienia ks. Idziego Radziszewskiego wygłoszona dnia 27 maja 2013 r.” *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich XXIII*, nr 26:53-65.

Information about Author: Rev. Dr. PAWEŁ LEWANDOWSKI, Department of Public and Constitutional Church Law, Faculty of Law, Canon Law and Administration, the John Paul II Catholic University of Lublin; Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Poland; e-mail: pawel.lewandowski@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0003-4543-4382>

Wiesław Wenz

**ŚP.
HENRYK KARDYNAŁ GULBINOWICZ
(1923-2020)**



Wiadomość o śmierci najczęściej zaskakuje, bowiem człowiek ma w swojej naturze oczekiwanie i pragnienie długiego życia. Przyjmujemy wydarzenie śmierci z pewną fizyczną ulgą, kiedy osoba jest doświadczona cierpieniem, niepełnosprawnością fizyczną czy też defektem poznawczo-wolitywnym. W takich

wydarzeniach objawia się w sposób wyjątkowy kruchość i ograniczoność ludzkich możliwości. Trzeba ogromnej pokory, osobistej dojrzałości, aby z cierpliwością przyjąć taki stan rzeczy i pomimo ludzkich sądów bezgranicznie zawierzyć Miłosiernemu Panu. W takim kontekście osobiście patrzę na okoliczności towarzyszące wydarzeniu śmierci śp. Henryka Kardynała Gulbinowicza, któremu Zbawiciel udzielił długich 97 lat życia, obdarzył powołaniem kapłańskim, wezwał do sprawowania urzędu biskupa w Kościele Katolickim, powierzał kierowanie Ludem Bożym w Kościele Białostockim i na Dolnym Śląsku.

Henryk Roman Gulbinowicz urodził się 17 października 1923 r. na Wileńszczyźnie w Szukiszkach jako syn Antoniego i Walerii Gajewskiej, w rodzinie polskich patriotów. Edukację podstawową i średnią pobierał w Wilnie, najpierw w szkole podstawowej, a następnie w gimnazjum Księża Jezuitów. Mając 21 lat, w 1944 r. wstąpił do Arcybiskupiego Seminarium Ducho-

Ks. prof. dr hab. WIESŁAW WENZ, Katedra Prawa Kanonicznego i Prawa Wyznaniowego, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; Pl. Katedralny 12/6, 50-329 Wrocław, Polska; e-mail: wwenz@archidiecezja.wroc.pl; <https://orcid.org/0000-0002-2247-6160>

* Źródło fotografii: <https://www.ekai.pl/msza-zalobna-w-intencji-sp-kard-henryka-gulbinowicza/> [dostęp: 20.05.2021].

wnego w Wilnie, jednakże z racji ówczesnych zmian politycznych, dalsze kształcenie teologiczne odbywało się w Białymstoku, gdzie 18 czerwca 1950 r. przyjął święcenia kapłańskie przez posługę Arcybiskupa Romualda Jałbrzykowskiego. Jako neoprezbiter przez rok pracował w parafii Szudziałowo, by w 1951 r. podjąć studia specjalistyczne z teologii moralnej na Wydziale Teologicznym KUL, które zwieńczył publiczną obroną rozprawy doktorskiej pt. *Zagadnienie niewolnictwa w pismach św. Ambrożego*. Po doktoracie pełnił urząd wikariusza parafialnego i duszpasterza akademickiego oraz opiekuna ludzi nauki. Od 1959 r. pracował naukowo i dydaktycznie w Olsztynie, gdzie zamieszkała wcześniej jego rodzina, opiekując się studentami i pracownikami nauki. Od 1960 r. pracował jako prefekt w Wyższym Seminarium Duchownym, będąc później jego wicerektorem i rektorem. Dnia 4 lutego 1970 r. został mianowany Administratorem Archidiecezji w Białymstoku. Biografowie wskazują, że w tym okresie był kapłanem oddanym Stolicy Apostolskiej, zatroskanym o środowisko kształcenia kandydatów do kapłaństwa i charyzmatycznym głosicielem Słowa Bożego. Sakry biskupiej udzielił mu Sługa Boży Stefan Kard. Wyszyński. W tych wyjątkowo trudnych dla Kościoła czasach potrafił zintegrować duchowieństwo i wiernych, erygował 11 nowych parafii i 3 dekanaty. Dbał o rozwój środowiska naukowego, budował ekumeniczną jedność katolików i prawosławnych, a katolikom z Białorusi i Litwy przychodził z pomocą materialną i duchową, co nie było akceptowane przez władzę komunistyczną. W wymiarze kanonicznym papież Paweł VI udzielił mu jurysdykcji na dawne terytorium Archidiecezji Wileńskiej w jej przedwojennych granicach, a od 1975 r. otrzymał specjalne uprawnienia.

Po śmierci Kardynała Bolesława Kominka pojawiła się konieczność obsadzenia stolicy biskupiej we Wrocławiu. Henryk Kardynał Gulbinowicz był 10 kandydatem na tę stolicę, kandydatem strony kościelnej. Przedstawiciele władz państwowych pozytywnie odbierali Jego osobę, akcentując to, iż posiada łatwość nawiązywania kontaktów osobistych i jest bezpośredni w życiu codziennym... jest inteligentny, błyskotliwy i miły w stosunku do otoczenia. Osobista misja Prymasa Wyszyńskiego zakończyła się sukcesem i 16 grudnia 1975 r. papież Paweł VI ustanowił bpa Henryka Gulbinowicza Arcybiskupem Metropolity Wrocławskim. Uroczysty ingres do Katedry Wrocławskiej odbył się 2 lutego 1976 r. Od tego czasu Wrocław stawał się najbardziej ekumenicznym miastem w Polsce, miejscem wyjątkowej promocji wiernych

świeckich. Przez cały okres posługiwania (1976-2004) był niestrudżonym głosicielem Słowa Bożego, który potrafił – czasem żartobliwie – trafiać do ludzkich serc, a celebracjom misterium Bożego życia zawsze towarzyszył pokój i cierpliwość, realizował swoje zawołanie biskupie: *Patientia et caritas*. Z determinacją troszczył się o kształcenie kandydatów do duchowieństwa, jak również dbał jako Wielki Kanclerz o teologiczną formację studentów świeckich w ramach działającego Papieskiego Wydziału Teologicznego, budowania zaplecza intelektualnego dla środowiska Dolnego Śląska i sąsiednich regionów naszej Ojczyzny. Z zaangażowaniem troszczył się o realizację posługi uświęcania ludu Bożego, troski o miejsca święte dla sprawowania kultu publicznego, zainicjował ponad 400 budowli sakralnych, żywo działał na rzecz erygowania Diecezji Legnickiej i Świdnickiej. Był organizatorem Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w 1997 r. Swoją pasterską troską objął wszystkie stany wiernych, co znalazło swoje odbicie w normach Synodu Diecezjalnego. Był otwartym na współdziałanie i owocną współpracę z władzami miasta, województwa, ludźmi nauki i pracy, troszcząc się w trudnych okolicznościach politycznych o harmonijne współdziałanie, charakterystyczne dla godności człowieka. Tak duchowni, jak i świeccy, osoby życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego mogli mieć oparcie w Jego posługiwaniu kapłańskim i w życzliwości eklezjalnej, która dominowała w prowadzeniu dzieł pastoralnych i dzieł miłości charytatywnej. Można powiedzieć, że był bliski ludziom i ich problemom, potrafił pozytywnie usposabiać do działania. Często zaskakiwał rozmówców trafnością swoich słów, a nawet żartów. Warto przywołać słowa jednego z pasterzy Kościoła w Polsce, który stwierdził, iż „nie było w tysiącletniej historii biskupstwa wrocławskiego pasterza, który by dorównał mu gorliwością, pastoralną mądrością i pracowitością”. Arcybiskup Alfons Nossol opisał Go jako inteligentnego hierarchę kościelny oraz prawdziwego męża stanu.

Od 2004 r. Henryk Kardynał Gulbinowicz był Arcybiskupem Seniosem w Archidiecezji Wrocławskiej. Znał swoje miejsce i pokornie korzystał z należnego mu statusu. Zawsze z wielkim szacunkiem odnosił się do Stolicy Apostolskiej i swoich Następców na Stolicy Archidiecezji Wrocławskiej. Ostatnie lata naznaczone były cierpieniem i pogłębiającą się chorobą, która w ostatnich latach stała się trudnym osobistym doświadczeniem. W ostatnich miesiącach życia przeżywał swoistą pustelnię, a nawet izolację od świata, miejsc i osób, którym służył jako kapłan i biskup. Nie wiemy, w jakim stop-

niu docierały do Niego poszczególne elementy tzw. aktu oskarżenia. Ale jedno jest pewne, że w granicznym czasie przyjęła Go do siebie Najświętsza Maryja Panna, Matka Miłosierdzia, w której wspomnienie odszedł do Domu Ojca.

Okazywał wielką sympatię i zainteresowanie dla Stowarzyszenia Kano-nistów Polskich, którego był członkiem nadzwyczajnym. Zawsze dziękował za pracę i trud pracowników nauki. Taka wdzięczność i życzliwa pamięć ro-dzi się nie z duchowej pustki danej osoby, lecz z Jej ewangelicznej szlachet-ności.

R.I.P.

Information about Author: Rev. prof. WIESŁAW WENZ, Department of Canon Law and Ecclesiastical Law, Pontifical Faculty of Theology in Wrocław; Pl. Katedralny 12/6, 50-329 Wrocław, Poland; e-mail: wwenz@archidiecezja.wroc.pl; <https://orcid.org/0000-0002-2247-6160>

Maciej Andrzejewski

**ŚP.
BP PROF. DR ANTONI STANKIEWICZ
(1935-2021)**



W dniu 4 stycznia 2021 r. w Rzymie odszedł do domu Ojca w wieku 85 lat bp prof. dr Antoni Stankiewicz, honorowy członek Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, autorytet naukowy, nieustrudzony stróż procedury kanonicznej i zasad administrowania sprawiedliwością, zarazem dobry i skromny człowiek, wierny do końca zawodowi *In Te confido Iesu*.

Antoni Stankiewicz przyszedł na świat 1 października 1935 r. w Oleśzonicach, na Wileńszczyźnie, jako syn Wincentego i Bronisławy z domu Puchalskiej. Po przybyciu w 1944 r. Armii Czerwonej, rodzina chcąc uniknąć pozostania na terytorium sowieckim przeniosła się na Ziemię Zachodnie, dokładnie do Łagowa Lubuskiego. Po ukończeniu szkoły powszechnej w tej samej miejscowości, a następnie Niższego Seminarium Duchownego w Słupsku, w 1951 r. uzyskał świadectwo dojrzałości. W tym samym roku rozpoczął formację w Wyższym Seminarium Duchownym w Gościkowie-Paradyżu, ówczesnej diecezji gorzowskiej, aby w dniu 20 grudnia 1958 r. przyjąć święcenia kapłańskie z rąk sługi Bożego bp. Wilhelma Pluty.

W ramach studiów z prawa kanonicznego, rozpoczętych najpierw na Wydziale Prawa Kanonicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (w latach 1956-1957) i kontynuowanych na Wydziale Prawa Kanonicznego

Dr MACIEJ ANDRZEJEWSKI, Katedra Norm Ogólnych i Teorii Prawa, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; ul. Kanonicza 9/408, 31-002 Kraków, Polska; e-mail: maciej.andrzejewski@upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8440-2426>

* Źródło fotografii: <https://diecezjajazg.pl/sp-bp-antoni-stankiewicz/> [dostęp: 15.06.2021].

Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (w latach 1957-1961) uzyskał w dniu 24 czerwca 1961 r. stopień naukowy doktora prawa kanonicznego, na podstawie dysertacji *Sędziowie w beatyfikacyjnym przewodzie na terenie diecezji*, przygotowanej pod kierunkiem ks. prof. Aleksego Petraniego (recenzentami rozprawy byli ks. doc. dr Stanisław Płodzień i ks. prof. dr Ignacy Su-bera). W celu pogłębiania swoich dalszych zainteresowań naukowych udał się rok później pociągiem do Rzymu, pozostawiając jednocześnie w kraju stanowisko adiunkta na Wydziale Prawa Kanonicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Wcześniejsze bezskuteczne próby uzyskania pasz-portu na wyjazd podejmował już począwszy od 1964 r. Jak się jednak później okazało swoje losy związał już na zawsze z Wiecznym Miastem, które od początku Go zauroczyło. Jego przyjazd do Rzymu zbiegł się wówczas z ob-jęciem przez kard. Karola Wojtyłę kościoła tytularnego św. Cezarego na Pa-latynie, w której to uroczystości mógł już wówczas uczestniczyć. Na Uni-wersytecie Gregoriańskim w 1972 r. ukończył studia z j. łacińskiego, na Pa-pieskim Uniwersytecie Laterańskim teologię pastoralną i prawo cywilne w zakresie prawa rzymskiego, z czego ostatnie zostało uwieńczone w 1975 r. kolejnym stopniem doktora na podstawie rozprawy *De homicidio in iure poenali romano*. Jego autorytet został szybko doceniony na wielu uczelniach rzymskich, co owocowało począwszy od 1980 r. prowadzeniem zajęć dydak-tycznych na tamtejszych Wydziałach Prawa Kanonicznego. Na Papieskim Uniwersytecie Krzyża Świętego, Papieskim Uniwersytecie *Urbanianum* oraz Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim wykładał jurysprudencję rota-lną. W tym ostatnim ośrodku akademickim dodatkowo również prowadził zajęcia z prawa rzymskiego. W 2007 r. został doktorem *honoris causa* Uni-wersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Uroczyste odno-wienie Jego doktoratu miało zaś miejsce w 2013 r. na Katolickim Uniwer-sytecie Lubelskim.

Tak bogata formacja intelektualna stanowiła asumpt do kontynuowania, zapoczątkowanej jeszcze w Polsce służby sądownictwu kościelnemu i bez-pośredniemu aplikowaniu norm prawa kanonicznego. Jeszcze w 1961 r. roz-począł pracę w Sądzie Biskupim Diecezji Gorzowskiej, początkowo jako no-tariusz, następnie jako wiceoficjał, skończywszy na funkcji notariusza go-rzowskiej Kurii Biskupiej, którą pełnił aż do momentu wyjazdu z kraju w grudniu 1967 r. Wywarł On znaczący wkład w wymiarze sprawiedliwości, swój nieustanny wysiłek i umiejętności administrowania oddając niestru-

dzenie trybunałom i Kurii Rzymskiej. Najpierw w 1969 r. rozpoczął pracę w Rocie Rzymskiej jako kancelista, a potem notariusz. W 1970 r. ukończył podyplomowe studia specjalistyczne w Studium Rotalnym, uzyskując dyplom adwokata Roty Rzymskiej. W 1972 r. został wyniesiony przez papieża Pawła VI do godności Kapelana Jego Świątobliwości. W dniu 14 lutego 1978 r. papież Jan Paweł II włączył Go do kolegium prałatów – audytorów Roty Rzymskiej, co rozpoczyna pełną podziwu drogę posługi sędziowskiej. Zdobyte już wówczas doświadczenie w Rocie Rzymskiej przekuł na prowadzenie od 1984 r. zajęć z praktyki sądowej w Studium Rotalnym. Ukoronowaniem zaangażowania i wyrazem podziwu dla kompetencji było mianowanie go przez papieża Jana Pawła II w dniu 31 stycznia 2004 r. dziekanem Roty Rzymskiej, które to obowiązki pełnił przez kolejne osiem lat. Na dorobek orzecniczy bp. prof. dr. Antoniego Stankiewicza składa się ponad 260 wyroków i ponad 125 dekretów w sprawach procesowych oraz 50 dekretów dotyczących kwestii kompetencji Trybunału.

Był niezwykle oddany licznym funkcjom pełnionym w Kurii Rzymskiej. W 1984 r. został konsultorem Kongregacji ds. Duchowieństwa, zaś od 1988 r. przynależał do Komisji dla Adwokatów. Przez kolejne 5 lat, począwszy od 1995 r. był przewodniczącym Komisji Dyscyplinarnej Państwa Watykańskiego, po czym w 2000 r. został sędzią w Trybunale Apelacyjnym Państwa Watykańskiego. Od dnia 20 lipca 2010 r. był członkiem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, a dwa lata później, z dniem 1 grudnia 2012 r. członkiem Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej.

Do godności biskupiej został wyniesiony przez papieża Benedykta XVI w dniu 15 listopada 2006 r., który mianował Go biskupem tytularnym w Nova Petra (Algieria). Same święcenia biskupie przyjął tego samego roku, w dniu 16 grudnia w Bazylice św. Piotra na Watykanie z rąk kard. Tarcisio Bertone, sekretarza stanu Stolicy Apostolskiej, któremu asystowali: kard. James Stafford, penitencjariusz większy oraz kard. Jean-Louis Tauran, archiwista i bibliotekarz Świętego Kościoła Rzymskiego. Postanowieniem prezydenta RP Andrzeja Dudy z dnia 6 listopada 2015 r. został odznaczony Krzyżem Komandorskim z Gwiazdą Orderu Odrodzenia Polski.

Msza pogrzebowa śp. bp. prof. Antoniego Stankiewicza została odprawiona w dniu 5 stycznia 2021 r. w Bazylice św. Piotra na Watykanie, a przewodniczył jej sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej kard. Pietro Parolin. Po

uroczystościach żałobnych, w dniu 26 stycznia 2021 r. spoczął w krypcie Katedry pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Gorzowie Wielkopolskim razem z emerytowanym zielonogórsko-gorzowskim bp. Adamem Dyczkowskim, który zmarł zaledwie 6 dni później.

R.I.P.

- Bojko, Katarzyna. „Odszedł bp Antoni Stankiewicz.” https://www.kul.pl/odszedl-bp-antoni-stankiewicz,art_93015.html [dostęp: 15.06.2021].
- Góralski, Wojciech. 2007. „Biskup Prof. Antoni Stankiewicz.” *Prawo Kanoniczne* 3-4 (50):9-16.
- Krajczyński, Jan. 2011. „*Iustitia et iudicium. Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*, a cura di J. Kowal e J. Llobell, Città del Vaticano 2010, vol. I-IV [recenzja].” *Ius Matrimoniale* 16 (22):249-56.
- Krasowski, Kamil. 2018. „Jubileusze biskupów.” *Niedziela (edycja zielonogórsko-gorzowska)* 24:6.
- Olśakowski, Krzysztof. „Msza pogrzebowa śp. bp. Antoniego Stankiewicza w Watykanie.” <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2021-01/msza-pogrzebowa-sp-bp-antoniego-stankiewicza-w-watykanie.html> [dostęp: 15.06.2021].
- Pietrzak, Helena. 2007. „Sprawozdanie z uroczystości wręczenia dyplomu doktora honoris causa Jego Ekscelencji Księdzu Biskupowi Profesorowi Antoniemu Stankiewiczowi.” *Prawo Kanoniczne* 3-4 (50):25-29.
- „Śp. bp Antoni STANKIEWICZ (1935-2021).” <https://diecezjagz.pl/sp-bp-antoni-stankiewicz/> [dostęp: 15.06.2021].

Information about Author: Dr. MACIEJ ANDRZEJEWSKI, Department of General Norms and Legal Theory, Faculty of Canon Law, the Pontifical University of John Paul II in Cracow; ul. Kanonicza 9/408, 31-002 Kraków, Poland; e-mail: maciej.andrzejewski@upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8440-2426>

Lidia Fiejdasz-Buczek

Piotr Stanisław

ŚP.

**KS. PROF. DR HAB. HENRYK MISZTAŁ
(1936-2020)**



Z dużym smutkiem i poczuciem niepowetowanej straty, choć jednocześnie z chrześcijańską nadzieją na zmartwychwstanie, przyjęliśmy wiadomość o śmierci ks. prof. dra hab. Henryka Misztala, która nastąpiła 28 października 2020 r. Wraz z Jego odejściem wielu z nas utraciło istotny przez lata punkt odniesienia i prawdziwy wzór miłości bliźniego oraz wiary i zaufania Panu Bogu. Natomiast nauka prawa kanonicznego i prawa wyznaniowego bez wątpienia straciła jednego ze swych najwybitniejszych przedstawicieli.

Ks. Henryk Misztal urodził się w podlubelskiej Skubiszce (dziś przysiółek Motycza) dnia 10 kwietnia 1936 r. Niemal całe swe dorosłe życie związał z Lublinem, gdzie najpierw pobierał naukę w Gimnazjum i Liceum Biskupim, a następnie kształcił się w Wyższym Seminarium Duchownym, prowa-

Dr hab. LIDIA FIEJDASZ-BUCZEK, Katedra Historii, Norm Ogólnych, Prawa Sakramentów i Instytutów Życia Konsekwowanego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Polska; e-mail: lfiejda@kul.lublin.pl; <https://orcid.org/0000-0001-6252-4027>

Ks. dr hab. PIOTR STANISZ, prof. KUL, Katedra Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Polska; e-mail: piotr.stanislaw@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0002-2437-8513>

* Źródło fotografii: <https://www.kul.pl/katedra-prawa-wyznaniowego,1236.html> [dostęp: 20.06.2021].

dzącym studia w ramach Wydziału Teologicznego KUL. W 1960 r. przyjął święcenia kapłańskie i został skierowany do pracy duszpasterskiej w Tomaszowie Lubelskim. Jednak już w kolejnym roku został skierowany na studia na Wydziale Prawa Kanonicznego KUL. Ukończył je w 1964 r., uzyskując magisterium i licencjat. Natomiast po kolejnych czterech latach przedstawił rozprawę pt. *Cenzura uprzednia pism i druków w Kościele Zachodnim. Studium historyczno-prawne* i uzyskał stopień naukowy doktora prawa kanonicznego (promotor: ks. prof. dr hab. Aleksy Petrani). Wkrótce potem został zatrudniony w funkcjonującym wówczas na KUL Międzywydziałowym Zakładzie Ustroju i Prawa PRL, a w 1972 r. – po likwidacji tego zakładu i związanej z tym okresowej utracie zatrudnienia – podjął pracę w nowoutworzonej Katedrze Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa Kanonicznego KUL. Prowadził wówczas również zajęcia na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej, gdzie wykładał różne dyscypliny prawnicze (prawo pracy i ubezpieczeń społecznych, prawo rodzinne i opiekuńcze, prawo i postępowanie administracyjne oraz prawo cywilne).

W dniu 26 kwietnia 1979 r. ks. Henryk Misztal odbył kolokwium habilitacyjne, przedstawiając rozprawę pt. „*Causae historicae*” w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym. Dzięki temu już rok później został kierownikiem Katedry Prawa Wyznaniowego, a w 1984 r. – jako kurator – przejął również odpowiedzialność za utworzoną wówczas Katedrę Prawa Kanonizacyjnego. W 1986 r. awansował na stanowisko profesora nadzwyczajnego, a w 1992 r. został profesorem zwyczajnym. Pełnił odpowiedzialne funkcje na Wydziale Prawa Kanonicznego KUL. W latach 1983-1987 był jego prodziekanem, a w latach 1987-1989 pełnił funkcję dziekana. Trzeba zaznaczyć, że Wydział, którym kierował Ksiądz Profesor Misztal dynamicznie się wówczas rozwijał, co znalazło odzwierciedlenie w dokonanej w 1989 r. zmianie nazwy na Wydział Prawa Kanonicznego i Świeckiego. Przez kolejne lata z oddaniem kierował pracami obu powierzonych sobie katedr. Stosunek pracy łączący Księdza Profesora z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim Jana Pawła II został rozwiązany ze względu na wiek w 2011 r.

W czasie swej naukowej aktywności Ksiądz Profesor prowadził badania i wykładał również poza granicami Polski. Zrealizował dwa semestralne pobyty badawcze w Katolickim Uniwersytecie Najświętszego Serca w Mediolanie. Przez kilka lat wykładał na Wydziale Teologii w Kownie. Angażował się także w prowadzoną przez KUL pomoc w kształceniu kadr dla sąsiednich

Kościółów partykularnych, prowadząc zajęcia na Wydziałach Teologii w Spiskiej Kapitulie i Welehradzie.

Charakterystycznym rysem postawy życiowej Księdza Profesora Henryka Misztala było umiejętne łączenie pracy naukowej z zaangażowaniem na rzecz macierzystej Archidiecezji, w której pełnił obowiązki notariusza w Kurii Biskupiej, sędziego w Sądzie Biskupim, wizytatora archiwów parafialnych, archiwariusza i dyrektora Archiwum Archidiecezjalnego oraz wizytatora biskupiego. Był też członkiem Kolegium Konsultorów, Rady Ekonomicznej, Rady Kapłańskiej i Archidiecezjalnej Komisji do spraw Personalnych. Konsekwentnie angażował się w pracę duszpasterską i przy różnych okazjach wygłaszał niezliczone homilie.

Wiodącym i niezwykle pasjonującym go obszarem badawczym było dla Księdza Profesora prawo kanonizacyjne. Poświęcił mu niespełna 50 lat pracy naukowej licząc od kwerendy zrealizowanej w 1971 r. m.in. w archiwum Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, archiwum Roty Rzymskiej oraz w tajnym Archiwum Watykańskim. Dzięki niej pozyskał źródła niedostępne dla przeciętnego badacza. Efektem wykonanej wówczas pracy była rozprawa habilitacyjna „*Causae historicae*” w *postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym* (Lublin 1981) oraz kilka poważnych artykułów.

Impulsem do kolejnych badań nad prawem i postępowaniem kanonizacyjnym była ich reforma, dokonana przez papieża Jana Pawła II w 1983 r. Badając twórczość Księdza Profesora odnosi się nieodparte wrażenie, że poznanie przysłego Świętego miało również wpływ na ukierunkowanie Jego badań, bowiem w dorobku naszego naukowego Mistrza ważne miejsce zajmują pionierskie prace nad nową procedurą kanonizacyjną. Do najważniejszych należą: *Drogi rozwoju postępowania kanonizacyjnego* (Częstochowa 1983), *Postępowanie kanonizacyjne* (Warszawa 1985; współautor: J.R. Bar), *Biegli w postępowaniu kanonizacyjnym* (Lublin 1985), *Komentarz do Konstytucji apostolskiej „Divinus perfectionis Magister”* (Lublin 1987), *Prawo kanonizacyjne według ustawodawstwa Jana Pawła II. Instytucje kanonizacyjnego prawa materialnego. Zarys historii procedury kanonizacyjnej. Postępowanie w diecezji i Kongregacji. Wzory pism i formularzy* (Lublin-Sandomierz 1997), *Prawo kanonizacyjne. Instytucje prawa materialnego. Zarys historii, procedura* (Lublin 2003). Ta ostatnia książka, imponująca nie tylko precyzją i szerokością rozważań, ale i rozmiarami (ss. 703), wkrótce ukazała

się również w języku czeskim (*Kanonizační právo podle zákonodárství Jana Pavla II, instituce materiálnoho kanonizačního práva, nástin dějin kanonizační procedury postup v diecézi a v kongregaci vzory písemností a formuláře*, Olomouc 2002).

Największe uznanie i światową rozpoznawalność przyniosło Księdzu Profesorowi dzieło pt. *Le cause di canonizzazione. Storia e procedura* (Congregazione delle Cause dei Santi, *Sussidi per lo Studio delle Cause dei Santi*, n. 8, Libreria Editrice Vaticana 2005). W tym czasie nie było w literaturze światowej gruntowniejszego i obszerniejszego komentarza prawa kanonizacyjnego zreformowanego przez Jana Pawła II. Szczególnym walorem pracy było uwzględnienie w niej jurysprudencji Kongregacji z ostatnich lat oraz wzorów pism i formularzy. Monografia ta jest zresztą nadal polecana przez Kongregację jako ważna pomoc w prowadzeniu spraw kanonizacyjnych w fazie diecezjalnej i rzymskiej.

Wymienione wyżej komentarze i monografie Księdza Profesora, oparte na solidnej bazie źródłowej, obejmujące zagadnienia prawa materialnego i formalnego, idealnie odpowiadały na potrzeby czasu. Chociaż Jan Paweł II uprościł postępowanie kanonizacyjne, to jednak nadal pozostawało ono skomplikowane i trudne. Na początku lat 90-tych XX w., ze względu na brak specjalistów i nieznajomość prawa kanonizacyjnego, Kościół w Polsce prowadził jedynie kilkadziesiąt spraw kanonizacyjnych, które były na różnych etapach zaawansowania. Upowszechniając prawo kanonizacyjne, także poprzez organizowane cyklicznie sympozja naukowe i publikowane artykuły naukowe, w sposób niewątpliwy przyczynił się Ksiądz Profesor do wykształcenia licznych postulatorów, członków trybunałów i innych osób zaangażowanych w prowadzenie spraw kanonizacyjnych, a przez to także do wzrostu ich liczby i podniesienia jakości ich prowadzenia. Wiele zasługi Księdza Profesora jest w tym, że w listopadzie 2020 r. w toku było już ponad 300 spraw polskich kandydatów na ołtarze.

Podobnie rzecz miała się z reformą papieża Benedykta XVI. Ksiądz Profesor dokonał pierwszego prywatnego tłumaczenia na język polski instrukcji Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych z 17 maja 2007 r. *Sanctorum Mater – o prowadzeniu dochodzenia diecezjalnego lub eparchialnego w sprawach kanonizacyjnych* i opatrzył je komentarzem. Pierwsze wydanie tego opracowania ukazało się już w kilka miesięcy od opublikowania instrukcji w „Acta

Apostolicae Sedis” (*Sanctorum Mater. Instrukcja Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych o prowadzeniu dochodzenia diecezjalnego lub eparchialnego w sprawach kanonizacyjnych. Komentarz*, Lublin 2008). Ze względu na ogromne zainteresowanie komentarzem, już trzy lata później ukazało się jego wydanie drugie (Lublin 2011), które zostało rozszerzone m.in. o rozważania dotyczące procedury *ne pereant probationes* i *ad futuram rei memoriam*. Ostatnia Jego monografia pt. *Postępowanie kanonizacyjne w diecezji lub eparchii* (Lublin 2017; przygotowana wspólnie z L. Fiejdasz-Buczek) uwzględniała nowe akty prawne promulgowane za pontyfikatu papieża Franciszka, tj. *Normy dotyczące finansowania spraw kanonizacyjnych* (10 marca 2016 r.), *Regulamin Konsulty Medycznej* (23 września 2016 r.) oraz *motu proprio* o ofiarowaniu życia *Maiorem hac dilectionem* (11 lipca 2017 r.). Jednym z walorów tego studium, oprócz jego aktualności, było umieszczenie w części drugiej kilkunastu rozproszonych źródeł z prawa kanonizacyjnego. Niektóre z nich po raz pierwszy zostały przez Księdza Profesora przetłumaczone na język polski, stając się dostępnymi szerszemu gronu polskojęzycznych odbiorców. Kierowany życzliwością i pragnieniem niesienia pomocy Kościołowi na Ukrainie z radością przyjął inicjatywę przetłumaczenia ostatniej monografii na język ukraiński (*Sanctorum Mater. Коментар до Інструкції Конгрегації у справах Святих про проведення дієцезіального або єпархіального розслідування в канонізаційних справах*, Lviv 2019).

Drugim, nie mniej ważnym obszarem badań Księdza Profesora z zakresu prawa kanonizacyjnego, była świętość kanonizowana. W swoich publikacjach ukazywał nie tylko piękno samej świętości, ale także badał drogi, na których duchowni, zakonnicy a także ludzie świeccy tę świętość osiągają. Dziesięciomiesięczna praca poszukiwawcza w bibliotekach Mediolanu, Paryża i Polski oraz kilkuletnia praca pisarska zaowocowały książką *Doskonali w miłości, świeccy święci i błogosławieni* (Lublin 1992) oraz jej kolejnym poszerzonym wydaniem pt. *Świeccy święci i błogosławieni* (Lublin-Sandomierz 2002). Publikacja dostrzeżona w świecie nauki została przetłumaczona na język czeski *Švatí a blahoslavení laici* (Olomouc 2004). W tym nurcie badań znajdują się ponadto następujące monografie: *Anna Jenke /1921-1976/* (Lublin 1994; wspólnie z B. Lipian); *Geniusz kobiety. Aspekt etyczno-społeczny* (Sandomierz 1996 – wyd. 1 oraz Częstochowa 2005 – wyd. 2); *Mówią święci. Przesłania Jana Pawła II w polskich beatyfikacjach i kanonizacjach* (Lublin-Sandomierz 1999); *Świętość kanonizowana według papieża Jana*

Pawła II i Benedykta XVI (Lublin 2006; wspólnie z W. Barem) oraz *Święci i my. Refleksje o osobach, które zachwycają urokiem świętości* (Lublin 2015). Warto odnotować, że te publikacje są też wyrazem głębokiej duchowości Księdza Profesora i korespondują z Jego staraniem o osobiste uświęcanie się w zwykłych okolicznościach życia codziennego. Są też owocami zachwyty, który przeżył we wczesnej młodości, kiedy decydował o wyborze drogi życiowej.

W ostatnich latach Ksiądz Profesor prowadził nowe, szczegółowe badania m.in. nad: kultem prywatnym kandydatów na ołtarze, weryfikacją zjawisk mistycznych sług Bożych w procesie kanonizacyjnym, nadaniem tytułu Doktora Kościoła, kultem relikwii (w Kościele katolickim, w niekatolickich kościołach chrześcijańskich i religiach pozachrześcijańskich), walorem papieskiego aktu beatyfikacji i kanonizacji oraz zasadami procesowymi w sprawach kanonizacyjnych. Wyniki tych badań opublikował w wielu rozproszonych artykułach.

Próbując wyliczyć osiągnięcia Księdza Profesora na płaszczyźnie prawa kanonizacyjnego nie można pominąć jego szczerzej i oddanej aktywności w prowadzeniu i konsultowaniu spraw kanonizacyjnych. Jako delegat biskupi prowadził sprawy 7 polskich kandydatów na ołtarze (zakończone beatyfikacją), a nad wieloma sprawował nadzór naukowy. Niestrudzenie, niemalże aż do śmierci, doradzał obecnym (i przyszłym) postulatorom oraz członkom trybunałów beatyfikacyjnych, w jaki sposób rozwiązać trudności pojawiające się w prowadzonych sprawach. Był przy tym niezwykle taktowny i delikatny, ale jednocześnie stanowczy i wymagający, jasno formułujący swe spostrzeżenia. Od 2009 r. Ksiądz Profesor aktywnie współpracował z referatem spraw kanonizacyjnych przy Kurii Metropolitalnej w Krakowie, służąc wykładami i konsultacjami podczas siedmiu Ogólnopolskich Kursów dla Postulatorów i ich współpracowników w sprawach kanonizacyjnych. Jeszcze w lipcu 2020 r. uczestniczył w pracach nad scenariuszem filmu o bł. ks. Zygmuncie Pisarskim, męczenniku II wojny światowej.

W latach 90. XX w. intensywnymi badaniami naukowymi objął Ksiądz Profesor również prawo wyznaniowe. Skoncentrował się najpierw na ustawodawstwie wyznaniowym z 17 maja 1989 r., poddając je analizie, której wyniki ogłosił w kilku artykułach. Wkrótce jednak podjął się zadania znacznie poważniejszego, jakim było kompleksowe opracowanie prawa wyzna-

niowego obowiązującego w Polsce w przeszłości i współcześnie. Pierwszym efektem inicjatyw badawczych z tego zakresu była monografia pt. *Polskie prawo wyznaniowe. Zagadnienia wstępne. Rys historyczny* (Lublin 1996). Dzięki umiejętnemu połączeniu analiz teoretycznych z prezentacją faktów – jak trafnie stwierdziła w recenzji B. Górowska – praca ta charakteryzowała się dużą wartością poznawczą i poważnie przyczyniła się „do postępu wiedzy o dziejach stosunków państwo-Kościół w ogóle i w Polsce współczesnej” („Państwo i Prawo” 1997, nr 1, s. 95).

Kontynuacją omówionej wyżej monografii było opracowanie obowiązującego w Polsce prawa wyznaniowego. Opracowanie to powstało pod redakcją i przy istotnym udziale autorskim Księdza Profesora (*Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej*, Lublin – Sandomierz 1999). W omawianej pracy uwzględnione zostały ostatnie etapy procesu normalizacji w stosunkach między państwem a Kościołem w Polsce, za które można uznać uchwalenie Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (z jej art. 25 i 53) oraz ratyfikację Konkordatu między Rzeczpospolitą Polską i Kościołem katolickim z dnia 28 lipca 1993 r., która po stronie polskiej nastąpiła wreszcie 23 lutego 1998 r. W następnych latach ukazywały się kolejne całościowe ujęcia polskiego prawa wyznaniowego, które były przygotowywane pod kierunkiem i przy poważnym udziale autorskim Księdza Profesora (*Prawo wyznaniowe*, Sandomierz – Lublin 2000 i 2003). Natomiast następnie opublikowany został podręcznik, w którego opracowaniu Ksiądz Profesor uczestniczył jako jeden z autorów (A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2006, 2008, 2011). Obok tego prowadził Ksiądz Profesor badania dotyczące różnych szczegółowych zagadnień prawa wyznaniowego, systematycznie publikując wyniki swych analiz. Zajmował się m.in. prawem rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami, wolnością i misją uniwersytetów katolickich, ograniczeniami wolności religijnej oraz represjami wobec Kościoła katolickiego i jego osób duchownych w okresie tzw. Polski Ludowej. Swoje ostatnie prace z zakresu prawa wyznaniowego poświęcił prześladowaniom chrześcijan we współczesnym świecie.

Również w ramach środowiska specjalistów z zakresu prawa wyznaniowego odegrał Ksiądz Profesor Misztal rolę jednoczącą. Przez lata brał udział w kolejnych, ogólnopolskich sympozjach, w trakcie których nie tylko aktywnie uczestniczył w dyskusjach, ale i walnie się przyczyniał do kształtowania

atmosfery wzajemnego szacunku i ludzkiej życzliwości – pomimo różnic prezentowanych poglądów i zajmowanych stanowisk. Był jednym z inicjatorów utworzenia Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego. Szczególnie dużo zawdzięczają Mu „Studia z Prawa Wyznaniowego”, których wydawanie – przy Jego aktywnym wsparciu – zostało zainicjowane w 2000 r.

Ksiądz Profesor Henryk Misztal był członkiem wielu towarzystw naukowych. Należały do nich m.in.: Consotatio Iuris Canonici Promovendo w Rzymie, Towarzystwo Naukowe KUL, Towarzystwo Przyjaciół KUL, Stowarzyszenie Kanonistów Polskich, Stowarzyszenie Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa KUL oraz Komisja Prawnicza Polskiej Akademii Nauk w Lublinie.

Postawę Księdza Profesora jako badacza charakteryzowała rzadko spotykana pracowitość, którą w ostatnich kilkunastu latach życia pogodnie łączył z cierpieniem i ograniczeniami wieku. Od dłuższego czasu, ze względu na ból kręgosłupa, pracował wyłącznie w pozycji stojącej. Pomimo tego sporą część swych prac przygotował do publikacji już po osiągnięciu powszechnie obowiązującego wieku emerytalnego. W działalności dydaktycznej odznaczał się zaangażowaniem i pasją. Cechowała go też prawdziwa miłość i szacunek do studentów i niespotykana wręcz życzliwość. Skomplikowane treści umiał przekazywać w sposób barwny, zrozumiały, niekiedy żartobliwy. Do wykładów i innych wystąpień długo i starannie się przygotowywał. Jako jeden z pierwszych wykładowców na Wydziale Prawa KUL posługiwał się nowoczesnymi metodami nauczania, wykorzystując techniki multimedialne. Przez prowadzone przez Niego seminaria magisterskie i doktoranckie przevinęły się całe rzesze młodych ludzi. Wypromował ponad 170 magistrów i 32 doktorów.

W młodszych współpracownikach potrafił Ksiądz Profesor wzbudzić prawdziwe zaangażowanie. Miał szczególną zdolność motywowania do wysiłku. Potrafił umiejętnie pokierować naukowymi wyborami swoich współpracowników. Do błędów wynikających z niedoświadczenia odnosił się z wyrozumiałością, chociaż konsekwentnie wymagał odpowiedniej jakości i – zwłaszcza – dążenia do prawdy.

Pomimo tego, że w ostatnich latach był Ksiądz Profesor niejako „uwięziony” w schorowanym ciele i w skromnym mieszkaniu, pozostał szczęśliwym, radosnym, gorliwym i spełnionym Kapłanem. Pogodzony z wolą Bożą

zaczął odchodzić w liturgiczne wspomnienie św. Jana Pawła II, którego był wielkim Czciociele. Do tego momentu konsekwentnie i świadomie się przygotowywał poprzez gorliwą modlitwę, Eucharystię i korzystanie z innych sakramentów.

Za wybitne zasługi w pracy naukowej i dydaktycznej był Ksiądz Profesor wielokrotnie nagradzany. Otrzymał m.in. Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski (2000) oraz Medal Komisji Edukacji Narodowej (2006). Na forum kościelnym w 1996 r. obdarzono Go godnością kapelana honorowego Ojca Świętego. W 2018 r. został uhonorowany uroczystym odnowieniem doktoratu – najwyższym wyróżnieniem przyznawanym przez Uniwersytet własnym pracownikom. Zapamiętamy Go jednak nie tylko jako wytrawnego Naukowca i zaangażowanego Nauczyciela. Był przede wszystkim głębokiej wiary Kapłanem i dobrym Człowiekiem.

Msza św. żałobna pod przewodnictwem J.E. ks. bpa Józefa Wróbla została odprawiona 30 października 2020 r. w Kościele Akademickim KUL. Dnia 31 października w Motyczu w kościele parafialnym pw. Matki Bożej Anielskiej Mszę św. pogrzebową odprawił ks. abp Stanisław Budzik. Ciało Księdza Profesora zostało złożone w grobowcu kapłańskim na cmentarzu w Motyczu, w Jego Małej Ojczyźnie.

R.I.P.

Akta osobowe ks. H. Misztala, AU KUL, sygn. A-1007.

Bar, Wiesław. 2018. „Opinia w sprawie odnowienia doktoratu ks. prof. dra hab. Henryka Misztala.” W *Odnowienie doktoratu ks. prof. dr. hab. Henryka Misztala, Lublin 6 czerwca 2018 r.*, 13-20. Lublin: Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL.

Dębiński, Antoni. 2009. „Wkład księdza profesora Henryka Misztala do nauki prawa.” W *Ks. Henryk Misztal, Duc in altum. Sprawy kanonizacyjne. Wybór pism*, red. Lidia Fiejdasz, 43-60. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Fiejdasz, Lidia. 2008. „Katedra Prawa Kanonizacyjnego.” W *Księga Jubileuszowa z okazji 90-lecia Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II*, red. Antoni Dębiński, i in., 523-50. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Fiejdasz, Lidia. 2009. „In negotio tantae gravitatis. Sylwetka naukowa Księdza Profesora Henryka Misztala.” W *Ks. Henryk Misztal, Duc in altum. Sprawy kanonizacyjne. Wybór pism*, red. Lidia Fiejdasz, 13-35. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Fiejdasz-Buczek, Lidia, i Piotr Stanisław. 2021. „In memoriam Ks. prof. dr hab. Henryk Misztal 1936-2020.” *Studia Prawnicze KUL* 1 (85):5-16.
- Stanisław, Piotr. 2001. „Curriculum vitae.” W *Divina et humana. Księga jubileuszowa w 65. rocznicę urodzin Księdza Profesora Henryka Misztala*, red. Antoni Dębiński, Wiesław Bar, i Piotr Stanisław, 15-18. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Stanisław, Piotr. 2018. „Laudacja z okazji uroczystości odnowienia doktoratu ks. prof. Henryka Misztala.” W *Odnowienie doktoratu ks. prof. dr. hab. Henryka Misztala, Lublin 6 czerwca 2018 r.*, 21-36. Lublin: Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL.
- Stanisław, Piotr, i Aneta Abramowicz. 2008. „Katedra Prawa Wyznaniowego.” W *Księga Jubileuszowa z okazji 90-lecia Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II*, red. Antoni Dębiński, Małgorzata Ganczar, Stanisław Józwiak, i in., 365-88. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Stanisław, Piotr, i Aneta Abramowicz. 2018. „Katedra Prawa Wyznaniowego.” W *100 lat nauk prawnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II*, red. Krzysztof Burczak, Emilia Czepczyńska, Marzena Dyjakowska, i in., 149-80. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Information about Author: Dr. habil. LIDIA FIEJDASZ-BUCZEK, Department of the History of Canon Law, General Norms, the Sacramental Law and the Law of Institutes of the Consecrated Life, Faculty of Law, Canon Law and Administration, the John Paul II Catholic University of Lublin; Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Poland; e-mail: lfiejda@kul.lublin.pl; <https://orcid.org/0000-0001-6252-4027>

Information about Author: Rev. Dr. habil. PIOTR STANISZ, University Professor, Department of Ecclesiastical Law, Faculty of Law, Canon Law and Administration, the John Paul II Catholic University of Lublin; Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Poland; e-mail: piotr.stanislaw@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0002-2437-8513>