

ROK XXXII (2022), NR 35

**BIULETYN
STOWARZYSZENIA
KANONISTÓW POLSKICH**

**ISSN 1731-1438
e-ISSN 2719-7255**

ROK XXXII (2022), NR 35

**Biuletyn
Stowarzyszenia
Kanonistów Polskich**

ISSN 1731-1438
e-ISSN 2719-7255

Kolegium Redakcyjne

Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (redaktor naczelny, Polska Akademia Nauk, Polska);
Ks. prof. dr hab. **Mirosław Sitarz** (sekretarz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska);
O. dr **Stanisław Kawa** (Instytut Teologiczny im. Św. Józefa Bilczewskiego we Lwowie, Ukraina);
Ks. dr **Paweł Lewandowski** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska); Ks. dr hab. **Jozef Marčič** (Uniwersytet Katolicki w Ružomberku, Słowacja); Dr **Monika Menke** (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy); Dr **Michaela Moravčíková** (Uniwersytet Trnavski w Trnawie, Słowacja);
Dr **Agnieszka Romanko** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 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** (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska);
Ks. prof. dr hab. Edward Górecki (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska)
Doc. dr **Záboj Horák** (Uniwersytet Karola w Pradze, Czechy); Ks. prof. **Janusz P. Kowal** (Papieski Uniwersytet Gregoriański, Włochy); Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (Polska Akademia Nauk, Polska); O. prof. dr hab. **Damián Némec** (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy);
Ks. prof. dr hab. **Tomasz Rozkrut** (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Polska);
Ks. prof. dr hab. **Mirosław Sitarz** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska); Prof. doc. JUDr. **Marek Šmid** (Uniwersytet w Trnawie, Słowacja); Prof. JUDr. **Jiří R. Tretera** (Uniwersytet Karola w Pradze, Czechy); Ks. prof. **Antonio Viana** (Uniwersytet Navarry, Hiszpania); Ks. prof. dr hab. **Józef Wroceński** (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska)

Recenzenci

Ks. dr hab. **Leszek Adamowicz**, prof. KUL (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska);
Ks. dr hab. **Robert Kantor** (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Polska); Ks. prof. dr hab. **Artur Katolo** (Papieski Wydział Teologiczny Południowych Włoch, Włochy); O. dr **Stanisław Kawa** (Instytut Teologiczny im. Św. Józefa Bilczewskiego we Lwowie, Ukraina); Ks. dr **Miłoś Kohútek** (Akademia Prawa Kanonicznego w Brnie, Słowacja); Ks. prof. dr **Wojciech Kowal** (Uniwersytet Świętego Pawła w Ottawie, Kanada); Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (Polska Akademia Nauk, Polska); Ks. dr hab. **Jozef Marčič** (Uniwersytet Katolicki w Ružomberku, Słowacja); O. prof. dr **Damián Némec** (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy); Dr **Monika Menke** (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy); O. dr hab. **Marek Saj**, prof. UKSW (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska); O. prof. dr hab. **Zbigniew Suchecki** (Papieski Uniwersytet Antonianum, Włochy); Ks. prof. dr hab. **Wiesław Wenz** (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska);
Ks. dr **Sławomir Wiktorowicz** (Uniwersytet Świętego Damazego w Madrycie, Hiszpania)

Opracowanie redakcyjne

Paweł Lewandowski

Skład komputerowy, druk i oprawa

Studio R-ka, ul. Lasockiego 15, 20-612 Lublin

Adres Redakcji i Wydawcy:

Al. Racławickie 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

Artykuły są udostępniane na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa CC BY 4.0



Nakład 1000 egz., objętość 13 ark. wyd.

Wersją pierwotną czasopisma jest wersja papierowa

© Copyright by: Stowarzyszenie Kanonistów Polskich

SPIS TREŚCI

Artykuły

- Maciej Andrzejewski**, Wpływ *Lex propria* Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej na zakres obowiązywania zasady kontrydyktoryjności w procesie sporno-administracyjnym 9
- Ernest C. Bodura**, Profesor Udalryk Heyzmann: zapomniany polski XIX-wieczny kanonista 37
- Ginter Dzierżon**, Kontrowersje judykaturalne wokół znaczenia terminu niedojrzałość noogenna 57
- Wojciech Góralski**, Wykluczenie *bonum prolis* w najnowszym orzecnictwie Roty Rzymskiej 71
- Józef Krzywda**, Zasada kolegialności a zasada synodalności w Kościele 91
- Karolina Mazur**, Prawo podejrzanego i oskarżonego do obrony w sprawach o wykorzystanie seksualne małoletniego lub osoby używającej rozumu w ograniczonym zakresie 105
- Wojciech Potocki**, Rady ewangeliczne w procesie formacji do stanu duchownego 127
- Marek Saj**, Obowiązki i uprawnienia ordynariusza podczas dochodzenia wstępnego w procesie karnym. Zarys problematyki 141
- Wiesław Susz**, El concepto de “consagración” en los movimientos eclesiales 163
- Lucjan Świto**, Tajemnica duszpasterska 181
- Bartosz Trojanowski**, Chrzest dziecka przy zgodzie tylko jednego rodzica 195

Sprawozdania

- Agnieszka Romanko**, Sprawozdanie z Walnego Zebrania Stowarzyszenia Kanonistów Polskich. Sandomierz, 9 września 2021 r. 215

Pro memoria

Krzysztof Cipior , Śp. ks. dr Tadeusz Dąbski (1967-2020)	221
Bolesław Lasocki , Śp. ks. prałat Krystian Hyla (1943-2021)	225
Wiesław Wenz , Śp. ks. prof. dr hab. Edward Górecki (1930-2021)	229

TABLE OF CONTENTS

Articles

Maciej Andrzejewski , Impact of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura's <i>Lex Propria</i> on the Scope of the Adversarial Principle in the Contentious-administrative Process	9
Ernest C. Bodura , Udalryk Heyzmann: A Forgotten Polish Nineteenth-Century Canonist	37
Ginter Dzierżon , Judicial Controversy Over the Meaning of the Term Noogenic Immaturity	57
Wojciech Góralski , The Exclusion of <i>bonum prolis</i> in the Most Recent Jurisprudence of the Roman Rota	71
Józef Krzywda , The Principle of Collegiality and the Principle of Synodality in the Church	91
Karolina Mazur , Rights of the Suspect and Accused to Defence in Cases of Sexual Abuse of a Minor or a Person Using Reason to a Limited Extent	105
Wojciech Potocki , Evangelical Counsels in the Process of Formation to the Clergy	127
Marek Saj , Duties and Obligations of the Ordinary During Initial Investigation in Criminal Trial. The Outline of Problems	141
Wiesław Susz , The Concept of "Consecration" in Ecclesial Movements	163
Lucjan Świto , Pastoral Secret	181
Bartosz Trojanowski , Baptism of a Child with the Consent of Only One Parent	195

Reports

Agnieszka Romanko , Report on the General Assembly of the Association of Polish Canonists. Sandomierz, September 9, 2021	215
---	-----

Pro memoria

Krzysztof Cipior , Rev. Tadeusz Dąbski (1967-2020)	221
Bolesław Lasocki , Rev. Krystian Hyla (1943-2021)	225
Wiesław Wenz , Rev. Edward Górecki (1930-2021)	229

ARTYKUŁY

Maciej Andrzejewski

**WPLYW *LEX PROPRIA* NAJWYŻSZEGO TRYBUNAŁU
SYGNATURY APOSTOLSKIEJ NA ZAKRES OBOWIĄZYWANIA
ZASADY KONTRADYKTORYJNOŚCI W PROCESIE
SPORNO-ADMINISTRACYJNYM***

Wprowadzenie

Rozpoczynając rozważania dotyczące sądownictwa administracyjnego w Kościele należy w pierwszej kolejności przypomnieć słowa papieża Benedykta XVI z dnia 4 lutego 2011 r. do członków Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej o roli i znaczeniu procesów administracyjnych w Kościele. W swoim przemówieniu papież podkreślał, że „jest to posługa o pierwszorzędym znaczeniu: udostępnienie narzędzi sprawiedliwości – od pokojowego rozwiązania kontrowersji aż do ich sądowego rozpatrywania i orzekania – stwarza możliwość dialogu i przywrócenia komunii w Kościele. Chociaż jest prawdą, że niesprawiedliwość trzeba zwalczać przede wszystkim duchowym orężem modlitwy, miłości, przebaczenia i pokuty, jednak w niektórych przypadkach nie można wykluczyć stosowności lub konieczności stawienia jej czoła przy zastosowaniu narzędzi procesowych”¹. Uwypuklenie znaczenia prawa procesowego jako narzędzia do czynienia pokou w Ludzie Bożym, a tym samym przywracania *communio*, niewątpliwie możliwe jest dzięki wprowadzeniu do kanonicznego prawa procesowego sądownictwa administracyjnego. Utworzenie sądownictwa administracyjnego

DR MACIEJ ANDRZEJEWSKI, Katedra Norm Ogólnych i Teorii Prawa, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; adres do korespondencji: ul. Kanoniczna 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/H5/02554, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

¹ Benedictus PP. XVI, *Discorso ai partecipanti alla Plenari membri del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica* (04.02.2011), AAS 103 (2011), s. 8; tekst polski: Benedykt XVI, *Przemówienie do członków Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej z dnia 4 lutego 2011*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/trybunals_04022011.html [dostęp: 31.07.2021].

w Kościele dokonano się w 1967 r. na mocy konstytucji apostolskiej *Regimini Ecclesiae Universae*², wraz z powołaniem do życia drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej. Zgodnie z art. 106 REU, przez drugą sekcję Sygnatura Apostolska rozstrzyga spory powstałe wskutek złożonej apelacji na gruncie wykonywania kościelnej władzy administracyjnej, czyli rekursu przeciwko decyzji kompetentnego dykasterium. Środek ten przysługuje, gdy stwierdzamy, że sam akt naruszył prawo. W tych wypadkach rozstrzyga się o dopuszczeniu rekursu lub o bezprawności zaskarżonego aktu. Niemniej, już w 1968 r. wydano *Normae Speciales in Supremo Tribunali Signaturae Apostolicae*³, które regulowały sposób funkcjonowania i procedury postępowania przed tym trybunałem. Natomiast na mocy konstytucji apostolskiej *Pastor bonus* z dnia 28 czerwca 1988 r., w szczególności art. 123, zostały rozszerzone kompetencje Sygnatury Apostolskiej⁴.

Należy w tym miejscu przypomnieć również, iż kościelna procedura administracyjna unormowana została przede wszystkim w aktualnie obowiązującym Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.⁵, gdzie prawodawca uregulował postępowanie dotyczące rekursów przeciw dekretem administracyjnym oraz postępowanie przy przenoszeniu i usuwaniu proboszczów. Nie można także zapomnieć, iż w tytule IV księgi I KPK/83 uregulowana została problematyka poszczególnych aktów administracyjnych. Wraz

² Paulus PP. VI, *Constitutio apostolica de Romana Curia Regimini Ecclesiae Universae* (15.08.1967), AAS 59 (1967), s. 885-928; tekst polski w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. i oprac. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 166-96 [dalej: REU]. Na marginesie zauważyć należy, iż sądownictwo administracyjne w Kościele jest dość młodą instytucją. Na temat historii i zadań sądownictwa administracyjnego w Kościele zob. Rozkruit 1999, 167-79; Białobrzeski 2010, 233-44; Wenz 2009, 53-62.

³ Secretaria Statu, *Normae Speciales in Supremo Tribunali Signaturae Apostolicae ad experimentum servandae post Constitutionem Apostolicam Pauli PP. VI Regimini Ecclesiae Universae* (26.03.1968), Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1968; tekst polski w: E. Szafrowski, *Normy specjalne, które winny być zachowane na sposób eksperymentu w Sygnaturze Apostolskiej po wydaniu Konstytucji Apostolskiej pap. Pawła VI „Regimini Ecclesiae Universae”*, „Prawo Kanoniczne” 12(1969), nr 3-4, s. 293-43 [dalej: *Normae Speciales*].

⁴ Ioannes Paulus PP. II, *Constitutio apostolica de Romana Curia Pastor bonus* (28.06.1988), AAS 80 (1988), s. 841-912; tekst polski w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. i oprac. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 217-57 [dalej: PB].

⁵ *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: KPK/83].

z wejściem w życie aktualnie obowiązującego KPK/83 i zgodnie z kan. 1400 § 2 KPK/83 spory powstałe na skutek wydania aktu władzy administracyjnej mogą być wniesione tylko do przełożonego albo do trybunału administracyjnego. Natomiast stosownie do treści kan. 1445 § 2 KPK/83 trybunał ten rozpatruje spory powstałe na skutek działania kościelnej władzy administracyjnej, przekazane do niej zgodnie z przepisami prawa oraz inne spory administracyjne przekazane mu przez Biskupa Rzymskiego lub dykasterie Kurii Rzymskiej wraz z rozstrzygnięciem konfliktów własności między dykasteriami. Z uwagi, iż na terenie Polski nie zostały ustanowione trybunały administracyjne pierwszej instancji, dlatego diecezjalny akt administracyjny w pierwszej kolejności musi zostać zaskarżony rekuresem hierarchicznym do właściwej dykasterii Kurii Rzymskiej, a dopiero później możliwe jest skorzystanie z postępowania sędowo-administracyjnego po złożeniu apelacji do Sygnatury Apostolskiej. Rozwiązania zaproponowane w kan. 1732-1752 KPK/83 mają wprawdzie charakter administracyjny, ale nie są to jednak postępowania sądowe, co ma niebagatelne znaczenie z punktu widzenia niniejszych rozważań. Wynika to z faktu, że wprawdzie zasada kontradiktoryjności i jej elementy zauważalne są na wcześniejszych etapach postępowania, ale dopiero w stadium postępowania przed sądem pierwszej instancji aktualizuje się w pełni.

Problematyka zasad procesowych w procedurze administracyjnej była już podejmowana w literaturze przedmiotu w odniesieniu do wielu zasad procesowych, takich jak: *principio di pubblicità*, *principio di partecipazione*, *principio di oggettività*, *principio di motivazione*, *principio di integrità della risoluzione*, *principio di verità materiale*, *principio di adeguata formalità*, *principio di celerità*, *principio di stabilità formale delle decisioni*, *principio del diritto ordinario dell'interessato al ricorso* [Canosa 2006, 555-62]. Mając na uwadze metafizyczne podejście do sprawiedliwości i jurysdykcji obecne w nauczaniu papieskim, a w szczególności widoczne u papieża Benedykta XVI, zastanawiano się także w literaturze przedmiotu, jak nowe prawo zawarte w liście apostolskim *Antiqua ordinatione tribunalium*⁶, promulgującym *Lex propria* Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej realizuje niektóre założenia zasady prawa do rzetelnego procesu [Llobell 2009, 461].

⁶ Benedictus XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Antiqua ordinatione Quibus Supre mi Tribunalis Signaturae Apostolicae lex propria promulgatur*, AAS 100 (2008), s. 513-38 [dalej: *Lex propria*].

W niniejszym artykule analizie poddana zostanie problematyka wpływu wydanego przez papieża Benedykta XVI *Lex propria* na zakres obowiązywania zasady kontradiktoryjności w procesie sporno-administracyjnym przed Najwyższym Trybunałem Sygnatury Apostolskiej. W tym kontekście rozważania dotyczą zmian, jakie reforma papieża Benedykta XVI wprowadziła w zakresie minimalnych warunków kontradiktoryjności postępowania w analizowanym procesie kanonicznym dotyczących skargi jako impulsu procesowego, oznaczenia przedmiotu procesu, stron sporu i podmiotu uprawnionego do jego rozstrzygnięcia, równouprawnienia stron procesowych, minimum dyspozycyjności stron, organu procesowego wyposażonego w atrybuty niezawisłości i bezstronności. Rozważania zaprezentowane w niniejszym opracowaniu będą nie tylko porównaniem norm obowiązujących pod rządami *Normae Speciales* i wprowadzonego przez papieża Benedykta XVI *Lex propria*. Analizy będą prowadzone także w odniesieniu do zwyczajnego procesu spornego uregulowanego normami KPK/83. Przyjęta metoda badawcza nie tylko ukaże zakres zmian, jakie *Lex propria* wprowadziła względem *Normae Speciales* i tym samym wskaże ich wpływ na zakres obowiązywania zasady kontradiktoryjności w postępowaniu sporno-administracyjnym. Co więcej, odniesienie do zwyczajnego procesu spornego norm postępowania sporno-administracyjnego przed Najwyższym Trybunałem Sygnatury Apostolskiej jeszcze bardziej uwypukli elementy konstytuujące zasadę sporności i lepiej pozwoli zrozumieć znaczenie reformy papieża Benedykta XVI.

1. Skarga jako impuls procesowy

Na podstawie art. 104 *Normae Speciales*, dla uzyskania decyzji w drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej w wypadku sporów, które wynikły na tle wykonywania administracyjnej władzy kościelnej, ilekroć wskazuje się na naruszenie prawa należy sporządzić rekurs według powszechnych przepisów procesowych. Przepis ten stanowi podstawę prawną wszczęcia postępowania sędow-administracyjnego przez osobę pokrzywdzoną aktem administracyjnym [Leszczyński 2008b, 138]. Dla oddania istoty tej czynności w literaturze przedmiotu rekurs nazywa się także „warunkiem wszczęcia postępowania” [Greszata-Telusiewicz 2010, 441]⁷. Podobnie,

⁷ Na marginesie należy zauważyć, iż w Kościele obowiązuje zasada unikania sporów administracyjnych wyrażona w kan. 1733-1734 [Leszczyński 2011, 167-69]. Szerzej

na mocy *Lex propria* wraz z wniesieniem rekursu rozpoczyna się postępowanie sporno-administracyjne.

Interesująca jest nomenklatura, jaką posługuje się prawo administracyjne w art. 106 REU oraz w art. 96 *Normae Speciales* na oznaczenie tego samego środka odwoławczego od aktu kościelnego do drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej. Użyto bowiem określenia *apellatio seu recursus* i to pomimo, iż literatura kanonistyczna używa li tylko terminu rekurs pomijając przy tym *apellatio* [Krukowski 1977, 178]. Aktualnie obowiązujące *Lex propria* również nie posługuje się określeniem apelacja, a przyjętym w literaturze kanonistycznej pojęciem rekurs. Dla odróżnienia, w postępowaniu spornym na oznaczenie impulsu procesowego, w efekcie którego wszczyna się postępowanie, używa się terminu skarga powodowa, zaś w procesie karosądowym posługujemy się pojęciem skargi karnej, a więc aktu oskarżenia. Wszystkie te skargi inicjują jednak postępowanie sądowe w pierwszej instancji i umożliwiają następnie składanie apelacji od rozstrzygnięcia wydanego przez sąd. Natomiast w postępowaniu sporno-administracyjnym rekurs stanowi środek odwoławczy przeciwko aktowi administracyjnemu. Co istotne, w warunkach polskich nie utworzono trybunału administracyjnego, stąd postępowanie sądowe jest jednoinstancyjne, co jednocześnie wydaje się osłabieniem dla gwarancji procesowych podmiotu odwołującego się.

Złożenie rekursu rozpoczyna pierwszą fazę procedury, która ma miejsce w drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej [Leszczyński 2014, 71]. Z art. 106 *Normae Speciales* wynika, że rekurs należy zaadresować do drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej i powinien zawierać następujące elementy: nazwisko i imię zgłaszającego rekurs, stałe miejsce zamieszkania lub przynajmniej miejsce pobytu oraz podstawę upoważnienia do zgłoszenia rekursu, gdy zgłaszający nie występuje we własnym imieniu, lecz kogoś reprezentuje; akt zaskarżalny lub dekret administracyjny oraz dzień otrzymanego zawiadomienia zgodnie z przepisem prawa; sumaryczne przedstawienie faktów, racje uzasadniające rekurs, naruszone przepisy prawne oraz wnioski; podpis strony wnoszącej rekurs lub adwokata posiadającego pełnomocnictwo,

na temat prośby do autora aktu o odwołanie go lub poprawienie, zwrócenie się obu stron do mediatorów oraz odwołanie się do urzędu lub komisji pojednawczej zob. Miziński 2012, 3-20. Na temat organów mediacyjnych w sytuacji nadzwyczajnej w Kościele partykularnym zob. Romanko 2015, 53-72. Komparatystyczne ujęcie dotyczące alternatywnych sposobów rozwiązywania sporów w prawie kanonicznym i prawie polskim prezentuje: Kwilosz 2015, 217-32.

a w tym ostatnim wypadku zakres pełnomocnictwa, chyba że samo pełnomocnictwo jest załączone. Do rekursu należało zgodnie z art. 108 *Normae Speciales* załączyć: tyle odpisów ile ich potrzeba do rozesłania zainteresowanym; specjalne pełnomocnictwo – jeżeli w ogóle ma miejsce – podpisane przez udzielającego, poświadczone odpowiednio przez władzę kościelną, a udzielone odpowiedniemu adwokatowi; odpis zaskarżanego dekretu, chyba że wnoszący rekurs nie może go przedstawić z powodu odmówienia wydania odpisu lub niemożliwość uzyskania go w terminie przewidzianym na złożenie rekursu; dokumenty uzasadniające rekurs; odpowiednią sumę pieniędzy, którą należy złożyć w kasie, w wysokości ustalonej w poszczególnych latach przez kardynała prefekta – lub prośbę o przyznanie bezpłatnej opieki prawnej, odpowiednio udokumentowaną. Z kolei, zgodnie z art. 73 *Lex propria* do elementów formalnych rekursu należą: dane personalne wnoszącego rekurs, a jeżeli rekurs wnoszony jest za pośrednictwem jego reprezentanta powinien on zawierać również jego dane osobowe; zaskarżany akt oraz datę powiadomienia o jego wydaniu; sumaryczne wskazanie racji skarżącego, faktów stanowiących podstawę rekursu, naruszonych norm prawnych, żądania jakie zgłasza wnoszący rekurs względem trybunału oraz podpis wnoszącego rekurs. Ponadto do rekursu należy załączyć: zaskarżany akt administracyjny, chyba że istnieją przeszkody w jego okazaniu; mandat patrona; *gratuito patrocinio* w przypadku, gdy zwolnienie od opłat jest uzasadnione [Krukowski 2011, 569-70]⁸.

Na gruncie obowiązujących wcześniej *Normae Speciales* słusznie podkreślano w doktrynie prawa kanonicznego, że elementy formalne rekursu do drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej są bardzo podobne do elementów formalnych skargi powodowej w zwyczajnym procesie spornym [Greszata-Telusiewicz 2010, 442]. Ta refleksja nie straciła na aktualności również po wprowadzeniu *Lex propria*, który w zakresie elementów formalnych jest kontynuacją dotychczasowych regulacji.

Dyspozycja art. 107 *Normae Speciales* stanowiła, iż rekurs jest obarczony wadą nieważności wówczas, gdy: brakowało wymaganego podpisu; nie wiadomo było, o jakie osoby chodzi w rekursie lub jaki jest jego przedmiot. Natomiast w pozostałych wypadkach przysługiwała sekretarzowi władza decydowania o ponowieniu rekursu w terminie zawitym, ustalonym w jego dekrecie. W tym zakresie również można dostrzec podobieństwa

⁸ Szczegółowo na temat problematyki tytułu IV *Lex propria* zob. Berlingo 2010.

do zwyczajnego procesu spornego, w szczególności do kan. 1505 § 2 KPK/83. Zwraca się przy tym uwagę, że zamysłem prawodawcy jest przyjęcie skargi powodowej, a jej odrzucenie następuje tylko w przypadkach ściśle określonych przez prawo [Taż, 442-43]. Natomiast zgodnie z art. 75 *Lex propria* rekurs jest nieważny, gdy brakuje na nim podpisu wnoszącego, określenia jego przedmiotu lub osób zainteresowanych [Krukowski 2011, 570]. Wydaje się zatem, iż *Lex propria* i w tym zakresie nie różni się od poprzednio obowiązujących *Normae Speciales*, wykazując zarazem podobieństwo do przyczyn odrzucenia skargi powodowej w zwyczajnym procesie spornym.

Pewną nowością, którą wprowadził *Lex propria* jest możliwość odrzucenia rekursu *in limine* przez sekretarza. Jednakże, jeżeli zwróci się uwagę na praktykę Sygnatury pod rządami *Normae Speciales*, to mimo iż formalnie możliwość odrzucenia rekursu *in limine* przez sekretarza nie wynikała z tych norm, to taka ewentualność istniała i była stosowana od lat. Można zatem rzec, iż w wyniku nowelizacji doszło do normatywnego usankcjonowania w tym zakresie praktyki *preater ius* [Malecha 2009, 579]. Dekret *in limine* oddalający rekurs może zostać wydany, gdy nie ma żadnych wątpliwości, iż: rekurs nie dotyczy spraw należących do kompetencji trybunału; rekurs nie ma legalnej zdolności procesowej; podstawa prawna, którą rekurs uważa za naruszony, nie istnieje; rekurs nie został wniesiony w terminie prawem przewidzianym [Krukowski 2011, 570-71].

Zgodnie z art. 105 *Normae Speciales* rekurs należało złożyć w stanowczym terminie trzydziestu dni, licząc od dnia, w którym nastąpiło powiadomienie o dekreтах lub czynnościach, zaś ewentualnie od dnia, w którym ustalono, że wnoszący rekurs rzeczywiście, zgodnie z prawem dowiedzieli się o dekreтах lub czynnościach. Trzydziestodniowy termin do wniesienia rekursu został również potwierdzony w PB, stosownie do treści art. 123 § 1. Na podstawie zaś art. 74 § 1 *Lex propria* termin ten został wydłużony do sześćdziesięciu dni użytecznych. Zmiana ta niewątpliwie powinna być oceniona jednoznacznie pozytywnie, ponieważ wydłużenie terminu do wniesienia rekursu umożliwi lepsze jego przygotowanie, a tym samym może przyczynić się do zwiększenia ich skuteczności, co niewątpliwie ma z kolei wpływ na realizację prawa do obrony. Wprowadzenie do postępowania sporno-administracyjnego instytucji *remissio in terminos* związane jest ze szczególną uwagą, jaką prawodawca w *Lex propria* przykłada do terminów zawitych, w których powinny być wnoszone wszystkie rekursy

i konsekwencji z nich wynikających. Przekroczenie terminu zawitego skutkuje bowiem utratą prawa do zaskarżenia decyzji. W takiej sytuacji, na zasadzie art. 74 § 2 *Lex propria*, może być złożona tylko prośba skierowana do Ojca Świętego o udzielenie łaski przywrócenia terminów, czyli *remissio in terminos*. Podobnie, jak miało to miejsce w przypadku odrzucenia rekursu *in limine*, w przepisach *Lex propria* została usankcjonowana nieformalna praktyka pozwalająca na złożenie *restitutio in terminos* [Malecha 2009, 579].

Oceniając braki formalne pisma procesowego sekretarz może wydać dekret oddalający rekurs, zawiadamiając jednocześnie promotora sprawiedliwości, a także kompetentny organ władzy w przypadkach prawem przewidzianych, o których mowa w art. 76 § 1 *Lex propria*. Od decyzji sekretarza przysługuje odwołanie do kongresu w terminie zawitym dziesięciu dni użytecznych od jego otrzymania. Przy czym zauważyć należy, iż rekurs ten może być nieważny z dwóch powodów. Po pierwsze, jeżeli pod rekusem brakuje podpisu osoby wnoszącej rekurs lub jej patrona. Po drugie w sytuacji, gdy istnieje absolutna niepewność, zarówno co do tego, jakich osób dotyczy, ale również przedmiotu, który ma stanowić podstawę rekursu. W takiej sytuacji niemożliwe jest zaskarżenie aktu administracyjnego, za wyjątkiem sytuacji, w której zostanie wyznaczony przez sekretarza termin zawity na uzupełnienie braków i wniesienie nowego rekursu [Krukowski 2011, 571].

Należy również zwrócić uwagę na dwie kwestie dotyczące modyfikacji procedury odwoławczej w przypadku odrzucenia rekursu, a także terminów do zaskarżenia tej decyzji, które zostały uregulowane w *Lex propria* na łele wcześniejszych przepisów *Normae Speciales*. Zarówno rekurs od dekretu sekretarza do prefekta, jak i rekurs od decyzji prefekta podjętej na kongresie do kolegium sędziowskiego należy wnieść w ciągu dziesięciu dni zawitych. Postanowienia art. 42 § 2 w związku z art. 84 *Lex propria* stanowią uzupełnienie luki w *Normae Speciales*, ponieważ poprzednie przepisy nie wspominały nic o tych terminach lub nie określały ich konkretnej długości [Malecha 2009, 581]. Doprecyzowanie terminów zasługuje na jednoznacznie pozytywną ocenę, ponieważ eliminuje niepewność co do czasu, w którym należy wnieść rekurs. Tym samym znacznie trudniej o potencjalną pomyłkę przy ich obliczaniu, a w konsekwencji oddalenie rekursu ze względu na przekroczenie terminu do jego wniesienia.

Istotniejsze zaś jest znaczenie normy zawartej w art. 76 § 4 *Lex propria*, zgodnie z którą od decyzji prefekta potwierdzającej na kongresie dekret

sekretarza oddalający rekurs *in limine* nie ma żadnego odwołania. Zmiana ta podyktowana była faktem, iż od początku istnienia drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej kolegium sędziowskie nigdy nie zakwestionowało decyzji prefekta o zatwierdzeniu na kongresie przedmiotowej decyzji sekretarza [tamże]. Wydaje się jednak, że mimo niewystępowania w praktyce zjawiska zmiany decyzji prefekta przez kolegium sędziowskie, pozostawienie tego przepisu w dotychczasowym brzmieniu stanowiłoby lepsze rozwiązanie, ponieważ przepis ten ma – mimo wszystko – charakter gwarancyjny dla stron postępowania. Nigdy zaś nie można przewidzieć, kiedy pojawi się nadzwyczajna sytuacja, w której przepis nieużywany przez wiele lat znajdzie swoje zastosowanie.

2. Oznaczenie przedmiotu procesu

Zgodnie z art. 106 REU i art. 96 *Normae Speciales*, przedmiotem postępowania sporno-administracyjnego jest decyzja kompetentnego dykasterium, ilekroć stwierdza się na skutek złożonej apelacji, czyli rekursu, że sam akt naruszył prawo, powodując spór w wykonywaniu kościelnej władzy administracyjnej. Potwierdza to również kan. 1445 § 2 KPK/83, który *ab initio* wskazuje, że Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej rozpatruje spory powstałe na skutek działania kościelnej władzy administracyjnej, przekazane do niej zgodnie z przepisami prawa, a także inne spory administracyjne. Natomiast PB w art. 123 § 1 stanowi, że trybunał ten rozpatruje rekursy wniesione przeciwko poszczególnym aktom administracyjnym wydanym lub zatwierdzonym przez dykasterie. *Lex propria* w art. 34 § 1 potwierdzał uregulowania zawarte w art. 123 § 1 PB, także odwołując się do poszczególnych aktów administracyjnych. Dla zrozumienia, co jest przedmiotem postępowania sporno-administracyjnego wyjaśnienia wymaga pojęcie poszczególnego (konkretnego) aktu administracyjnego.

Pojęcie aktu administracyjnego nie ma swojej definicji legalnej, dlatego w doktrynie prawa kanonicznego akt administracyjny opisywany jest za pomocą jego cech konstytutywnych, odróżniających go od innych aktów. Są to następujące cechy: autorem aktu jest organ kościelnej władzy administracyjnej; podstawowy czy pomocniczy; akt ten oparty jest na akcie prawodawczym, czyli cechuje go pochodność; po notyfikacji adresatom, akt ten uzyskuje moc obowiązującą; akt ten może być wydany zarówno z inicjatywy własnej organu, jak i inicjatywy zewnętrznej; akt ten nie może być skierowany przeciwko woli organu hierarchicznie wyższego nad jego autorem;

akt ten musi być konkretny a jego powtarzalność jest ograniczona; akt ten reguluje stosunki niesporne, a jego bezpośrednim celem jest zabezpieczenie i rozwój dobra publicznego; akt ten może zostać zmieniony przez autora. Starając się zdefiniować pojęcie aktu administracyjnego należałoby stwierdzić, że jest to „akt ustanowiony przez kompetentny organ kościelnej władzy wykonawczej, odznaczający się konkretnością, mający oparcie w akcie prawodawczym, bezpośrednio skierowany do osiągnięcia dobra publicznego”. W takim sensie termin akt administracyjny został użyty w kan. 35-93 [Krukowski 1985, 117-18]⁹.

Pamiętać trzeba, iż nie wszystkie akty administracyjne mogą być zaskarżone do Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej. Wyłączone z kognicji tego trybunału są decyzje administracyjne pochodzące od papieża (akt papieża, nawet jeśli został przygotowany przez Sekretariat Stanu lub inną dykasterię, a nawet akt administracyjny jedynie zatwierdzony przez papieża *in forma specifica*). Dzieje się tak dlatego, iż do wszystkich środków odwoławczych od aktów administracyjnych stosuje się zasadę zakazującą zaskarżenia decyzji administracyjnych papieża oraz soboru powszechnego [Miziński 2005, 235]. Oprócz aktu administracyjnego jako przedmiotu rekursu sądowo-administracyjnego w doktrynie prawa kanonicznego wskazywano również na naruszenie prawa przez akt administracyjny, co wiąże się z postulatem wprowadzenia zasady legalności do kanonicznego systemu prawa, gdzie rozumienie pojęcia *lex* w znaczeniu ustawy kościelnej mocno zawęży kompetencję drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej. Wskazywano również na interes prawny, a więc na ochronę jednostki przez sądy administracyjne i to nie tylko przed naruszeniem jej praw, ale także naruszeniem jej interesów prawnych [Świniarski 1972, 129-30]¹⁰.

Analizując motywy rekursu sporno-administracyjnego, w literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na dwa aspekty tj.: *causa petendi* oraz *petitum*. Przedmiot formalny rekursu, a więc *causa petendi* stanowi *violatio legis*, czyli naruszenie czyjegoś prawa. Natomiast motyw podmiotowy (*petitum*), to kwestia zakresu kompetencji w odniesieniu do aktów administracyjnych [Leszczyński 2008b, 120-28]. Ponieważ oba aspekty były sporne

⁹ Szerzej na temat rozumienia terminu akt administracyjny w doktrynie prawa kanonicznego zob. Miziński 2011a, 113-21.

¹⁰ Dogłębnie problematykę zasady legalności opisał M. Sitarz, który analizował ją w aspekcie jej teologiczno-prawnych podstaw; etymologii i możliwych klasyfikacji. Przedstawił również wymogi legalności działania administracji [Sitarz 2011, 65-86].

w doktrynie prawa kanonicznego i ich interpretacja była rozbieżna, należy ich omówieniu poświęcić więcej uwagi. Pojęcie *violatio legis* na podstawie art. 106 REU wykładano dwojako. Niektórzy autorzy twierdzili, iż należy przez ten termin rozumieć każdy tytuł nielegalności, inni zaś byli zdania, iż odwołując się do REU oraz *Normae Speciales*, prawidłowa wykładnia sprowadza się do rozumienia tego pojęcia jedynie jako osądu legalności aktu oraz prośby o stwierdzenie jego nieważności bądź jego rozwiązania na podstawie naruszenia prawa [Miziński 2011b, 108-109]¹¹. Wykładni pojęcia *violatio legis* w 1971 r. dokonała Papieska Komisja do spraw Interpretacji dekretów Soboru Watykańskiego II, zgodnie z którą pod tym pojęciem należy rozumieć „błąd prawny popełniony bądź w postępowaniu, jakie należy zachować, bądź w zarządzeniu, które należy wydać” [Białobrzeski 2011b, 196]. Wyjaśnienie zaproponowane przez Papieską Komisję i argumentacja w niej zawarta nie zakończyły wątpliwości co do rozumienia pojęcia *violatio legis*, co doprowadziło ostatecznie do tego, że większość autorów opowiedziała się za szeroką koncepcją wykładni tego pojęcia. Innymi słowy uznano, że będzie to nie tylko naruszenie prawa w sensie formalnym, ale także materialnym, czyli naruszenie w sensie szerokim prawa Bożego, kościelnego, zwyczajowego, jak i *aequitas canocica* [Leszczyński 2008b, 121-22]¹². Przychylając się do tego stanowiska podkreślić należy, iż szerokie rozumienie pojęcia *violatio legis* niewątpliwie poszerza legitymację skargową oraz gwarantuje poszanowanie prawa do obrony zarówno przy naruszeniach prawa, jak i błędach procedury.

Natomiast w odniesieniu do *petitum* trzeba podkreślić, że istniała rozbieżność co do tego, czy druga sekcja Sygnatury Apostolskiej posiada podwójną kompetencję, czyli kognicję do badania z jednej strony naruszeń legalności aktów administracyjnych, a z drugiej naruszeń podstawowych praw osoby w sensie merytorycznym. Podobnie, jak to miało miejsce przy motywie formalnym, w tej kwestii wypowiedziała się Papieska Komisja do spraw Interpretacji dekretów Soboru Watykańskiego II rozstrzygając, że Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej w drugiej sekcji rozpatruje tylko nielegalność zaskarżonego aktu. Takie rozstrzygnięcie również spotkało się z rozbieżnościami w doktrynie. Ostatecznie wraz z wejściem w życie KPK/83 i PB przesądzono, że interwencja tego trybunału różni

¹¹ Szerzej na temat różnego rodzaju wadliwości aktów administracyjnych zob. Garstecki 2011, 386n.

¹² Zob. Białobrzeski 2011a, 305-22.

się od decyzji przełożonego w przypadku rekursu hierarchicznego, gdyż operujemy pojęciem „orzeka” zamiast „zarządza” i z tej perspektywy niemożliwe jest stosowanie kryteriów charakterystycznych dla władzy rządzenia. W konsekwencji w postępowaniu sporno-administracyjnym występuje władza sądenia, a sędzia nie może podejmować decyzji dotyczących władzy rządzenia, dlatego też nie jest możliwe wkroczenie w meritum aktu administracyjnego [Miziński 2005, 239-45].

Przenosząc dotychczasowe rozważania na grunt aktualnie obowiązującej *Lex propria* należy dostrzec, że jej art. 34 jest odzwierciedleniem art. 123 § 1 i 2 PB. Natomiast zgodnie z art. 93 § 3 i 4 *Lex propria* stwierdzenie przez Sygnaturę *error in procedendo* prowadzić musi do podjęcia przez właściwy organ decyzji co do poprawienia swojego rozstrzygnięcia *ad normam iuris*. Odmienne sytuacja kształtuje się w przypadku *error in decernendo*, ponieważ właściwy organ uprawniony jest *ad normam iuris* jeszcze raz rzecz rozważyć i nie przysługuje mu uprawnienie do poprawienia swojej decyzji, jak miało to miejsce w przypadku błędu stwierdzonego tylko w postępowaniu [Krukowski 2011, 573]. Stosownie do treści art. 111 § 3 *Lex propria*, Sygnatura Apostolska ma możliwość osądzenia sprawy co do meritum, jednakże przed podjęciem takiej decyzji zobowiązana jest do skierowania prośby do Ojca Świętego w celu skorzystania z przedmiotowej możliwości [Malecha 2009, 583]. Możliwość merytorycznego osądzenia sprawy przez Sygnaturę niewątpliwie przyspieszy postępowanie sporno-administracyjne, jednakże w realiach polskich, przy braku partykularnych trybunałów administracyjnych, skorzystanie przez Sygnaturę z takiej możliwości oznacza *de facto* postępowanie jednoinstancyjne.

Na podstawie art. 112 *Normae Speciales*, po wpłynięciu rekursu do kancelarii razem z wymaganymi dokumentami, sekretarz winien się zatroszczyć o powiadomienie o tym władzy kościelnej, która wydała zaskarżoną decyzję oraz strony przeciwnej. Powinien też wezwać wszystkich zainteresowanych ze strony przeciwnej, by przedstawili ewentualny przeciwny rekurs lub złożyli odpowiedzi. Przepis ten wykazuje również podobieństwo do zwyczajnego procesu spornego, w którym obowiązkiem sędziego jest wezwanie strony przeciwnej i wszystkich pozostałych stron, które powinny się stawić. Nadmienić przy tym trzeba, iż zgodnie z kan. 1417 § 1 KPK/83 każdy wierny uprawniony jest nie tylko do przeniesienia swojej sprawy z trybunału każdego stopnia i każdego stadium do rozeznania przez Stolicę Świętą, ale uprawniony jest również ją tam wnieść [Greszata-Telusiewicz

2010, 442-43]. Po stwierdzeniu przez sekretarza Sygnatury, iż rekurs nie ma braków formalnych i jest poprawnie zredagowany, zobowiązany jest on zgodnie z art. 79 *Lex propria* do zawiadomienia organu władzy kościelnej, którego decyzja stanowi przedmiot rekursu, a także inne osoby nim zainteresowane, w tym strony przeciwne. Ponadto, wzywa się wszystkich zainteresowanych do przedstawienia dokumentów potwierdzających lub zaprzeczających roszczeniom zgłoszonym w rekursie [Krukowski 2011, 571].

Na podstawie art. 113 § 1 *Normae Speciales*, po wysłuchaniu sekretarza, promotora sprawiedliwości i podsekretarza, jeżeli zdaniem kardynała prefekta nie należy odrzucić prośby o zawieszenie wykonania zaskarżonej decyzji, sekretarz o takiej prośbie powiadamia władzę kościelną, która wydała decyzję i każdego zainteresowanego ze strony przeciwnej. Ze względu zaś na przedmiot zwyczajnego procesu spornego i przedmiot postępowania sporno-administracyjnego, nie ma podobieństw w tym zakresie między obiema procedurami, bowiem z natury postępowania przed trybunałem administracyjnym wynika fakt zaskarżania decyzji, które zostały wydane przez kompetentną władzę kościelną, inaczej niż ma to miejsce w zwyczajnym procesie spornym [Greszata-Telusiewicz 2010, 445]. Zgodnie zaś z art. 95 § 1 *Lex propria*, decyzja w zaskarżonym akcie może być albo w całości, albo w części zawieszona, co niewątpliwie nie tylko uwydatnia analizowaną figurę procesową, ale również ją wzmacnia. W efekcie czego dochodzi do zwiększenia prawa do obrony, a także do zapewnienia ochrony przed ewentualnymi szkodami [Malecha 2009, 582].

3. Strony sporu i podmiot uprawniony do jego rozstrzygnięcia

Z natury każdego procesu wynika fakt istnienia dwóch stron o przeciwnych interesach co do treści zachodzącego między nimi stosunku procesowego. W procesie sporno-administracyjnym strony to *recurrens*, czyli podmiot wnoszący rekurs oraz organ kościelnej władzy administracyjnej jako autor zaskarżonego aktu. Przyjmuje się w doktrynie, iż wskazane dwa podmioty noszą nazwę podmiotu czynnego i podmiotu biernego rekursu. Co istotne, w przeciwieństwie do rekursu hierarchicznego, nie występuje problem tzw. podmiotu *ad quem*, ponieważ w postępowaniach sporno-administracyjnych jest to druga sekcja Sygnatury Apostolskiej [Leszczyński 2008b, 110-11]. Z samego twierdzenia podmiotu o naruszeniu jakiegoś prawa przez akt administracyjny nie wynika jeszcze jego podmiotowość w procesie, ponieważ aby stać się stroną postępowania sporno-administracyjnego,

musi on posiadać odpowiednie właściwości tj.: zdolność procesową oraz interes do uczestniczenia w procesie [Paczóski 1982, 108-109].

Zdolność procesowa stanowi podstawowy warunek, od którego uzależniona jest ważność aktów procesowych, dlatego podmiot składający rekurs do drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej musi się taką zdolnością wylegitymować. Kryteria zdolności procesowej są tożsame z tymi, które obowiązują w procesie zwyczajnym, a więc w przypadku osób fizycznych zgodnie z kan. 1476 i 1478 KPK/83 mogą one występować osobiście we własnym imieniu, jeżeli są pełnoletnie i w pełni używania rozumu. Natomiast, gdy nie spełniają one tych wymogów, uprawnieni są do występowania przed sądem za pośrednictwem rodziców, opiekunów lub kuratorów ustanawianych przez sąd, którzy w tym postępowaniu ich reprezentują. W odniesieniu do osób prawnych zastosowanie mają kan. 117 i 1480 KPK/83, i zgodnie z tymi przepisami, osoby te mogą występować przed sądem tylko przez swoje organy [Krukowski 1985, 219-20]. Porównując art. 126 *Normae Speciales* i aktualnie obowiązujący art. 122 *Lex Propria* należy dojść do wniosku, iż oba te przepisy odsyłają do norm procesu zwyczajnego, które należy stosować w postępowaniu sporno-administracyjnym. W kontekście osób prawnych zwrócić należy uwagę na stanowisko Papieskiej Komisji Interpretacyjnej z dnia 29 kwietnia 1987 r., zgodnie z którym podmiotem zdolności procesowej nie mogą być jednostki nie posiadające kościelnej osobowości prawnej, z czego wynika brak możliwości wniesienia rekursu do drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej przez stowarzyszenia, ruchy i grupy wiernych, które współtworzą organizm Kościoła, a które jednocześnie nie posiadają osobowości prawnej w Kościele [Leszczyński 2008a, 263].

Drugim warunkiem koniecznym do prowadzenia procesu sporno-administracyjnego jest posiadanie interesu prawnego, który musi zachodzić po stronie rekursującej, natomiast od strony przeciwnej wymagane jest posiadanie interesu do stawienia opozycji. Interes prawny musi charakteryzować się określonymi cechami, powinien być: osobisty, a więc podmiot wnoszący rekurs uznaje, iż krzywda wynikająca z naruszenia prawa dotyka właśnie jego osoby; bezpośredni, czyli motywacja do wniesienia rekursu jest spowodowana naruszeniem interesu własnego osoby rekursującej; aktualny, czyli powinien on dotyczyć faktu krzywdy aktualnej, a nie mającej miejsce w odległej przeszłości lub takiej, która ma dopiero nastąpić w przyszłości [Paczóski 1982, 110]¹³.

¹³ Na marginesie podkreślić trzeba występowanie w prawie kanonicznym dwóch pojęć tj.

W tym kontekście nie można nie dostrzec problemu dotyczącego podmiotu biernego tego stosunku, a konkretnie tego, kto posiada interes czynny do wniesienia rekursu. Czy jest to tylko podmiot pokrzywdzony wydaniem aktu administracyjnego, czy również jednostka administracyjna niższego stopnia, w sytuacji, gdy został przyjęty rekurs hierarchiczny przeciwko jej decyzji, a w konsekwencji został on uchylony lub zmieniony. W związku z tym należy przypomnieć rozwiązania normatywne przyjęte w poszczególnych aktach prawnych. Odwołując się do art. 106 REU, należałoby dojść do przekonania, iż podmiotem biernym może być tylko organ władzy administracyjnej będący autorem zaskarżonego rekursu hierarchicznym aktu administracyjnego [Krukowski 2011, 554-55]. Zgodnie zaś z art. 123 § 1 PB druga sekcja Sygnatury Apostolskiej rozpatruje rekursy wniesione przeciwko poszczególnym aktom administracyjnym wydanym lub zatwierdzonym przez dykasterie Kurii Rzymskiej. Przepis ten jest tożsamy z aktualnie obowiązującym art. 34 § 1 *Lex Propria*. Zestawienie tych norm przemawia za przyjęciem, iż podmiotem biernym postępowania sporno-administracyjnego może być albo dykasterium Kurii Rzymskiej, w sytuacji kiedy rekurs wniesiony został przeciwko jego decyzji wydanej z tytułu naruszenia prawa zaistniałego w samej decyzji, czy w postępowaniu zmierzającym do jej wydania albo organ kościelnej władzy administracyjnej niższego stopnia w sytuacji, gdy rekurs do Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej został zaaprobowany przez dykasterium Kurii Rzymskiej decyzją wydaną wcześniej, a zaskarżoną w drodze rekursu hierarchicznego [tamże, 555].

Z dotychczasowej analizy wynika, iż w postępowaniu sporno-administracyjnym występują dwie przeciwstawne strony: podmiot czynny i podmiot bierny. Ostatnim elementem dopełniającym ten warunek zasady kontradyktoryjności jest organ procesowy powołany do rozstrzygnięcia sporu, gdzie po fazie wstępnej i decyzyjnej zapada ostateczne rozstrzygnięcie. Role organów podejmujących decyzję w każdym z etapów tego postępowania pełnią inne podmioty. Wskazać tu należy sekretarza Sygnatury, prefekta Sygnatury oraz kolegium Sygnatury, które w tym postępowaniu pełni funkcję sędziowską.

Zgodnie z art. 1 § 1 i 3 *Normae Speciales* trybunał ten składał się z dwunastu kardynałów, mianowanych przez papieża. Natomiast zgodnie z art.

ochrony praw podmiotowych, która odbywa się w drodze rekursu hierarchicznego i ochrony interesów legalnych, do której dochodzi na drodze postępowania sporno-administracyjnego. Szerzej na temat adekwatności tego rozróżnienia zob. Krukowski 1979, 41-46.

3 § 1 PB dykasterie, składają się z kardynała lub arcybiskupa przewodniczącego, zespołu kardynałów i niektórych biskupów. W odniesieniu do tego zagadnienia, *Lex propria* nie wskazuje określonej liczby sędziów członków Sygnatury. Potwierdzone również zostało w art. 1 § 1 *Lex propria* otwarcie kolegium sędziowskiego na biskupów, nie przesądzając przy tym konkretnej liczby kardynałów i biskupów w tym organie. Co więcej, nowe prawo w art. 1 § 2 pozwala, aby urząd sędziowski sprawowali duchowni nienaruszalnej sławy, posiadający doktorat z prawa kanonicznego i wyróżniający się prawdziwą biegłością w prawie kanonicznym [Malecha 2009, 572-74].

Oceny formalnej rekursu dokonuje sekretarz Sygnatury i to do jego kompetencji należy podjęcie decyzji o przyjęciu, odrzuceniu, albo o uzupełnieniu braków formalnych rekursu (o czym była mowa w punkcie 1). W tym miejscu zwrócić należy uwagę, iż sekretarz Sygnatury nie jest sędzią. Po zakończeniu postępowania, zgodnie z art. 116 *Normae Speciales*, kardynał prefekt, przy współudziale sekretarza, promotora sprawiedliwości i podsekretarza decydował, czy należy rekurs przyjąć do rozpatrzenia, czy odrzucić z innych przyczyn niż te, do których był uprawniony sekretarz. Natomiast już zgodnie z art. 22 § 1 *Lex propria* w skład kongresu wchodzi: prefekt, sekretarz, promotor sprawiedliwości, obrońcy węzła, pomocniczy promotorzy sprawiedliwości przy obecności kanclerza. Kongres nie jest jednak organem kolegialnym, ale tylko pewną formą działalności prefekta, który jest tylko uprawniony do podjęcia decyzji o przyjęciu lub odrzuceniu rekursu. W nowym prawie pominięte zostały urzędy podsekretarza, a także pomocniczego obrońcy węzła, uznane jako dotychczas zbędne w trybunale. Niemniej, jednocześnie zwiększono liczbę pomocniczych promotorów sprawiedliwości do dwóch [tamże, 573]. Należy przy tym wyraźnie podkreślić, iż tylko prefekt Sygnatury sprawuje funkcję sędziego, natomiast pozostałe osoby pełnią wyłącznie funkcję opiniodawczą [Krukowski 2011, 572].

Dotychczas ostateczną decyzję podejmowało kolegium, które zgodnie z art. 1 § 3 *Normae Speciales* rozpatrywało sprawy w kolegiach złożonych z pięciu członków, chyba że prefekt zadecydował, że jakąś sprawę należy przedstawić pełnemu składowi Sygnatury. Natomiast na mocy art. 21 *Lex propria*, w niektórych przypadkach kolegium może być ukonstytuowane tylko z trzech sędziów, dzięki czemu możliwe jest przyspieszenie pracy tego organu i zwiększenie jego efektywności. Decyzja co do trzyosobowego składu zarezerwowana jest tylko do kompetencji prefekta, który może ją podjąć jedynie na kongresie i tylko w sytuacji, gdy strona odwołuje się od decyzji

o niedopuszczeniu rekursu *ad disceptationem* do kolegium. W posiedzeniach kolegium może brać udział sekretarz, jednakże nie wolno mu uczestniczyć ani w dyskusji sprawy ani w głosowaniu [Malecha 2009, 574-75].

Podsumowując tę część należy stwierdzić, iż czynności sekretarza Sygnatury, który nie jest wprawdzie sędzią, mają istotny wpływ na nadanie biegu rekursowi, a w przypadku wydania przez niego decyzji negatywnej, przysługuje stronie odwołanie do kongresu, w którym prefekt rozstrzyga je jako sędzia. W przypadku przyjęcia rekursu również sędzia prefekt na kongresie podejmuje po dyskusji decyzję co do przyjęcia lub odrzucenia rekursu. W razie decyzji negatywnej przysługuje stronie odwołanie do kolegium. Ostateczną decyzję podejmuje zatem organ kolegialny złożony z minimum trzech sędziów, czyli kolegium. Niewątpliwie zatem w postępowaniu sporno-administracyjnym występuje również organ procesowy kompetentny do rozstrzygnięcia sporu.

4. Równouprawnienie stron procesowych

Na mocy art. 99 § 1-3 *Normae Speciales* strony mogły występować przed trybunałem tylko za pośrednictwem adwokatów dopuszczonych przez drugą sekcję Sygnatury Apostolskiej. W sytuacji braku adwokata, sekretarz wzywał stronę, by w ściśle oznaczonym terminie ustanowiła dla siebie zaufanego obrońcę, zaś w razie braku wskazania adwokata przez stronę w tym terminie, sekretarz dokonywał nominacji z urzędu. Uregulowania te wykazywały odmienności względem zwyczajnego procesu spornego, bowiem na mocy kan. 1481 § 1 KPK/83 strona może co do zasady swobodnie ustanowić sobie adwokata i pełnomocnika, może także występować i odpowiadać osobiście, chyba że sędzia uzna posługę pełnomocnika lub adwokata za konieczną. Ponadto, na mocy kan. 1490 KPK/83 *ab initio*, w każdym trybunale – jeśli to możliwe – należy ustanowić stałych obrońców. Tak uregulowany przymus adwokacki nie ma zastosowania w procesie spornym, występuje zaś w procesie karno-sądowym [Greszata-Telusiewicz 2010, 437-38]. Wraz z wejściem w życie *Lex propria*, na mocy art. 16 § 1 rozwiano wątpliwości co do tego, czy obrońca jest pełnomocnikiem, czy adwokatem strony, wskazując, że strona powinna występować tylko *per patronum, seu procuratorem-advocatum*. W przypadku nieustanowienia adwokata przez stronę powodową i braku usprawiedliwienia dla takiego działania, sekretarz Sygnatury deklaruje umorzenie sprawy, co stanowi zupełną zmianę normatywną w porównaniu do poprzednio obowiązujących *Normae Speciales* [Miziński

2011c, 335-36]. Co prawda, istnieje możliwość ustanowienia obrońcy przez trybunał w przypadku otrzymania przez stronę powodową *gratuitum patrocinium*. Należy jednak zauważyć, że art. 16 § 2 *Lex propria* nie precyzuje, kto konkretnie jest odpowiedzialny za jego wyznaczenie, dlatego wydaje się, iż zastosowanie będzie miała dotychczasowa praktyka, zgodna z dyspozycją art. 100 *Normae Speciales* [tamże, 336]. Stosownie do art. 100 *Normae Speciales* o przyznaniu bezpłatnej opieki prawnej w sekcji drugiej Sygnatury Apostolskiej decydował dekretem kardynał *ponens*, czyli relator, po wysłuchaniu wcześniej zdania sekretarza i promotora sprawiedliwości. Identyczna możliwość istnieje w zwyczajnym procesie spornym, w którym zgodnie z kan. 1649 § 1, 3° KPK/83 biskup, do którego należy prawo kierowania trybunałem, powinien ustanowić przepisy dotyczące przyznawania bezpłatnej pomocy lub obniżki kosztów [Greszata-Telusiewicz 2010, 438].

Niewątpliwie w aktualnie obowiązujących przepisach *Lex propria* nie ma odniesienia do sposobu ustanowienia obrońcy i z tego faktu wywodzi się w doktrynie prawa kanonicznego możliwość zastosowania dla strony postępowania sporno-administracyjnego zasady, zgodnie z którą w pierwszej kolejności do strony należy wybór adwokata, natomiast w przypadku braku decyzji w tym przedmiocie o wyborze adwokata decyduje z urzędu trybunał [Miziński 2011c, 336]. Zaproponowane rozwiązanie nawiązuje do poprzednio obowiązującego przepisu art. 99 § 3 *Normae Speciales*, o którym była mowa powyżej.

Takie ukształtowanie przymusu adwokackiego nie prowadzi do równouprawnienia stron procesowych. Jeżeli bowiem przyjąć zaproponowaną wykładnię, podmiot wnoszący rekurs znajduje się w gorszej pozycji niż jego przeciwnik procesowy. Wynika to z faktu, iż w braku ustanowienia obrońcy przez stronę rekursującą, sekretarz Sygnatury *causam declarata peremptam*, natomiast w analogicznej sytuacji druga strona otrzyma obrońcę wyznaczonego z urzędu. Zauważyć przy tym należy, iż organ administracji kościelnej, którego decyzja została zaskarżona do drugiej sekcji Sygnatury Apostolskiej jest zawsze z natury rzeczą stroną silniejszą w toczącym się postępowaniu.

Przechodząc zaś do samego postępowania przede wszystkim zauważyć trzeba, że na podstawie art. 114 § 1 *Normae Speciales*, jeżeli wnoszący rekurs udzielił adwokatowi pełnomocnictwa już po wniesieniu rekursu, ale przed upływem terminu na przedstawienie akt i dokumentów, ten ostatni mógł uzyskać od sekretarza liczenie terminu od momentu otrzymania pełnomocnictwa lub zawiadomienia o nim, jeżeli pełnomocnictwo było skierowane

bezpośrednio do kancelarii. Chodzi bowiem o to, aby przedstawić pismo obrończe naświetlające lub korygujące rekurs wniesiony przez stronę, albo nowe dokumenty, które uznano za pożyteczne dla obrony wnoszącego rekurs. Podobnie jest również w zwyczajnym procesie spornym, gdzie na etapie dowodzenia możliwe jest przedstawianie dowodów różnego rodzaju, zgodnie z kan. 1539-1546 KPK/83. Na zasadzie kan. 1601 KPK/83, po zamknięciu postępowania dowodowego sędzia powinien wyznaczyć odpowiedni okres czasu na przedstawienie obrony lub uwag. Zgodnie zaś z § 4 cytowanego kanonu, stronom przeciwnym przysługiwało prawo przeciwstawienia się lub przedłożenia przeciwstawnego rekursu, jak również przedstawienia dalszych dokumentów w celu obalenia przedstawionych przez zgłaszającego rekurs informacji o nowych dowodach lub dokumentach. Podobne rozwiązania normatywne obowiązują w zwyczajnym procesie spornym, bowiem zgodnie z kan. 1494 § 1 KPK/83 strona pozwana może złożyć przeciwko powodowi skargę wzajemną, natomiast na podstawie kan. 1600 § 1 KPK/83 przysługuje jej również prawo zwrócenia się po zamknięciu postępowania dowodowego o dopuszczenie nowych dowodów za zgodą sędziego i strony przeciwnej [Greszata-Telusiewicz 2010, 446-48].

W aktualnie obowiązujących przepisach *Lex propria* sekretarz po stwierdzeniu, że rekurs nie zawiera braków formalnych, zawiadamia organ władzy kościelnej, który wydał zaskarżony akt oraz osoby zainteresowane do przedstawienia dokumentów wobec stanowiska wyrażonego w przedstawionym rekursie. Po otrzymaniu w/w dokumentów, sekretarz udostępnia je patronowi strony wnoszącej rekurs celem odniesienia się i przedstawienia memoriału, w którym określi dokładnie naruszone ustawy i przedstawi dodatkowe argumenty na poparcie swoich tez. Po złożeniu memoriału stronom umożliwiał się przedstawienie swoich kontrargumentów [Krukowski 2011, 575].

Następnie, zgodnie z art. 115 § 1 *Normae Speciales* i po upływie terminów przewidzianych dla przedłożenia obrony lub pism wyjaśniających stron, sekretarz przekazywał wszystkie akta procesu promotorowi sprawiedliwości, by ten przygotował wniosek na temat obiektywności sprawy. W zwyczajnym procesie spornym również może wystąpić podobna sytuacja, gdy istnieje uzasadniona obawa naruszenia dobra publicznego. Zauważyć należy również, iż przedmiotowe uprawnienie rzecznika sprawiedliwości podobne jest do uprawnień, jakie przysługują obrońcy węzła [Greszata-Telusiewicz 2010, 448]. Na mocy art. 115 § 2 *Normae Speciales* promotor sprawiedliwości obowiązany był przedstawić w kancelarii swój wniosek na temat

obiektywności sprawy, natomiast sekretarz powinien niezwłocznie podać powyższy wniosek do wiadomości stron, które mogły dać odpowiedź. Podobne uprawnienie w zwyczajnym procesie spornym mają rzecznik sprawiedliwości, obrońca wężła oraz strony, przy czym nie jest w tym procesie określony tak dokładny termin [tamże, 449]. Na mocy zaś *Lex propria*, po przedstawieniu przez rzecznika sprawiedliwości *votum pro rei veritate*, notyfikuje się je adwokatom, którzy uprawnieni są do ustosunkowania i następnie, jeżeli skorzystają ze swojego prawa, rzecznik sprawiedliwości sporządza *votum definitiva pro rei veritate*, które stanowi przedmiot dyskusji na kongresie [Malecha 2009, 580].

5. Dyspozycyjność stron procesowych

Niewątpliwie przejawem dyspozycyjności stron w postępowaniu sporno-administracyjnym jest inicjatywa procesowa rekursującego do zaskarżenia krzywdzącego go aktu administracyjnego. Rozwiązanie to jest zgodne z przyjętą w kan. 1501 KPK/83 zasadą *nemo iudex sine actore*, zważywszy iż *Lex propria* nie przewiduje możliwości wszczęcia postępowania sądowno-administracyjnego bez inicjatywy procesowej strony.

Strona powodowa na zasadzie art. 108 *Normae Speciales* mogła również dołączyć do rekursu prośbę o zawieszenie wykonania zaskarżonego aktu z załączeniem poważnych motywów lub dokumentów, na których opiera prośbę. Również *Lex propria* przewiduje taką możliwość, jednakże prawo to jest jeszcze bardziej zaakcentowane w aktualnie obowiązujących przepisach, przede wszystkim ze względu na to, iż nie tylko powód może domagać się zawieszenia wykonania zaskarżonego aktu, ale uprawnienie to przysługuje również promotorowi sprawiedliwości w najpoważniejszych sprawach. Niewątpliwie zatem art. 95 *Lex propria* stanowi wzmocnienie prawa do obrony rekursującego.

Kolejnym uprawnieniem strony wnoszącej rekurs zgodnie z art. 123 § 2 PB była możliwość wniesienia wniosku o naprawienie szkód wyrządzonych nielegalnym aktem, przy dostrzeżeniu faktu, iż przepisy *Normae Speciales* nie przewidywały jeszcze takiej możliwości. Natomiast *Lex propria* w art. 101-103 ustaliło, że złożenie takiego wniosku jest możliwe do stadium *delibatio oralis summaria*, który odpowiada w zwykłym procesie spornym *contestatio litis et formula dubiorum*. Dookreślony został zatem podmiot, do którego należy złożyć wniosek, a także wyposażono prefekta i Kolegium

w kompetencję do odroczenia wydania decyzji o naprawieniu szkód do czasu ostatecznego wyroku wydanego przez Sygnaturę [tamże]¹⁴.

Niewątpliwie ograniczeniem swobody działania strony w postępowaniu sporno-administracyjnym jest brak możliwości osobistego udziału w czynnościach dowodowych i przymus adwokacki z art. 16 *Lex propria*, o którym była już mowa wcześniej. To do adwokata należeć będzie pisanie skargi powodowej, reprezentowanie strony w trybunale, informowanie o przebiegu procesu, otrzymywanie notyfikacji. Adwokat może wykonywać czynności procesowe, które nie należą do stron procesu z natury rzeczy, poza tym nie jest on uprawniony dokonywać czynności, które mogłyby przynieść szkodę prawu, co do którego aktualnie toczy się postępowanie, chyba że otrzyma od strony specjalne zlecenie [Miziński 2011c, 337-38].

6. Niezawisłość i bezstronność sędziego kościelnego

Zgodnie z art. 126 *Normae Speciales*, w wypadkach nieprzewidzianych w sposób wyraźny w przepisach szczegółowych należało stosować przepisy ustalone w księdze czwartej, części pierwszej, sekcji pierwszej KPK/83, tytuły od III do XIII. *Lex propria* stosownie do treści art. 122 rozszerzył zaś zakres możliwości odpowiedniego stosowania innych źródeł prawa. Ponieważ problematyka niezawisłości sędziowskiej była szeroko analizowana przez autora w innym opracowaniu¹⁵, a przytoczone przepisy w sprawach nieuregulowanych odsyłają m.in. do KPK/83, dlatego też, aby nie dokonywać rekapitulacji wcześniej poczynionych rozważań, uwaga zostanie zawrócona li tylko na elementy niezawisłości i bezstronności, które wprost podnoszone są w literaturze przedmiotu albo odnoszą się do sądownictwa administracyjnego i stanowią odmienności w stosunku do przepisów kodeksowych. W zakresie prawnych gwarancji niezawisłości sędziego kościelnego dochodzi do modyfikacji względem KPK/83 jedynie w zakresie nominacji, bowiem zgodnie z art. 5 § 1 PB prefekt, przewodniczący, członkowie dykasterii, sekretarz i pozostali wyżsi urzędnicy, a także konsultorzy mianowani byli przez papieża. Również przepis art. 1 § 1 *Normae Speciales* przewidywał takie rozwiązanie, zgodnie z którym Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej składał się z dwunastu kardynałów, mianowanych przez papieża. Przepis ten został utrzymany przez *Lex propria* w art. 1 § 1.

¹⁴ Na temat odpowiedzialności władzy kościelnej za szkody zob. Lempa 1985.

¹⁵ Zob. Andrzejewski 2021, 18-26.

Na pierwszy plan w zakresie gwarancji procesowych niezawisłości sędziego kościelnego na etapie rozpoznawania sprawy wysuwa się postępowanie w przedmiocie wyłączenia sędziego, gdzie zgodnie z art. 23 i 24 *Lex propria*, w przypadku zgłoszenia *exceptio suspicionis* przeciwko prefektowi lub jednemu z kardynałów, prośba o wyłączenie kierowana jest do Ojca Świętego. Natomiast w przypadku wniosku o wyłączenie innych sędziów, stosuje się analogię do norm zawartych w KPK/83 i dlatego o wyłączeniu sędziego decyduje prefekt [Małecha 2009, 575]. Mimo możliwości zmniejszenia liczby kolegium z pięciu do trzech sędziów na mocy art. 21 *Lex propria*, nadal wydaje się zachowana gwarancja procesowa niezawisłości sędziego w postaci kolegialności trybunału. W przepisach *Lex propria* utrzymana została również zasada nadrzędności sędziego wobec stron procesu, która także wyraża gwarancję niezawisłości na etapie rozpoznawania sprawy. W tym zakresie wystarczy wskazać chociażby na uprawnienia prefekta do decydowania o przyjęciu czy odrzuceniu rekursu, odpowiednio do art. 5 § 2, 2° *Lex Propria*.

Natomiast w odniesieniu do gwarancji procesowych niezawisłości sędziego kościelnego na etapie wyrokowania, w tym zwłaszcza w kontekście ograniczenia praw do zaskarżenia wyroku należy zauważyć, iż w postępowaniu sporno-administracyjnym od decyzji kolegium nie przysługuje apelacja, ale możliwa jest skarga o nieważność, a także prośba o przywrócenie do stanu poprzedniego. Co więcej, powyższe środki nie wykluczają możliwości zwrócenia się do Ojca Świętego z prośbą o ponowne rozpatrzenie sprawy [Leszczyński 2008b, 152]. W tym miejscu wymaga podkreślenia jeszcze jedna gwarancja w postaci tajności dyskusji i wyrokowania, zwłaszcza w kontekście obecności na posiedzeniu kolegium sekretarza, który ma zagwarantowaną możliwość uczestnictwa bez prawa głosu, a po sprawozdaniu, na zasadzie art. 47 § 2 *Lex Propria* opuszcza posiedzenie kolegium.

W literaturze przedmiotu zwracano uwagę, szczególnie na kanwie prac nad rewizją Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r.¹⁶, iż przewidziany system rekursów administracyjnych nie zabezpiecza bezstronności decyzji rozstrzygających spór administracyjny. Po wprowadzeniu sądownictwa administracyjnego pisano, że „już na obecnym etapie uwidoczniło się dążenie Prawodawcy kościelnego do dostosowania zasad i postulatów współczesnego prawa administracyjnego do natury społeczności kościelnej np.:

¹⁶ *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.

postulatu uzyskania możliwie bezstronnego wyroku sądowego w sporze administracyjnym” [Paczóski 1982, 114]. Na Międzynarodowym Kongresie Prawa Kanonicznego w 2011 r., J. Canosa w swoim wystąpieniu pt. *Ochrona sądowa* zwrócił uwagę na konieczność kontroli każdego działania władzy kościelnej pod kątem dobrego funkcjonowania i sprawiedliwości. Podkreślił ponadto, iż proces prowadzony przed bezstronnym trybunałem pozwala na formalną równość stron i z tej racji ochrona praw wiernych wobec działań duszpasterzy wymaga nadal większej skuteczności [Słowikowska 2012, *passim*].

Podsumowanie

Podsumowując rozważania na temat zasady kontrydiktoryjności w postępowaniu sporno-administracyjnym nie można nie dostrzec, iż niewątpliwie warunkiem prowadzenia tego postępowania jest skarga strony pokrzywdzonej aktem administracyjnym. Dopiero bowiem wraz ze złożeniem rekursu rozpoczyna się postępowanie sądowe, a wymogi formalne rekursu są bardzo podobne do wymogów skargi powodowej w zwyczajnym procesie spornym. Wobec braku możliwości samodzielnego wszczęcia postępowania przez drugą sekcję Sygnatury Apostolskiej należy stwierdzić, iż ten warunek zasady kontrydiktoryjności został spełniony. Przedmiot postępowania sporno-administracyjnego jest swoisty dla tego postępowania, a jego oznaczenie nie budzi wątpliwości. Działania sekretarza Sygnatury zmierzają do tego, aby każda ze stron wiedziała, co stanowi przedmiot rozpoznania oraz znała konsekwencje wynikające z prawa materialnego w tym zakresie. Dzięki pracy sekretarza, każda ze stron powiadamiana jest o pismach wnoszonych nie tylko przez stronę przeciwną, ale także o wotach wnoszonych przez promotora sprawiedliwości.

W postępowaniu przed trybunałem administracyjnym występują przeciwstawne strony procesowe, a także organ sądowy, procesowy uprawniony do rozstrzygnięcia spornej kwestii. Istnieje zatem klasyczny podział na rekursującego oraz organ władzy kościelnej, którego decyzją czuje się pokrzywdzony podmiot wnoszący rekurs, a także organ procesowy powołany do rozstrzygnięcia sporu. Organem powołanym do finalnego rozstrzygnięcia jest kolegium sędziowskie, jednakże nie może ująć uwadze, iż na etapie wstępnym, to sekretarz decyduje o losach rekursu, mimo iż nie jest organem sądowym. Od jego decyzji przysługuje odwołanie do kongresu, na którym podejmuje decyzje prefekt, a więc już organ sądowy.

Przechodząc do równouprawnienia stron należy podkreślić, iż niemożliwe jest osiągnięcie idealnego równouprawnienia stron procesowych. O ile pozytywnie należy ocenić przedstawianie przez adwokatów swoich *memoriale* w odpowiedzi na pisma strony przeciwnej i promotora sprawiedliwości, a także możliwości zaskarżenia decyzji o odrzuceniu rekursu, o tyle wprowadzenie tak daleko idących konsekwencji procesowych dla strony powodowej, o których była mowa w art. 16 § 2 *Lex propria*, przy braku wprowadzenia analogicznego rygoru po stronie pozwanej, znacznie zaburza postulat równouprawnienia stron, składający się na część składową zasady kontrydiktoryjności.

Przedstawione powyżej zastrzeżenia łączą się z kolejnym elementem zasady kontrydiktoryjności, jakim jest niezbędne minimum dyspozycyjności stron procesowych, a więc możliwości wpływu na wynik i przebieg procesu. Analizując przepisy regulujące funkcjonowanie strony przed sądem administracyjnym nie można oprzeć się wrażeniu, że to adwokat w tym postępowaniu wysuwa się na pierwszy plan wraz z szeregiem czynności, do których jest uprawniony. Natomiast zakres osobistego działania w procesie strony wnoszącej rekurs jest w tym przedmiocie bardzo ograniczony. Czy zatem, aby na pewno w postępowaniu sporno-administracyjnym wymóg minimalnej dyspozycyjności stron procesowych został spełniony? Można mieć w tym zakresie uzasadnione wątpliwości. Ostatnim warunkiem funkcjonowania zasady kontrydiktoryjności jest wyposażanie organu procesowego powołanego do rozstrzygania sprawy w atrybut niezawisłości i bezstronności. Na podstawie zaprezentowanych poglądów doktryny można uznać, iż bezstronność organu procesowego w postępowaniu sporno-administracyjnym była istotna, nie tylko w chwili wprowadzenia sądownictwa kościelnego w sprawach administracyjnych, ale znaczenie tego atrybutu podkreślane jest również w aktualnej dyskusji naukowej. W odniesieniu zaś do drugiego atrybutu organu procesowego należy stwierdzić, iż aktualnie obowiązujące normy nieznacznie modyfikują gwarancje prawne i procesowe niezawisłości sędziego kościelnego. Zmiany te zaś wynikają z natury samego Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej.

Konkludując, niewątpliwie reforma papieża Benedykta XVI z 2008 r. miała istotny wpływ na zakres obowiązywania zasady kontrydiktoryjności w procesie sporno-administracyjnym przed Najwyższym Trybunałem Sygnatury Apostolskiej. Było to swoiste preludium przed dalszymi zmianami w kanonicznym procesie sądowym dokonany już przez następcę

papieża Benedykta XVI, papieża Franciszka, który zreformował w 2015 r. małżeńskie prawo procesowe listem apostolskim motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*¹⁷, a w 2021 r. kanoniczne prawo karne na mocy konstytucji apostolskiej *Pascite gregem Dei*¹⁸. Papież Franciszek, idąc za przykładem swojego poprzednika Benedykta XVI, kontynuuje reformę kanonicznego prawa procesowego w kierunku kontradyktoryjności w procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa, a od niedawna również w procesie karno-sądowym.

PIŚMIENNICTWO

- Andrzejewski, Maciej. 2021. „Realizacja zasady kontradyktoryjności w kanonach Kodeksu Prawa Kanonicznego po reformie procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa papieża Franciszka (dyspozycyjność i niezawisłość).” *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich* 31, nr 34:9-32.
- Berlingo, Salvatore. 2010. „La competenza di legittimità e di merito della Segnatura Apostolica secondo la «Lex propria».” W *Iustitia et iudicium: studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*, t. 4, red. Janusz Kowal, i Joaquín Llobell, 2279-300. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Białobrzeski, Tomasz. 2010. „Ustanowienie trybunałów administracyjnych według schematu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1982 r.” *Prawo Kanoniczne* 53, nr 1-2:233-44.
- Białobrzeski, Tomasz. 2011a. „Violatio legis w świetle wyroku Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej c. Castillo Lara z 22 sierpnia 1987 r.” *Prawo Kanoniczne* 54, nr 3-4:305-22.
- Białobrzeski, Tomasz. 2011b. „Wady kościelnych aktów prawnych.” W *Organizacja i funkcjonowanie administracji w Kościele*, red. Józef Krukowski, Wiesław Kraiński, i Mirosław Sitarz, 179-200. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Canosa, Javier. 2006. „I principi e le fasi del procedimento amministrativo nel diritto canonico.” *Ius Ecclesiae* 18, nr 3:551-77.

¹⁷ 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.

¹⁸ Franciscus PP., Constitutio apostolica *Pascite gregem Dei* qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur (23.05.2021), „L'Osservatore Romano” (01.06.2021), s. 2-4.

- Garstecki, Piotr. 2011. „Przyczyny i skutki wadliwości kościelnego aktu administracyjnego.” *Studia Redemptorystowskie* nr 9-10:367-92.
- Greszata-Telusiewicz, Marta. 2010. „Specyfika kościelnego postępowania sporno-administracyjnego w relacji do norm procesu zwyczajnego.” W *Kościelne prawo procesowe. Prawo Rodzinne. Materiały i Studia*, t. V, red. Andrzej Dziega, Marta Greszata-Telusiewicz, Zdzisław Jancewicz, i in., 435-54. Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Krukowski, Józef. 1977. „Skutki rekursu administracyjnego do Drugiej Sekcji Sygnatury Apostolskiej.” *Prawo Kanoniczne* 20, nr 3-4:177-86.
- Krukowski, Józef. 1979. *Sprawiedliwość administracyjna w Kościele (zarys problematyki)*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krukowski, Józef. 1985. *Administracja w Kościele. Zarys kościelnego prawa administracyjnego*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krukowski, Józef. 2011. *Prawo administracyjne w Kościele*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Kwilosz, Sylwia. 2015. „O możliwości zastosowania polskich przepisów regulujących postępowanie mediacyjne przed sądami administracyjnymi na forum kościelnym.” *Analecta Cracoviensia* 47:217-32.
- Lempa, Florian. 1985. *Odpowiedzialność administracji kościelnej za szkody wynikłe z nielegalnego aktu administracyjnego*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Leszczyński, Grzegorz. 2008a. „Charakterystyka rekursu do II Sekcji Sygnatury Apostolskiej.” *Prawo Kanoniczne* 51, nr 3-4:261-74.
- Leszczyński, Grzegorz. 2008b. *Kościelna procedura administracyjna w Kodeksie Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Leszczyński, Grzegorz. 2011. „Zasady ogólne procedury administracyjnej w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku.” W *Organizacja i funkcjonowanie administracji w Kościele*, red. Józef Krukowski, Wiesław Kraiński, i Mirosław Sitarz, 167-78. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Leszczyński, Grzegorz. 2014. „Procedura rekursu do II Sekcji Sygnatury Apostolskiej.” *Prawo Kanoniczne* 57, nr 2:71-90.
- Llobell, Joaquín. 2009. „La nuova “lex propria” della Segnatura Apostolica e i principi del processo canonico.” *Ius Ecclesiae* 21, nr 2:441-94.
- Malecha, Paweł. 2009. „Lex propria Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej.” W *Finis legis Christus. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Wojciechowi Góralskiemu z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin*, t. I, red. Józef Wroceński, i Jan Krajczyński, 565-86. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

- Miziński, Artur. 2005. „Motyw rekursu sądowego do Drugiej Sekcji Sygnatury Apostolskiej.” *Roczniki Nauk Prawnych* 15, nr 2:233-47.
- Miziński, Artur. 2011a. „Pojęcie kościelnego aktu administracyjnego.” W *Organizacja i funkcjonowanie administracji w Kościele*, red. Józef Krukowski, Wiesław Kraiński, i Mirosław Sitarz, 109-42. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Miziński, Artur. 2011b. „Rekurs do Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej z tytułu nielegalności aktu administracyjnego.” *Teka Komisji Prawnej PAN Oddział w Lublinie* 4:102-17.
- Miziński, Artur. 2011c. *Status prawny adwokata w Kościele łacińskim*. Lublin: Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium.
- Miziński, Artur. 2012. „Polubowne rozstrzygnięcie sporów administracyjnych według przepisów Kościoła Łacińskiego.” *Prawo Kanoniczne* 55, nr 4:3-20.
- Paczowski, Mieczysław. 1982. „Podmiot rekursu administracyjnego do Drugiej Sekcji Sygnatury Apostolskiej.” *Studia Płockie*, nr 10:107-14.
- Romanko, Agnieszka. 2015. „Kompetencje administratora diecezji w sytuacji sede vacante dotyczące organów mediacyjnych” (kan. 1733 § 2).” *Kościół i Prawo* 17, nr 4:53-72.
- Rozkrut, Tomasz. 1999. „Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej: historia, kompetencje oraz znaczenie Trybunału Apostolskiego w życiu Kościoła.” *Polonia Sacra* 4:167-79.
- Sitarz, Mirosław. 2011. „Zasada legalności w sprawowaniu władzy administracyjnej w Kościele.” W *Organizacja i funkcjonowanie administracji w Kościele*, red. Józef Krukowski, Wiesław Kraiński, i Mirosław Sitarz, 65-86. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Słowikowska, Anna. 2012. „Sprawozdanie z XIV Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego, Warszawa, 14-18 września 2011 r.” *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich* 22:15-25.
- Świniarski, Czesław. 1972. „Rekurs w świetle „Norm Specjalnych” Sygnatury Apostolskiej (Kwestie wybrane).” *Prawo Kanoniczne* 15, nr 3-4:125-34.
- Wenz, Wiesław. 2009. „Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej.” W *Illum Oportet Crescere. Księga Pamiątkowa dla uczczenia Kardynała Zenona Grocholewskiego*, red. Waldemar Irek, i Grzegorz Sokołowski, 53-62. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny.

Wpływ *Lex propria* Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej na zakres obowiązywania zasady kontryktoryjności w procesie sporno-administracyjnym

Abstrakt

Artykuł porusza problematykę wpływu listu apostolskiego motu proprio *Antiqua ordinatione papieża* Benedykta XVI na zakres obowiązywania zasady

kontradukcyjności w procesie sporno-administracyjnym przed Najwyższym Trybunałem Sygnatury Apostolskiej. W tym kontekście rozważania dotyczą zmian, jakie reforma papieża Benedykta XVI wprowadziła w zakresie minimalnych warunków kontradukcyjności postępowania w analizowanym procesie kanonicznym w odniesieniu do jego elementów dotyczących skargi jako impulsu procesowego, oznaczenia przedmiotu procesu, stron sporu i podmiotu uprawnionego do jego rozstrzygnięcia, równouprawnienia stron procesowych, minimum dyspozycyjności stron, organu procesowego wyposażonego w atrybuty niezawisłości i bezstronności. W konkluzji należy stwierdzić, iż reforma papieża Benedykta XVI z 2008 r. miała istotny wpływ na zakres obowiązywania zasady kontradukcyjności w procesie sporno-administracyjnym przed Najwyższym Trybunałem Sygnatury Apostolskiej.

Słowa kluczowe: prawo kanoniczne, zasada kontradukcyjności, proces sporno-administracyjny, *Lex propria*, reforma papieża Benedykta XVI

Impact of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura's *Lex Propria* on the Scope of the Adversarial Principle in the Contentious-administrative Process

Abstract

The paper examines the influence of the Apostolic Letter *Motu Proprio Antiqua ordinatione* written by Pope Benedict XVI on the scope of the adversarial principle in the administrative litigation proceedings before the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura. In this context, the considerations concern the changes that the reform of Pope Benedict XVI introduced in the scope of the minimal conditions for adversarial proceedings in the analysed canonical process in relation to its elements, i.e.: complaint as a proceeding impulse, classification of the object of the process, parties of the dispute and the entity entitled to settle it, equality of the litigants, minimum disposition of the parties, an independent and impartial judicial organ. In conclusion, the 2008 reform of Pope Benedict XVI has had a significant impact on the scope of the adversarial principle in the administrative litigation proceedings in the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura.

Keywords: canon law, principle of contradiction, contentious-administrative process, *Lex propria*, reform of Pope Benedict XVI

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; correspondence address: ul. Kanonicza 9/408, 31-002 Kraków, Poland; e-mail: maciej.andrzejewski@upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-8440-2426>

Ernest C. Bodura

PROFESOR UDALRYK HEYZMANN: ZAPOMNIANY POLSKI XIX-WIECZNY KANONISTA

Druga połowa dziewiętnastego wieku jest okresem, który złotymi zgłoskami zapisał się w historii polskiej nauki prawa kanonicznego, w tym w szczególności w dziedzinie kanonistyki historycznej. Powstały wtedy bowiem pierwsze, oparte na badaniu autentycznych źródeł historycznych, prawdziwie naukowe studia dotyczące historii polskiego prawa kościelnego i kanonicznego. Szczególne zasługi w tym zakresie poczynili tacy uczeni, jak – inicjator i pierwszy edytor monumentalnej serii wydawniczej *Starożytnie Prawa Polskiego Pomniki* – Antoni Zygmunt Helcel, oraz Władysław Abraham, Bolesław Ulanowski, Józef Brzeziński. Równocześnie swój rozkwit święciły badania kanonistów polskich odnoszące się do aktualnie obowiązującego prawa kanonicznego. Czynnymi w tym zakresie byli tacy autorzy, jak – podówczas profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, a obecnie wyniesiony już do chwały ołtarzy św. Józef Sebastian Pelczar czy inny profesor Wydziału Teologicznego tegoż uniwersytetu – ks. Tadeusz Gronicki. Jednym z wybitniejszych autorów, którzy uczestniczyli zarówno w procesie badania przeszłości polskiego prawa kanonicznego i kościelnego, jak i przyczynili się do rozwoju badań nad obowiązującym prawem kanonicznym był krakowski uczonec, profesor prawa kanonicznego, przez ponad ćwierćwiecze kierujący Katedrą Prawa Kościelnego na Wydziale Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Udalryk Heyzmann (1835-1918)¹. Postać obecnie stosunkowo mało znana, by nie powiedzieć niemal zupełnie zapomniana. I to mimo obiektywnie znacznych zasług, które uczonec ten poczynił w zakresie badań nad historią polskiego prawa kościelnego, historią powszechnego prawa kanonicznego, jak i nad współczesnym mu prawem małżeńskim i to zarówno kościelnym (kanonicznym), jak i świeckim; a w końcu nad prawem

DR ERNEST C. BODURA, Instytut Historii Prawa i Historii Konstytucjonalizmu, Uniwersytet Wiedeński; adres do korespondencji: Schottenbastei 10-16; 1010 Wiedeń, Austria; e-mail: ernest.cezary.bodura@univie.ac.at; <https://orcid.org/0000-0003-0914-8995>

¹ Bardziej szczegółowe dane biograficzne odnoszące się do U. Heyzmanna zostaną przedstawione w dalszej części niniejszego artykułu.

wyznaniowym (w urzędowej nomenklaturze obowiązującej na obszarze zaboru austriackiego *Staatskirchenrecht*), tj. mającym za przedmiot sytuację prawną Kościoła w Galicji, jak i ówczesnym Cesarstwie Austriackim. W dorobku U. Heyzmanna znalazły się też prace nie dotyczące bezpośrednio problematyki wyznaniowej, które jednak obiektywnie stanowiły tylko małą część jego spuścizny piśmienniczej².

Mimo tak bardzo szerokiej gamy zainteresowań badawczych U. Heyzmanna³ i obiektywnej doniosłości jego prac, w piśmiennictwie brak jest do tej pory pogłębionych opracowań dotyczących tak jego osoby, jak i dorobku piśmienniczego, a w szczególności poświęconych mu prac o charakterze monograficznym. Istniejąca zaś literatura w tym zakresie jest raczej rozdrobniona i ma w dużej mierze charakter przyczynkowski⁴.

Jak się wydaje, autor ten pozostaje ciągle, jeśli chodzi o współczesną historiografię polską odnoszącą się do rozwoju kanonistyki polskiej w XIX w., w cieniu takich autorów jak wspomniani już A.Z. Helcel, W. Abraham i B. Ulanowski⁵.

² Najistotniejszą pracą należącą do tej grupy jest niemieckojęzyczne opracowanie dotyczące szesnastowiecznego krakowskiego wilkierza miejskiego [Heyzmann 1865].

³ Szczegółowe zestawienie wszystkich opublikowanych prac U. Heyzmanna – w układzie chronologicznym – wraz z adresami www. do ich wersji zdigitalizowanych dostępnych w Internecie w formie tzw. permanentnych linków – podaje: Bodura 2022, 323-25 oraz wykaz piśmiennictwa poniżej.

⁴ I tak na wspomnienie zasługuje w tym kontekście przede wszystkim poświęcony jego osobie biogram: Patkaniowski, 1960-1961, 505-506; jak również pochodzące od tegoż samego autora – zawierające przy tym stosunkowo dużo informacji o charakterze biograficznym na temat osoby U. Heyzmanna – całościowe opracowanie dotyczące historii Wydziału Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego od lat 80. XVIII w. do końca XIX w., a mianowicie: Patkaniowski 1964a, 259-61, 333-35, jak również nota biograficzna poświęcona U. Heyzmannowi w nowym opracowaniu: Żukowski 2014, 175-76; stosowna, a przy tym bardzo „entuzjastyczna” wzmianka w pracy: Petrani 1961, 177-78; wzmianka w powszechnie znanym podręczniku prawa kanonicznego: Pawluk 2002, 68; biogram autorstwa J. R. Bara: Bar 1981, 173; biogram: Śródka i Szczawiński 1983, 479-80; biogram: Śródka 1995, 40-41. Ponadto należy nadmienić, że istnieje znaczna liczba pozycji w piśmiennictwie, w których U. Heyzmann wymieniany jest jako edytor określonych tekstów źródłowych dotyczących polskiego prawa kościelnego – więcej zob. Bodura 2022, 263-66.

⁵ Nie uprzedzając treści dalszych wywodów zawartych w niniejszym opracowaniu, zaznaczyć należy, że jego autor stoi generalnie na stanowisku, że nie sposób przedstawić i zrozumieć w sposób należyty i pełny historii rozwoju polskiej kanonistyki XIX-tego i XX-tego w., w tym dorobku i dokonań A.Z. Helcla, W. Abrahama czy B. Ulanowskiego bez uwzględnienia osoby i dorobku U. Heyzmanna.

Aby choć pobieżnie przybliżyć osobę U. Heyzmanna i jego spuściznę naukową kanonistom polskim dzisiejszej generacji, omówione zostaną poniżej następujące kwestie dotyczące jego osoby oraz dorobku piśmienniczego z zakresu prawa kanonicznego, kanonistyki historycznej oraz historii prawa kościelnego w Polsce: kontekst historyczny działalności naukowej U. Heyzmanna, najistotniejsze fakty z jego biografii, syntetyczna charakterystyka pism stanowiących spuściznę piśmienniczą Heyzmanna w interesujących nas obszarach; w końcu jako podsumowanie poniższych rozważań podjęta zostanie próba sformułowania syntetycznej oceny dokonań U. Heyzmanna jako kanonisty, historyka prawa kościelnego, historyka Kościoła.

1. Kontekst historyczny działalności naukowej U. Heyzmanna

Życie i działalność naukowa U. Heyzmanna przypadły na okres znaczącej intensyfikacji prac badawczych dotyczących zarówno przeszłości Polski jako takiej, jak również historii państwa i prawa polskiego, i odpowiednio historii polskiego prawa kościelnego (kanonicznego).

Ogólny klimat intelektualny epoki panujący co najmniej od połowy XIX w. w życiu akademickim i uniwersyteckim niemal całej Europy charakteryzował się wzrostem zainteresowania przeszłością, w tym historią antyczną i historią średniowiecza, co w zakresie nauk prawnych znalazło swój wyraz przede wszystkim w rozwoju tzw. szkoły historycznej prawa⁶. Na gruncie polskim miało to zaowocować powstaniem i intensywnym rozwojem tzw. krakowskiej szkoły historycznej. Przy czym o ile, co rozumiałe, fakt powstania krakowskiej szkoły historycznej należy potraktować jako fenomen o znacznie szerszym zasięgu, promieniującym kulturotwórczo na całą ówczesną Polskę [Patkaniowski 1964b, 130], to krakowska historyczna szkoła prawna stanowiła z jednej strony jej niewątpliwą emanację, a z drugiej w pewnym stopniu swoiście odrębny fenomen, wyrażający się przede wszystkim w intensyfikacji i niespotykanym dotychczas wzroście liczby prac badawczych dotyczących historii prawa polskiego, w tym polskiego prawa kościelnego, jak również w znacznym wzroście publikacji historycznoprawnych z tego zakresu, a wreszcie w niemal lawinowym

⁶ Powyższe odnosi się przede wszystkim do szkoły historycznej prawa stworzonej jeszcze we wczesnych latach 20-tych XIX w. na terenie Niemiec przez takich uczonych prawników jak Fryderyk Carl v. Savigny (kierunek romanistyczny) czy Karl Fryderyk Eichhorn (kierunek germanistyczny).

rozwoju różnorodnych prac edycyjnych dotyczących przeszłości szeroko rozumianego prawa ojczyzostego polskiego.

Szczególne zasługi w tym obszarze przypadają A.Z. Helclowi. On to bowiem zainicjował zakrojone na szeroką skalę wydawnictwo *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki*, a jego myśl wydania drukiem pomników historycznoprawnych podjęli inni, w tym m.in. Michał Bobrzyński, U. Heyzmann czy B. Ulanowski, których to należy zaliczyć, obok W. Abrahama i J. Brzezińskiego, do grona czołowych przedstawicieli ówczesnego nurtu kanonistyki historycznej.

W takim też oto intelektualnie swoistym biotopie doszło z kolei do wyodrębnienia się w ramach krakowskiej szkoły historii prawa odrębnego kierunku, który z dzisiejszej perspektywy może być określany jako nurt kanonistyki historycznej⁷.

Zarówno w swojej metodologii, warsztacie badawczym, jak i w sposobie pracy rzeczony nurt kanonistyki historycznej stanowił bez wątpienia część krakowskiej szkoły historii prawa, co przejawiało się – podobnie jak było to charakterystyczne dla „zasadniczego” nurtu krakowskiej szkoły historia prawa – w zwróceniu się do nowych, nieznanych lub zupełnie dotychczas niewykorzystywanych źródeł, gdyż dopiero w oparciu o źródła mogły być opracowane poważniejsze prace konstrukcyjne [tamże]. Pozwoliło to na odejście od nauczania i znajomości historii Polski jedynie na podstawie dzieł o charakterze kronikarskim, takie jak prace Długosza czy Kromera, i oparcie się w pełni na istniejącym, i to stosunkowo obfitym, materiale źródłowym, w tym zwłaszcza prawnohistorycznym. „Materiał ten należało wydobyć, krytycznie ocenić i udostępnić w wydawnictwach źródłowych” [tamże].

Uzupełnienie zaprezentowanej tu, z natury rzeczy bardzo syntetycznej i skrótowej, charakterystyki nurtu (kierunku) kanonistyki historycznej stanowić może jeszcze przytoczenie sformułowanego przez A. Vetulaniego w 1948 r. uogólnienia odnoszącego się do faktu pojawienia się w Galicji szczególnie sprzyjających okoliczności dla rozwoju zorientowanej na poznanie historii polskiego prawa kościelnego kanonistyki historycznej poczynawszy

⁷ Do grona czołowych przedstawicieli rzeczonego nurtu kanonistyki historycznej należeli, obok będącego w centrum zainteresowania w ramach niniejszej rozprawy U. Heyzmann, przede wszystkim A.Z. Helcel (1808-1870), jak również nieco młodszy, ale bez wątpienia bardzo wybitni historycy prawa kanonicznego i kościelnego, jak B. Ulanowski (1860-1919), W. Abraham (1860-1941) i J. Brzeziński (1854-1932).

od drugiej połowy lat 60-tych XIX w., a mianowicie paralelność dwóch zjawisk. To jest po pierwsze, urzeczywistniającej się pełnej polonizacji wydziałów prawa uniwersytetów galicyjskich, w tym również – co tutaj najbardziej istotne – tamtejszych katedr prawa kościelnego, a z drugiej strony faktu, że właśnie w tym samym czasie „habsburska Austria zrezygnowała ze ścisłego współdziałania z Kościołem katolickim. Kurczyło się znaczenie państwowego prawa kościelnego [...]”, co w efekcie miało, zdaniem A. Vetulaniego, prowadzić do tego, że „wykładowcy na katedrach prawa kościelnego mogli więcej uwagi poświęcić historii prawa kanonicznego” [Vetulani 1948, 43-44].

2. Udalryk Heyzmann zarys biografii naukowej

Udalryk (Adalaryk) Heyzmann – w piśmiennictwie okreśłany również jako Heizmann, Heÿzmann – urodził się 4 lipca 1835 r. w Husiatynie nad Zbruczem, w urzędniczej rodzinie spolonizowanego urzędnika austriackiego Wenzla (Wacława) Heyzmanna i Elżbiety z d. Dhonel [Patkaniowski 1960-1961, 505]. Uczęszczał do gimnazjum we Lwowie, gdzie też w 1852 r. złożył egzamin maturalny. Następnie, tj. już w 1852 r., wstąpił do Seminarium Duchownego we Lwowie. Formację kapłańską przerwał jednak stosunkowo szybko, gdyż od II semestru roku akademickiego 1853/1854 podjął studia prawnicze na Wydziale Prawa Uniwersytetu Lwowskiego, które to ukończył w I semestrze roku akademickiego 1857/1858 (absolutorium 1 lipca 1857 r.) [Żukowski 2014, 175]. Przeniósł się do Krakowa, gdzie wpisał się, począwszy od II semestru roku akademickiego 1857/1858, na Wydział Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego jako tzw. student nadzwyczajny [tamże], co wiązało się z zamiarem uzyskania stopnia doktora prawa. Dodatkowo, z dniem 28 kwietnia 1858 r. podjął pracę jako praktykant w Bibliotece Jagiellońskiej [Patkaniowski 1964a, 261], pozostając na tym stanowisku do dnia 16 stycznia 1860 r.

Stosownie do ówczesnych przepisów, które nie przewidywały przedkładania pisemnej pracy doktorskiej, kandydat do uzyskania stopnia doktora prawa zobowiązany był do zdania czterech tzw. egzaminów ścisłych (rygorozów). U. Heyzmann złożył je z wynikiem pozytywnym w okresie do marca 1858 r. do czerwca 1859 r. Stopień doktora praw UJ uzyskał formalnie 9 czerwca 1859 r. [Żukowski 2014, 175]⁸, w którym to dniu miała

⁸ W tym miejscu należy wskazać, że podana przez M. Patkaniowskiego informacja o uzyskaniu przez U. Heyzmanna stopnia doktora we Lwowie 9 czerwca 1859 r.

miejsce tzw. obrona (*defensio*) przedstawionych przez niego tez doktorskich (*disputatio*)⁹. Niespełna pół roku później, bo już w styczniu 1860 r., wniósł U. Heyzmann do Dziekana Wydziału Prawa UJ podanie habilitacyjne, tj. wnioszek o nadanie mu stopnia docenta prywatnego na podstawie rozprawy pt. *Rechts-historischer Beitrag zum Studium der kirchlichen Coelibatsgesetzgebung*. Jak podaje się w literaturze, z nie do końca znanych powodów przewód habilitacyjny U. Heyzmanna w Krakowie nie został ukończony [Patkaniowski 1964a, 259], zaś U. Heyzmann na podstawie tej samej rozprawy¹⁰ uzyskał *veniam legendi* z zakresu prawa kościelnego na Wydziale Prawa Uniwersytetu we Lwowie.

W tym samym roku U. Heyzmann został profesorem nadzwyczajnym Wydziału Prawa UJ [tamże] oraz kierownikiem Katedry Prawa Kościelnego tegoż Wydziału [Bodura 2022, 32]. W roku akademickim 1861/1862, jako suplent (zastępca profesora) kierował, tymczasowo, również Katedrą Prawa Rzymskiego [Żukowski 2014, 176]. Z dniem 15 marca 1863 r. został nominowany na profesora zwyczajnego UJ, na którym to stanowisku pozostał aż do dnia formalnego przeniesienia go w stan spoczynku, tj. do 30 listopada 1886 r. Przez 26 lat, tj. w okresie kierowania Katedrą Prawa Kościelnego, U. Heyzmann prowadził wykłady z prawa kanonicznego; w roku akademickim 1861/1862 (zastępczo) z prawa rzymskiego, a w roku 1885/1886 wykładał przedmiot o nazwie „encyklopedia prawa”.

W roku 1864/1865 [Patkaniowski 1964a, 261]¹¹ U. Heyzmann został po raz pierwszy dziekanem Wydziału Prawa – ponownie zdarzyło się to jeszcze w roku 1870/1871. W roku zaś akademickim 1883/1884 pełnił godność rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego, zaś w 1884/1885 prorektora [Żukowski 2014, 176; Patkaniowski 1960-1961, 505].

Gdy, w związku z początkowo tylko częściowym spolszczeniem zajęć dydaktycznych na Wydziale Prawa UJ w 1861 r., dopuszczalne stało się

[Patkaniowski 1960-1961, 505], jak i odpowiednio powtórzona w pracy dotyczącej XIX-wiecznych dziejów Wydziału Prawa UJ [Tenże 1964a, 261], jest informacją błędną.

⁹ Treść tez doktorskich w niemieckojęzycznym oryginale, jak i w przekładzie na język polski, podaje Bodura 2022, 316-22 (*Appendix* nr 6).

¹⁰ Praca ta została następnie, w swojej oryginalnej niemieckiej wersji, opublikowana w tym samym roku w Krakowie. Więcej na temat tej pracy zob. Bodura 2022, 63-83.

¹¹ Jak podaje Patkaniowski, U. Heyzmann został wówczas wyznaczony przez władze austriackie bez konsultacji z Radą Wydziału UJ, mimo to nie stracił on zaufania kolegów profesorów, którzy w późniejszym czasie wybierali go jeszcze wielokrotnie na funkcje akademickie [tamże].

prowadzenie wykładu z prawa kanonicznego i prawa rzymskiego w języku polskim, U. Heyzmann był jednym z pierwszych profesorów, który z tej możliwości skorzystał [Patkaniowski 1964a, 260; Bodura 2022, 32].

Godnym odnotowania w tym miejscu jest fakt, że już w 1857 r. U. Heyzmann opublikował wykład prawa małżeńskiego pt. *Wykład prawa o małżeństwie katolików w państwie austriackim, patentem cesarskim z dnia 8 X 1856 roku ogłoszonego*¹². W 1861 r. zaś ukazał się jego zbiór przepisów z zakresu prawa wyznaniowego, dotyczących kwestii związanych z Konkordatem (austriackim z 1855 r.), ze szczególnym uwzględnieniem problematyki prawa małżeńskiego, pt. *Najnowsze prawa Kościoła katolickiego w państwie austriackim odnośnie do konkordatu*¹³. Był on na ówczesne warunki niewątpliwie publikacją o charakterze pionierskim, gdyż był to pierwszy wyłącznie polskojęzyczny zbiór takich przepisów. Zawierał przy tym pochodzące od U. Heyzmanna pierwsze tłumaczenie *Instructio pro judiciis ecclesiasticis Imperii Austriaci quoad causas matrimoniales*, co – przy oczywistym wówczas jeszcze braku wykształcenia odpowiedniej polskojęzycznej terminologii w zakresie prawa małżeńskiego – bez wątpienia stanowiło znaczne osiągnięcie w zakresie tworzenia podwalin współczesnego polskiego języka prawniczego, jak i szeroko rozumianej kultury prawnej [tamże, 33].

Na lata 1861-1886 przypada okres wzmożonej działalności twórczej, naukowej i dydaktycznej U. Heyzmanna, w tym bowiem okresie powstają wszystkie jego najważniejsze prace [tamże, 34-35].

Na początku października 1885 r., po 25 latach kierowania katedrą prawa kanonicznego, U. Heyzmann wystąpił z wnioskiem o przeniesienie go w stan spoczynku, podając jako powód własną chorobę oczu, chorobę żony i śmierć dwojga dzieci [Patkaniowski 1964a, 333]. W związku jednak z brakiem odpowiednio wykwalifikowanego następcy zmuszony był do prowadzenia wykładów aż do początku maja 1886 r., kiedy to ostatecznie zaprzestał ich „z powodu słabości”, przy czym jeszcze na początku tego samego roku, tj. na przełomie miesiąca stycznia i lutego, ponownie prosił o przeniesienie w stan spoczynku [tamże, 334]. Formalnie został przeniesiony w stan spoczynku w listopadzie 1886 r. U. Heyzmann zmarł 1 stycznia 1918 r.

¹² Więcej na temat tejże pracy U. Heyzmanna zob. Bodura 2022, 174-89.

¹³ Zob. tamże, 189-91.

w swoim domu Brandstatt koło Scheibbs, Dolna Austria, gdzie jest pochowany na miejscowym cmentarzu [Żukowski 2014, 175].

W zakresie pozauniwersyteckiej działalności U. Heyzmanna na uwagę zasługuje fakt, że już w 1862 r. został członkiem Towarzystwa Naukowego Krakowskiego, zaś w 1873 r. czynnym członkiem krajowym Akademii Umiejętności (późniejszej Polskiej Akademii Umiejętności). W tej ostatniej, w latach 1875-1878, pełnił najpierw funkcję przewodniczącego Komisji Prawniczej, a następnie w latach 1878-1886 dyrektora Wydziału II Historyczno-Filozoficznego [Patkaniowski 1960-1961, 505; Bodura 2022, 33].

Ponieważ w kontekście śledzenia dalszych dziejów nauki prawa kościelnego (kanonicznego) na Wydziale Prawa UJ, niewątpliwie interesująca kwestia wyłonienia następcy U. Heyzmanna w Katedrze Prawa Kościelnego tamtejszego uniwersytetu nie może być w ramach niniejszych uwag bardziej szczegółowo omówiona, należy w tym miejscu, niejako z kronikarskiego obowiązku nadmienić, że formalnie następcą U. Heyzmanna w katedrze został B. Ulanowski, zaś dotychczasowa oficjalna nazwa katedry jako Katedry Prawa Kościelnego została rozszerzona o dawne prawo polskie [Patkaniowski 1964a, 335]¹⁴.

3. Dorobek piśmienniczy U. Heyzmanna

3.1. Prace dotyczące historii polskiego prawa kościelnego

Pierwszą pracę U. Heyzmanna, dotyczącą historii polskiego prawa kościelnego, a będącą *nota bene* jego rozprawą habilitacyjną przedstawioną w 1859 r. na Wydziale Prawa Uniwersytetu Lwowskiego, stanowiło studium ustawodawstwa celibatowego Kościoła polskiego na przestrzeni wieków. Rozprawa ta została napisana, stosownie do obowiązujących wówczas w tym zakresie w Galicji przepisów, w języku niemieckim. Była to – nie tylko w chwili jej powstania, ale również z dzisiejszej perspektywy – ważna praca źródłowa, oparta na szczegółowym studium materiałów archiwalnych znajdujących się w Bibliotece Jagiellońskiej, pozostających do momentu powstania rzeczony rozprawy U. Heyzmanna w dużej mierze materiałami mało znanymi, a przede wszystkim nieopracowanymi. Co tym samym czyni tę pracę cenną w aspekcie naukowo-poznawczym również z dzisiejszej

¹⁴ Kwestia wyłonienia następcy U. Heyzmanna na Katedrze Prawa Kościelnego została przedstawiona w: Patkaniowski 1964a, 333-36 oraz Bodura 2022, 36-38.

perspektywy, a to ze względu na brak w obecnym piśmiennictwie (z wyjątkiem może przedłożonej w 1948 r. na KUL przez W. Wójcika rozprawy doktorskiej na podobny temat) szczegółowego studium historii prawodawstwa legackiego i synodalnego na ziemiach polskich w odniesieniu do kwestii celibatu.

Inną, niewątpliwie wartą odnotowania, pracą U. Heyzmanna odnoszącą się do historii prawa kościelnego w Polsce był jego artykuł z 1869 r. dotyczący kwestii promulgacji w XVI w. w Polsce uchwał Soboru Trydenckiego. Również ta praca została opublikowana przez autora w języku niemieckim na łamach cieszącego się dużym uznaniem w fachowych kręgach, tak wówczas, jak i dzisiaj, czasopisma *Archiv für katholisches Kirchenrecht*. Jej znaczenie polegało przede wszystkim na tym, że U. Heyzmann zajął w niej jednoznaczne stanowisko w trawiącym ówczesną polską historiografię sporze co do tego, na którym konkretnym synodzie prowincjonalnym recypowano formalnie do ustawodawstwa Kościoła polskiego poszczególne dekrety *Tridentinum*, jak również w odniesieniu do kwestii tzw. rezerwacji, tj. czasowych wyłączeń w zakresie zastosowania na gruncie polskiego kościoła partykularnego szczegółowych regulacji *Tridentinum*. W kwestii recepcji uchwał trydenckich w Polsce przyjmuje się we współczesnej polskiej historiografii w zasadzie jednomyślnie, że zostały one przyjęte przez Kościół polski na synodzie w Piotrkowie w 1577 r., a nie – jak twierdzili jeszcze w połowie XIX w. niektórzy autorzy – dopiero na synodzie piotrkowskim w 1621 r. Jest to niewątpliwie w pewnym stopniu zasługą m.in. wspomnianej tu publikacji U. Heyzmanna, która przyczyniła się do popularyzacji i utrwalenia tego właśnie poglądu dotyczącego wspomnianej kwestii, tj. czasu i miejsca, w którym miało dojść do wspomnianej formalnej recepcji do ustawodawstwa Kościoła polskiego jako kościoła partykularnego odnośnych dekretów *Tridentinum*. W odniesieniu zaś do pytania o znaczenie publikacji tejże pracy z ówczesnej perspektywy, na szczególne podkreślenie zasługuje to, że ukazała się ona w języku niemieckim w tak znakomitym i powszechnie uznanym organie jak *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, co – w sytuacji braku samodzielnego bytu państwa polskiego, a co za tym idzie odrębnych badań nad historią Kościoła polskiego – musiało przynajmniej w jakimś stopniu przyczynić się do upowszechniania w międzynarodowym obiegu naukowym i w kręgach Kościoła powszechnego świadomości o świetnej przeszłości tak Kościoła polskiego, jak i nieistniejącego od prawie stu lat państwa polskiego.

3.2. Prace dotyczące historii powszechnego prawa kanonicznego

Kolejną istotną grupę w dorobku piśmienniczym U. Heyzmanna stanowiły prace dotyczące historii powszechnego prawa kanonicznego. Przy czym najbardziej obszerną wśród nich stanowi – wydany po raz pierwszy w 1870 r., a po raz drugi w 1875 r. – zapis jego wykładu *Prawo kanoniczne*, stanowiący przykład bardzo rozpowszechnionej w ówczesnym życiu akademickim praktyki wydawania wykładów uniwersyteckich w formie notatek (skryptów), wykonanych częściowo sposobem chałupniczym, tj. tzw. techniką litograficzną, a następnie udostępnianych odpłatnie zainteresowanym studentom. Należy przyjąć, że zachowane w tym zakresie (a interesujące nas tutaj) zapiski oddają co do zasady treść wykładów prowadzonych przez U. Heyzmanna na Uniwersytecie Jagiellońskim, nawet jeśli nie wszystkie użyte w nim sformułowania w ich aspekcie literalnym pochodzą bezpośrednio od samego wykładowcy. Z drugiej jednak strony nie ma żadnych wątpliwości co do autorstwa tych wykładów – są one od blisko 150 lat udostępniane przez Bibliotekę Jagiellońską jako wykład autorstwa tegoż U. Heyzmanna. Co do swojej treści rzeczony wykład imponuje obszernością, kompleksowością, głębią wywodu, a nadto niemal erudycyjną szczegółowością przedstawionych przez autora detali z historii rozwoju prawa kanonicznego. W tym kontekście za dużą niedogodność należy uznać trwający praktycznie nieprzerwanie do teraz brak publikacji rzeczonych wykładów, przez co ich treść pozostaje w dużej mierze bardzo trudno dostępna dla szerszego grona potencjalnych odbiorców. Przy czym jako krok zmierzający do zmiany tego stanu rzeczy należy uznać bez wątpienia fakt udostępnienia, począwszy od stycznia 2021 r., przez Bibliotekę Jagiellońską tekstu obu wydań wykładu *Prawa kanonicznego* U. Heyzmanna w wersji cyfrowej.

Inną ważną pracę z zakresu powszechnej historii prawa kościelnego stanowi pochodząca z 1880 r. kilkudziesięciostronicowa rozprawa pt. *Ustawodawstwo Kościoła o azylach wobec odnośnych ustaw państwowych. Szkic historyczno-kanoniczny*, w której to w oparciu o bardzo szczegółowy materiał źródłowy U. Heyzmann przedstawia, jak sam to określa, „koncepcję dobroczynnego wpływu poszczególnych instytucji prawa kościelnego (prawo kanonicznego) na prawo świeckie”. Praca ta od chwili swego powstania uchodzi za jedno z nielicznych opracowań na ten temat w literaturze polskojęzycznej. Bywa ona dlatego cytowana we współczesnym piśmiennictwie przez licznych autorów zajmujących się prawem azylu jako instytucją prawa kościelnego w ujęciu historycznym.

3.3. Prace dotyczące świeckiego i kościelnego prawa małżeńskiego katolików obowiązujące w czasach mu współczesnych w Cesarstwie Austriackim

Bardzo istotny blok tematyczny w dorobku piśmienniczym U. Heyzmanna stanowią publikacje dotyczące świeckiego i kościelnego prawa małżeńskiego obowiązujące katolików w czasach mu współczesnych w Cesarstwie Austriackim. Z jednej strony jest on autorem wydanego w 1857 r. *Wykładu prawa o małżeństwie katolików w państwie austriackim, patentem cesarskim z dnia 8 października 1856 roku ogłoszonego*, a z drugiej bardzo obszernego zbioru państwowych i kościelnych aktów prawnych dotyczących kwestii matrymonialnych pod tytułem: *Najnowsze prawa Kościoła katolickiego w państwie austriackim odnośnie konkordatu*. Oceniając doniosłość obu publikacji U. Heyzmanna w kontekście zarówno ówczesnym, jak i z dzisiejszej perspektywy, na uwypuklenie zasługuje przede wszystkim fakt, że były to pierwsze publikacje omawiające szczegółowo kanoniczne regulacje prawne dotyczące małżeństwa wydane w języku polskim. U. Heyzmannowi przypada tym samym bez wątpienia splendor bycia pierwszym tłumaczem na język polski stosownych terminów łacińskich z tej dziedziny. Wspomniany zaś *Wykład prawa o małżeństwie katolików w państwie austriackim, patentem cesarskim z dnia 8 października 1856 roku ogłoszonego* stanowił przy tym pierwszy tego rodzaju podręcznik wydany w języku polskim. Na co w późniejszym piśmiennictwie zwracali uwagę tak znamienici autorzy jak J. Fijałek, który w swoim syntetycznym, bo zaledwie 4-stronicowym, wprowadzeniu do pierwszego polskiego przekładu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r.¹⁵ stosunkowo dużo miejsca poświęcił podkreśleniu wyjątkowych zasług U. Heyzmanna dla wykształcenia i ustalenia polskiej terminologii kanonistycznej, szczególnie w obszarze prawa małżeńskiego [Fijałek 1918, 98], jak również – podobnie oceniający zasługi U. Heyzmanna w tym zakresie – J.S. Pelczar [Pelczar 1885, 27].

Do grupy prac U. Heyzmanna dotyczących prawa małżeńskiego obowiązującego w czasach mu współczesnych należy również krótki szkic pt. *Uwag kilka nad uprawnieniem dzieci nieślubnych przez następane małżeństwo (Legitimatio per subsequens matrimonium) według prawa kanonicznego z uwzględnieniem ustawy austriackiej z 1877 r.*, w której to pracy podejmuje

¹⁵ *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: KPK/17].

rozważania nad bardzo szczegółowymi kwestiami z zakresu problematyki uprawnienia (legitymizacji) dzieci nieślubnych. Co charakterystyczne w publikacji tej U. Heyzmann podjął swoistą polemikę z kultywowanym od stuleci w tradycji kanonistycznej punktem widzenia co do określonych kwestii odnoszących się *Legitimatío per subsequens matrimonium*. Przy czym, jak miało się później okazać, wspomniana kwestia została wprawdzie częściowo dostrzeżona i uregulowana już przez ustawodawcę kościelnego w KPK/17, jednak swoje ostateczne rozwiązanie – i to w duchu formułowanego przez U. Heyzmann postulat u daleko idącej liberalizacji w odniesieniu do możliwości pełnej legitymizacji dzieci nieślubnych *per subsequens matrimonium* – znalazła dopiero w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹⁶ Tym samym musi to być potraktowane jako potwierdzenie nie tylko słuszności, ale i swoistej aktualności odnośnych koncepcji i ocen formułowanych przez U. Heyzmann w pracy już z 1877 r.

3.4. Prace dotyczące innych niż prawo małżeńskie kwestii prawnych na styku prawo kanoniczne a prawo państwowe ówczesnej Monarchii Habsburskiej

Jako kolejną, odrębną co do swojej tematyki grupę prac U. Heyzmann, da się wyróżnić blok opracowań dotyczących innych niż prawo małżeńskie kwestii prawnych na styku prawo kanoniczne a prawo państwowe ówczesnej Monarchii Habsburskiej. I tak po pierwsze, trzyczęściowy artykuł opublikowany w 1863 r. pt. *O prawie prezenty odnośnie do Konkordatu Austriackiego z dnia 18 sierpnia 1855*, którego znaczenie – oceniając z ówczesnej perspektywy – należy widzieć niewątpliwie w tym, że był on pierwszym polskojęzycznym opracowaniem dotyczącym wyłącznie prawa prezenty, tj. potraktowanego w tym wypadku jako samodzielna część instytucji prawa patronatu jako takiego, a już w szczególności w odniesieniu do sytuacji panującej w ówczesnym państwie austriackim. Po drugie krótki, bo jedynie dziesięciostronicowy artykuł pt. *Jeszcze słów kilka o konkordacie obwieszczonym patentem cesarskim z dnia 5 XI 1855*, będący głosem polemicznym w zaistniałej sytuacji wewnętrznej w Cesarstwie Austriackim w zakresie polityki wyznaniowej w przededniu wypowiedzenia, a dokładnie „uznania go za nieobowiązujący i upadły”, Konkordatu z 1855 r., czemu U.

¹⁶ *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.

Heyzmann był przeciwny i z wielką konsekwencją wypowiedział się za utrzymaniem mocy obowiązującej tegoż Konkordatu.

3.5. Działalność edytorska U. Heyzmanna

Jednym z najbardziej doniosłych elementów spuścizny U. Heyzmanna dotyczącej poznania dziejów historii rodzimego prawa kościelnego był jego udział w charakterze odpowiedzialnego za przygotowanie do druku i edycję konkretnych tomów w monumentalnym projekcie edycyjno-wydawniczym, zainicjowanym jeszcze w latach 50. XIX w. przez A.Z. Helcla, a noszącym tytuł *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki*. Udział U. Heyzmanna w tym przedsięwzięciu polegał na zredagowaniu całości wydanego w 1875 r. tomu IV oraz redakcji Suplementu do wydanego przez M. Bobrzyńskiego w 1878 r. tomu V. Oprócz funkcji ściśle edytorskich U. Heyzmann przygotował, zarówno w odniesieniu do tomu IV, jak i Suplementu tomu V, merytoryczne przedmowy (*Przedśłowia*), w których treści każdorazowo przedstawił w sposób pogłębiony i naukowo dojrzały zagadnienia tak dotyczące partykularnego ustawodawstwa synodalnego w Polsce, jak i konkretnych tekstów przez niego przedkładanych do druku. Oceniając z dzisiejszej perspektywy znaczenie publikacji tekstów, przy których edycji brał udział U. Heyzmann, należy uznać je za ważne z punktu widzenia przekazu faktograficznego dotyczącego polskiej – świeckiej, jak i kościelnej – historiografii oraz historii polskiego prawa kościelnego. Charakterystyczne jest bowiem to, że w dzisiejszym piśmiennictwie dotyczącym historiografii dawnego polskiego prawa kościelnego U. Heyzmann przywoływany jest przede wszystkim ze względu na jego działalność edytorską w zakresie publikacji aktów prawnych dawnego Kościoła polskiego.

4. Podsumowanie: próba syntetycznej oceny dokonań U. Heyzmanna jako kanonisty, historyka prawa kościelnego, historyka Kościoła

Żyjący w latach 1835-1918 U. Heyzmann należał niewątpliwie do grona wybitniejszych dziewiętnastowiecznych polskich badaczy historii prawa kanonicznego, prawa wyznaniowego, jak i historii Kościoła w Polsce. Pomimo że okres jego życia i pracy naukowej przypadł na epokę zaborów, to swoje zainteresowania naukowe w zakresie historii prawa koncentrował on konsekwentnie na poznaniu przeszłości polskiego prawa kościelnego, jego instytucji, regulacji i sposobu funkcjonowania w praktyce. Przyczynił się tym samym do znacznego poszerzenia horyzontów naukowych polskiej

historiografii oraz polskiej kanonistyki historycznej. W tym kontekście należy wskazać zarówno na przedmiot, jak i wyniki badawczych poszukiwań naukowych U. Heyzmanna, dotyczących tak fundamentalnych kwestii z zakresu prawa kościelnego, jak zagadnienie promulgacji uchwał Soboru Trydenckiego w Polsce, czy też prawo celibatu i jego konsekwentne zaprowadzenie w życiu Kościoła polskiego.

Jako naukowiec U. Heyzmann osiągnął w czasach mu współczesnych szczyty dostępnej Polakowi kariery akademickiej będąc przez blisko ćwierć wieku profesorem zwyczajnym – kierownikiem Katedry Prawa Kościelnego na Wydziale Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego, rektorem i prorektorem tejże uczelni, jak również dwukrotnie dziekanem Wydziału Prawa. Ponadto brał aktywny udział jako członek rzeczywisty w pracach Akademii Umiejętności w Krakowie, poprzedniczki Polskiej Akademii Umiejętności.

Prace U. Heyzmanna ukazują wszechstronność zainteresowań naukowych, ogromną wiedzę i ponadprzeciętną erudycję w zakresie historii Kościoła, historii ustawodawstwa kościelnego, jak też prawodawstwa w ogólności. Łatwość, z jaką U. Heyzmann poruszał się poprzez tak różne obszary historii prawa oraz prawa kanonicznego jak współczesne mu prawo małżeńskie kanoniczne i świeckie, włącznie z problematyką ówczesnego prawa konkordatowego i wyznaniowego, a także szczegółowa znajomość, i to w ujęciu dogłębnie historycznym, takich instytucji prawnych jak celibat kapłański, prawo azylu kościelnego, prawo prezenty, a w końcu autorstwo monumentalnego wykładu prawa kanonicznego, dają imponujący obraz wszechstronnych zainteresowań naukowych i ogromnej wiedzy naszego autora. Dlatego zasadne wydają się być formułowane w piśmiennictwie oceny, w których bywa on określany m.in jako „pełny erudycji znawca prawa kanonicznego” [Petrański 1961, 177] czy też „nieprzeciętny znawca prawa kanonicznego” [Patkaniowski 1964a, 333]¹⁷.

U. Heyzmann w swoich pismach z dużym naciskiem podkreślał znaczenie Kościoła, jego nauki i ustawodawstwa jako ważnych czynników rozwoju

¹⁷ Ten sam autor opisując szczegółowo dzieje Wydziału Prawa UJ od lat 80. XVIII w. do końca XIX w. stwierdza *expressis verbis*, że „U. Heyzmann należał do wybitniejszych profesorów Wydziału Prawa. Wiele pracował naukowo, pozostawiając bogaty dorobek z różnych dziedzin kanonistyki w języku polskim i niemieckim [Patkaniowski 1964a, 259-60]. By zaś – zresztą w pochodzącym niemal z tego samego okresu, bo z lat 1960-1961 – biogramie U. Heyzmanna stwierdzić, że „U. Heyzmann zostawił znaczny dorobek naukowy, głównie z zakresu prawa kanonicznego i jego historii” [Tenże 1960-1961, 505].

cywilizacyjnego, w tym w szczególności rozwoju prawodawstwa i kultury prawnej w ogólności. Kwestia ta jest poruszana przez niego bowiem w jego najistotniejszych pracach dotyczących historii prawa kościelnego czy kanonicznego, tj. zarówno w całościowym wykładzie *Prawa kanonicznego* z 1870 i 1875 r., jak i w szkicu dotyczącym kościelnego ustawodawstwa azyłowego z 1880 r. Ponadto treść pism U. Heyzmanna daje w sposób jednoznaczny świadectwo tego, że był to autor bardzo silnie identyfikujący się z tradycją historyczną Kościoła polskiego i szeroko rozumianym polskim patriotyzmem. Problematyka rozwoju polskiego prawa kościelnego oraz historii Kościoła polskiego przewija się w wielu aspektach w większości jego prac. Po raz pierwszy w rozprawie habilitacyjnej mającej za przedmiot ustawodawstwo kościelne dotyczące celibatu. W pracy tej, pisanej jeszcze po niemiecku, zawarł on stwierdzenie, że oto Polska – państwo w chwili formułowania tej opinii nieistniejące formalnie od blisko 70 lat – stanowi istotny, a jednocześnie jak najbardziej reprezentatywny przykład rozwoju prawa kościelnego w kraju katolickim, będącym ważną częścią Kościoła powszechnego. Również w pracy o prawie azylu kościelnego wskazuje U. Heyzmann z naciskiem na to, że to królom polskim, podobnie jak królom angielskim, swego czasu przysługiwał zaszczytny tytuł *defensor fidei i rex orthodoxus*, nadawany przez papieży szczególnie gorliwym w sprawach Kościoła monarchom. W podobny sposób należy również rozumieć zawarte w tym samym tekście stwierdzenie, że polskie (świeckie) ustawy o azylu kościelnym zgadzały się z odpowiednimi regulacjami (kościelnego) prawa powszechnego. Co treściowo koresponduje z konstatacją U. Heyzmanna, którą odnajdujemy w *Przedśłowiu* do tomu IV dzieła *Starodawne prawa polskiego pomniki*, a mianowicie stwierdzeniem faktu daleko idącej porównywalności polskiego partykularnego ustawodawstwa kościelnego (synodalnego) z takimż ustawodawstwem w innych krajach europejskich.

Znamienną w tym zakresie wydaje się myśl, którą nasz autor kończy rzeczony *Przedślowie*, gdy opisuje zależność między treścią zasad, które legły u podstaw dawnego polskiego prawodawstwa kościelnego, a pozycją Kościoła katolickiego w Polsce w czasach mu współczesnych, tj. w warunkach nieistnienia polskiej państwowości w sposób następujący: „Nie miniemy się nawet z prawdą twierdząc, że kościół polski naszych czasów, bardzo wiele zawdzięcza kościołowi przeszłości, o której mowa. I w samej rzeczy. Kościół polski, zajmując dziś wobec nader przykrych wpływów, stanowisko tak wybitne i niezachwiane, powoduje się niewątpliwie ustalonymi w odległej przeszłości zasadami, przejmując się duchem, jakim owiane są

postanowienia dawnych, dzielnych biskupów polskich, opiera się na tradycjach z ich czasów przechowanych” [Heyzmann 1875, XVI]

U. Heyzmann może być z dzisiejszej perspektywy określany jako „wielki nieobecny” polskiej historiografii kanonistycznej. Jest on w piśmiennictwie – i to przez liczących się autorów – charakteryzowany jako „nieprzeciętny znawca prawa kanonicznego” [Patkaniowski 1964a, 333] czy też „pełny erudycji znawca prawa kanonicznego” [Petrani 1961, 177]. Osoba U. Heyzmana pojawia ponadto się – i to wielokrotnie – w kontekście cytowania dawnych tekstów synodalnych, które zostały przez niego swego czasu naukowo opracowane i wydane. Niewątpliwie w tym aspekcie osiągnięcia U. Heyzmana na niwie edytorskiej wydają się jak najbardziej trwałe i z punktu widzenia współczesnej historiografii na wskroś aktualne. Z drugiej jednak strony U. Heyzmann nie jest wymieniany czy też cytowany w kontekście omawiania zagadnień, którym sam poświęcił pogłębione studia historyczne. Dotyczy to przede wszystkim problematyki celibatu czy też prezenty i częściowo prawa azylu kościelnego. Autor ten pozostaje bowiem, jeśli chodzi o współczesną historiografię polską odnoszącą się do rozwoju kanonistyki polskiej w XIX w., w dalszym ciągu w cieniu takich autorów jak A.Z. Helcel, W. Abraham czy też B. Ulanowski. Zasadnym wydaje się postawienie tezy, że nie sposób przedstawić i zrozumieć w sposób należyty i pełny historii rozwoju polskiej kanonistyki XIX i XX w., w tym dorobku i dokonań wspomnianych A.Z. Helcla, W. Abrahama i B. Ulanowskiego, bez odpowiedniego uwzględnienia dorobku U. Heyzmana. W końcu nie sposób pominąć sformułowanej przez wybitnych znawców zagadnienia u progu odzyskania przez Polskę niepodległości w 1918 r., opinii, że to właśnie U. Heyzmann swoim wykładem prawa małżeńskiego z 1857 r. dał w dużej mierze podwaliny pod współczesną polskojęzyczną terminologię w zakresie współczesnego polskiego prawa rodzinnego, w tym przede wszystkim małżeńskiego, zarówno kościelnego, jak również świeckiego.

PIŚMIENNICTWO

- Bar, Joachim R. 1981. „Udalryk Heyzmann.” W Joachim R. Bar, *Polscy kanoniści (wiek XIX i XX)*, cz. I: A-K, 173. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Bodura, Ernest C. 2022. *Znany i nieznaný. Udalryk Heyzmann osoba epoka kontekst. Studium dorobku naukowego Udalryka Heyzmana (1835-1918) jako prawnika, historyka prawa, kanonisty*. Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.

- Fijałek, Jan. 1918. „Tekst kanonów nowego kodeksu o małżeństwie w przekładzie polskim.” *Polonia Sacra* 2:96-145.
- Heyzmann, Udalryk. 1857. *Wykład prawa o małżeństwie katolików w państwie austriackim, patentem cesarskim z dnia 8 X 1856 roku ogłoszonego*. Kraków: W Czionkarnia „Czasu”.
- Heyzmann, Udalryk. 1859. *Rechts-historischer Beitrag zum Studium der kirchlichen Coelibatsgesetzgebung*. Krakau: Buchdruckerei der k. k. Universität.
- Heyzmann, Udalryk. 1861. *Najnowsze prawa Kościoła katolickiego w państwie austriackim odnośnie do konkordatu*. Kraków: W Drukarni C. K. Uniwersytetu Jagiellońskiego. Nakładem Wydawcy.
- Heyzmann, Udalryk. 1863. „O prawie prezenty odnośnie do Konkordatu Austriackiego z dnia 18 sierpnia 1855.” *Czasopismo Poświęcone Prawu i Umiejętnościom Politycznym* nr 1:39-50, nr 3:172-82, nr 6:323-46.
- Heyzmann, Udalryk. 1865. *Balthasaris Behem Codex picturatus anno 1505, continens privilegia et plebiscita urbis Cracoviae*. Wien: s.n.
- Heyzmann, Udalryk. 1869. „Zur Publikation der Trienter Beschlüsse in Polen.” *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 22:77-95.
- Heyzmann, Udalryk. 1870. *Jeszcze słów kilka o konkordacie obwieszczonym patentem cesarskim z dnia 5 XI 1855*. Kraków: s.n.
- Heyzmann, Udalryk. 1870. *Prawo kanoniczne*. Kraków: s.n.
- Heyzmann, Udalryk. 1875. *Prawo kanoniczne*. Kraków: Litografia Pruszyńskiego.
- Heyzmann, Udalryk. 1875. *Starodawne prawa polskiego pomniki, Tom IV. Statuta Synodalia Episcoporum Cracoviensium XIV et XV saeculi e Codicibus Manu Scriptis Typis Mandata. Additis statutis Vielunii et Calissii a. 1420 conditis. (Editionem curavit Prof. Dr. Udalricus Heyzmann)*. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętnosci. Czcionkami Drukarni C. K. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Heyzmann, Udalryk. 1877. „Uwag kilka nad uprawnieniem dzieci nieślubnych przez następne małżeństwo (Legitimatio per subsequens matrimonium) według prawa kanonicznego z uwzględnieniem ustawy austriackiej.” W *Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności* 6:296-322.
- Heyzmann, Udalryk. 1878. *Statuta synodalia Andreae Episcopi Posnaniensis saeculo XV-mo confecta*. Edidit Dr Udalricus Heyzmann, Kraków 1877. [Suplement do *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki. Tomu V-go część pierwsza. Rerum Publicarum Scientiae quae saeculo XV in Polonia viguit Monumenta Litteraria*. Editionem curavit Michael Bobrzyński], Kraków: Sumptibus Academiae Litteearum. Typis VI. Lud. Anczyc et sociorum.

- Heyzmann, Udalryk. 1880. „Ustawodawstwo Kościoła o azylach wobec odnośnych ustaw państwowych.” W *Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie. Wydziały, Filologiczny i Historyczno-Filozoficzny* 4:115-43.
- Patkaniowski, Michał. 1960-1961. „Heyzmann Udalryk.” W *Polski Słownik Biograficzny*, t. IX: *Gross Adolf – Horoch Kalikst*, red. Władysław Konopczyński, Bogusław Leśnodorski, Elżbieta Aleksandrowska, i in., 505-506. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Patkaniowski, Michał. 1964a. *Dzieje Wydziału Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego od reformy kołłątajowskiej do końca XIX stulecia*. Kraków: Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Patkaniowski, Michał. 1964b. „Rozkwit nauk historycznoprawnych na Uniwersytecie Jagiellońskim.” W *Studia z dziejów Wydziału Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, red. Michał Patkaniowski, 127-32. Kraków: Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Pawluk, Tadeusz. 2002. *Prawo Kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 1: *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Pelczar, Józef S. 1885. *Prawo małżeńskie katolickie z uwzględnieniem prawa cywilnego obowiązującego w Austrii, w Prusach i w Królestwie Polskiem*. Kraków: nakładem autora.
- Petrani, Aleksy. 1961. *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX wieku*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Śródka, Andrzej, 1995. *Uczeni polscy XIX-XX stulecia*, t. II: *H-Ł*. Warszawa: Agencja Wydawnicza „ARIES”.
- Śródka, Andrzej, i Paweł Szczawiński. 1983. *Biogramy uczonych polskich. Materiały o życiu i działalności członków AU w Krakowie, TWN, PAU, PAN*, cz. 1: *Nauki społeczne*, z. 1: *A-J*, 479-80. Wrocław etc.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Vetulani, Adam. 1948. *Dzieje historii prawa*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Żukowski, Przemysław M. 2014. „Udalryk Heyzmann.” W *Profesorowie Wydziału Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, t. 2: *1780-2012*, red. Dorota Malec, 75-176. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Profesor Udalryk Heyzmann: zapomniany polski XIX-wieczny kanonista

Abstrakt

W artykule przedstawiona została postać żyjącego w latach 1835-1918 polskiego XIX-wiecznego kanonisty, uczonego, profesora prawa Udalryka Heyzmana. Kierującego przez okres ponad ćwierćwiecza Katedrą Prawa Kościelnego na Wydziale Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego, pełniącego m.in. funkcję rektora tegoż Uniwersytetu w latach 1883-1884. Omówione zostały również w sposób syntetyczny

najważniejsze publikacje składające się na jego dorobek naukowy, obejmujący takie obszary jak: historia polskiego i powszechnego prawa kościelnego, historia kanonistyki, świeckie i konfesyjne prawo małżeńskie, prawo wyznaniowe i konkordatowe. Autor artykułu stawia tezę, iż nie sposób przedstawić i zrozumieć historii rozwoju polskiej kanonistyki XIX-tego i XX-tego wieku, w tym dorobku i dokonań tak wybitnych uczonych tego okresu jak A.Z. Helcel, W. Abraham i B. Ulanowski bez odniesienia tj. bez odpowiedniego uwzględnienia osoby, jak i dorobku naukowego U. Heyzmanna.

Słowa kluczowe: kanonistyka historyczna, nauczanie prawa kanonicznego w Polsce, kanonistyka na Uniwersytecie Jagiellońskim i w Galicji w XIX w., edycja tekstów *źródłowych* do historii Kościoła w Polsce, Krakowska Szkoła Historyczna

Udalryk Heyzmann: A Forgotten Polish Nineteenth-Century Canonist

Abstract

This article portrays Udalryk Hezymann (1835-1918), a Polish nineteenth-century canonist, who held the chair of Ecclesiastical Law at the Faculty of Law of the Jagiellonian University of Cracow for over a quarter of a century and served as Rector of that university from 1883 to 1884. The article also discusses his most important publications. Hezymann's scholarly work covered canon law and public ecclesiastical law, the history of Polish and universal ecclesiastical law and the history of secular and confessional marriage law. In this article the author argues that it is impossible to present and understand the history of Polish canon law as an academic discipline in the nineteenth and twentieth centuries, including the achievements of such eminent scholars as A.Z. Helcel, W. Abraham and B. Ulanowski in a comprehensive manner without proper consideration of the person and the scholarly work of U. Heyzmann.

Keywords: history of canon law, teaching canon law in Poland, canon law studies at the Jagiellonian University and Galicia in the nineteenth century, source editions for the history of the Church in Poland, Cracow School of History

Translated by Stephan E.C. Wendehorst

Information about Author: DR. ERNEST C. BODURA, Department of Legal and Constitutional History, University of Vienna; correspondence address: Schottenbastei 10-16, 1010 Vienna, Austria; e-mail: ernest.cezary.bodura@univie.ac.at; <https://orcid.org/0000-0003-0914-8995>

Ginter Dzierżon

KONTROWERSJE JUDYKATORIALNE WOKÓŁ ZNACZENIA TERMINU NIEDOJRZAŁOŚĆ NOOGENNA

Wprowadzenie

W kanonistyce, podobnie jak w innych dziedzinach wiedzy, wciąż ma miejsce namysł nad ludzką egzystencją. Tylko na pozór mogłoby się wydawać, iż w obszarze materialnego prawa małżeńskiego obecna doktryna ma charakter statyczny; jest skostniała. Tak jednak nie jest, przykładem czego, może być namysł nad znaczeniem wprowadzonego w judykaturze rotalnej nowego pojęcia „niedojrzałość noogenna” na kanwie rozważań nad niedojrzałością psychoafektywną, szeroko już opisaną w literaturze przedmiotu [García Faílde 1999, 437-51; Paździor 1999, 119-32; Janiri i Di Gioia 2010, 209-29; Janiri 2009, 219-27; Zuanazzi 2009, 173-75]. Obecny stan judykatorialny w tej kwestii stanie się zasadniczym przedmiotem uwagi w tym opracowaniu.

W jursprudencji rotalnej termin niedojrzałość noogenna pojawił się po raz pierwszy w orzeczeniu c. Erlebach z 9 lutego 2017 r.¹ Jak dotąd wątek ten poruszono jedynie w dwóch kolejnych wyrokach tego ponensa² oraz czterech innych rozstrzygnięciach rotalnych³. One zatem staną się obiektem analiz w tym artykule.

KS. PROF. DR HAB. GINTER DZIERŻON, Katedra Historii, Teorii i Norm Ogólnych Prawa Kanonicznego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Polska; e-mail: ginter.dzierzon@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-5116-959X>

¹ *Opolien.*, Sent. 31/2017, Dec. c. Erlebach z 9 lutego 2017 r., n. 1-16 (nieopublik.).

² *Cracovien.*, Sent. 68/2017, Dec. c. Erlebach z 28 marca 2017 r., n. 1-18 (nieopublik.); *Romana*, A. 4/2019, Dec. c. Erlebach z 15 stycznia 2019 r., n. 1-27 (nieopublik.).

³ *Radomen.*, Sent. 22/2019, Dec. c. Salvatori z 30 stycznia 2019 r., n. 1-18 (nieopublik.); *Brixen*, A. 48/2020, Dec. c. Salvatori z 22 maja 2020 r., n. 1-22 (nieopublik.); *Posnaniem*, A. 41/2020, Dec. c. Todisco z 12 maja 2020 r., n. 1-19 (nieopublik.); *Marquetten.*, A. 175/2020, Dec. c. Salavatori z 1 grudnia 2020 r., n. 1-14 (nieopublik.).

1. Wyrok c. Erlebach z 9 lutego 2017 r.

W rozstrzygnięciu c. Erlebach z 9 lutego 2017 r. jego redaktor zasygnalizował problem niedojrzałości noogennej w n. 6 części *in iure*. W oparciu o myśl D. De Caro wskazał, iż jedna z postaci niedojrzałości może się przejawiać w przyjęciu przez nupturienta hedonistycznego stylu życia, niebędącego rezultatem jego wolnego wyboru antywartości, ale nadmiernej wrażliwości na bodźce hedonistyczne bądź erotyczno-uczuciowe, prowadząc do zdominowania rozumu i woli⁴. Następnie nawiązując do spostrzeżeń S. Paździora zauważył, iż w przypadku wystąpienia takiej niedojrzałości ma miejsce proces subiektywizacji wartości, z reguły powiązany z niewrażliwością na wartości wyższe⁵. W tym kontekście audytor postawił pytanie: czy ta forma niedojrzałości, którą określił mianem niedojrzałości noogennej jest formą autonomiczną, czy też nie? Bardziej precyzyjnie dopytał: czy łączy się ona z niedojrzałością psychoafektywną, czy też wynika z braku ukształtowania właściwego systemu wartości, któremu hołduje środowisko rodzinne nupturienta?⁶ Odnosząc się do tego wyroku należy zauważyć, iż sędzia jedynie sformułował pytanie; nie udzielił jednak na nie odpowiedzi.

2. Wyrok c. Erlebach z 15 stycznia 2019 r.

Kwestia niedojrzałości noogennej pojawiła się także w innej sentencji tego ponensa, opublikowanej 15 stycznia 2019 r. W n. 5 motywów prawnych określił on jej charakter, utrzymując, iż idzie o formę niedojrzałości odnoszącą się do wartości koniecznych dla pożycia małżeńskiego⁷. W wyroku tym po raz kolejny zapytał: czy w tym wypadku można mówić o autonomicznym zaburzeniu, zaprzeczając temu⁸.

⁴ *Opolien.*, Sent. 31/2017, n. 6.

⁵ Tamże.

⁶ „Quidquid est ergo de possibili, vel minus, existentia autonomae immaturitatis noogenaе, haec ultima plerumque seiungi nequit ab immaturitate psychogena seu psychica, etsi enata sit potissime in contextu carentiae recti systematis valoris in familia originis”. Tamże.

⁷ „In sede tamen operis peritalis peculiarem attentionem requirunt hae formae immaturitatis, quae tangunt valores seu respiciunt deordinationem subiecti in consequendis valoribus necessariis pro vita matrimoniali”. *Romana*, A. 4/2019, n. 5.

⁸ „Quidquid est ergo de possibili, vel minus, existentia autonomae immaturitatis noogenaе, haec ultima plerumque seiungi nequit ab immaturitate psychogena seu psychica, etsi enata sit potissime in contextu carentiae recti systematis valoris”. Tamże.

Ustosunkowując się do zaprezentowanych dwóch orzeczeń c. Erlebach w pierwszej kolejności trzeba zwrócić uwagę na pewien progres w rozumieniu pojęcia niedojrzałość noogenna. W pierwszym z nich audytor wprowadził po raz pierwszy ten termin dokładnie nie precyzując go; opisał go jedynie nawiązując do myśli De Caro oraz Paździora, by w sentencji z 15 stycznia 2019 r. wskazać na niewłaściwe odniesienie nupturienta do systemu wartości, skutkujące poważnym zaburzeniem dwóch jego naczelnych władz, jakimi są rozum i wola.

Drugim istotnym problemem dla sędziego rotalnego była kwestia autonomii tej formy niedojrzałości. W wyroku z 2017 r. sformułował wprawdzie takie pytanie, ale odpowiedział na nie; w wyroku z 2019 r. z kolei także je postawił, tym razem udzielając negatywnej odpowiedzi. W efekcie uznał niedojrzałość noogenną za jedną z postaci niedojrzałości psychoafektywnej.

Problem niedojrzałości noogennej G. Erlebach rozważył także w polemicznym artykule *Algunas notas sobre el concepto de inmadurez noógena* [Erlebach 2020, 265-91]⁹. W publikacji tej postawił tezę, iż niedojrzałość noogenna jest typem niedojrzałości psychoafektywnej. W jego opinii, wiąże się ona z ludzkim systemem wartości lub antywartości, czyli ze sferą noetyczną, odnoszącą się do ludzkiego wymiaru duchowego, niekoniecznie religijno – transcendentnego [tamże, 281-82]. Zastanawiając się nad znaczeniem tego pojęcia w kontekście niedojrzałości psychoafektywnej skłania się ku tezie, iż są to dwie postaci niedojrzałości rozumianej w szerokim znaczeniu; przy czym tę ostatnią uznał za *genus* [tamże, 282]. W związku z tym zapytał: czy w tym wypadku można mówić o autonomicznym porządku noogennym/noetycznym? Odpowiadając na to pytanie stwierdził, iż w tym wypadku odpowiedź jest prosta; taka możliwość istnieje, przejawia się w spektrum wartości/antywartości odniesionych do fenomenu wiary, taki stan jednak, jego zdaniem, nie ma wiele wspólnego z anomalią psychiczną. Wyraził pogląd, iż idee obiektywnie błędne bądź prowadzenie życia w oparciu o antywartości mogłoby wprawdzie wywrzeć wpływ na skuteczność zgody małżeńskiej, ale z symulacji (kan. 1101 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹⁰) bądź błędu prawnego (kan. 1099 KPK/83) [tamże, 283-84].

⁹ Artykuł był odpowiedzią na komentarz do wyroku c. Erlebach z 9 lutego 2017 r., autorstwa Jose Luisa López Zubillagi. Zob. López Zubillaga 2020, 171-81.

¹⁰ *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: KPK/83].

Kontynuując, sformułował kolejne pytanie: dlaczego w obszarze niezdolności konsensualnej należałoby właśnie mówić o niedojrzałości noogennej/noetycznej, a nie o innej anomalii [tamże]? Zasygnalizowany problem rozważył w szerszym *passusie*, jaką była kwestia obecności komponentu wartości w zaburzeniach umysłowych. Odpowiadając na to pytanie na początku zwrócił uwagę, iż w kategorii choroby umysłowej mieści się szerokie spektrum zaburzeń. Dalej drążąc ten temat wskazał, iż w tym wypadku problemu nie rozwiąże odpowiedź o charakterze generalnym w kwestii zaburzeń umysłowych generowanych antywartościami; w jego opinii, rozważany problem bardziej ma charakter kazuistyczny, wiążąc się ze sprawami rozstrzyganymi przez sędziów, w których niedojrzałość została określona przez Erlebacha jako bardzo specyficzna forma (*particularísima forma*) anomalii natury psychicznej [tamże, 286]. W związku z tym podjął wątek istotnych komponentów niedojrzałości noogennej. Zauważył, iż w jej skład wchodzi: element noogeny oraz ściśle psychiczny. Rozwijając ten wątek dopowiedział, iż w tym wypadku należy rozważyć dwie kwestie: noetyczną oraz dojrzałości psychoafektywnej w sensie generalnym. Jego zdaniem w konkretnych kazusach, nie w przypadkach pojmowanych generalnie, abstrakcyjnie, element noogeny może mieć istotne znaczenie, jeśli jest elementem dominującym lub przeważającym [tamże, 287].

Kończąc kanonista zajął się problemem relewantności niedojrzałości noogennej. Na początku stwierdził, iż obiekcje w tej kwestii są podobne do tych, które występują w wypadku niedojrzałości psychoafektywnej. Faktycznie natomiast są one różne: poczynając od nieokreśloności niedojrzałości psychoafektywnej, a kończąc na tendencjach, w których apriorycznie uznano tę kategorię za nieadekwatną do niezdolności do zawarcia małżeństwa. Według Erlebacha tym, co jest jednak istotne, to ocena konkretnej sprawy przez sędziego przy pomocy opinii biegłego w kwestii wpływu anomalii na zgodę małżeńską, w tym jej ciężkości. Skłania się ku tezie, iż w przypadku niedojrzałości noogennej zasadnicza trudność wiąże się z problemem wartości, gdyż antywartości nie stanowią jedyne go elementu ludzkiej psychiki. Taki stan sprawia, że istnieją poważne trudności z oceną ich oddziaływania na ludzką psychikę. Jego zdaniem, w tym wypadku pomocne w ocenie staje się nie tyle ustalenie ciężkości wewnętrznej, ale ciężkości zewnętrznej [tamże, 290-91].

3. Wyrok c. Todisco z 12 maja 2020 r.

Dla tego wyводу istotne znaczenie ma także rozstrzygnięcie c. Todisco z 15 stycznia 2019 r., gdyż występuje w nim szerokie odniesienie do kwestii niedojrzałości noogennej. Omawiając ten problem ponens nawiązał do myśli austriackiego psychiatry V. Frankla, wyrażonej w publikacji *Logoterapia i analiza egzystencjalna (Logoterapia e analisi esistenziale)*, utrzymującego, że nerwice mogą m.in. być generowane ludzkimi potrzebami duchowymi¹¹. Rozwijając ten wątek audytor rotalny tłumaczył, iż ze względu na bytowanie człowieka w zmieniającej się rzeczywistości, może mieć on trudności ze zrozumieniem sensu swej egzystencji, co może przejawiać się pustką egzystencjalną. Wyraził pogląd, iż niejednokrotnie niedojrzałość psychoafektywna jest generowana trudnościami zaistniałymi w ludzkiej sferze duchowej¹². Taki stan, jego zdaniem, może znaleźć m.in. odzwierciedlenie w zaburzeniach osobowości, które Frankl określił mianem zaburzeń noogenych¹³. Za austriackim psychiatrą audytor rotalny genezy tych specyficznych zaburzeń upatruje w wyrzutach sumienia edypicznego powodowanych moralnymi problemami egzystencjalnymi¹⁴. W efekcie, w opinii sędziego rotalnego, człowiek dotknięty takim zaburzeniem może stać się niezdolny do ukształtowania, a także wykreowania własnego światopoglądu, a co się z tym wiąże do stworzenia własnej koncepcji systemu wartości¹⁵. Utrzymuje on, iż w tym wypadku symptomy zaburzenia mają

¹¹ *Posnaniën.*, A. 41/2020, n. 9. (nieopublik.).

¹² Tamże.

¹³ „V. E. Frankl censet elusionem problematis ac quaestionis existentialis possibilem causam perturbationum personalitatis esse, quae ab eodem eximio Psychiatro denominantur perturbationes “noogenae”, quae ad *νοῦν* idest ad spiritum pertinent, ipsae ex absentia utilitatum, propositorum et valorum in hominum vita enascuntur”. Tamże.

¹⁴ „In genesi perturbationis “noogenae” saepe motivationes in conscientia oedipica de culpa vel in sensu inferioritatis in visceratae absunt et tantum motivationes emanantes ex quaestionibus existentialibus adsunt, quae ex amissione intellectus et valorum vitae scaturit, uti Frankl clare adseverat: «Contrariamente alle nevrosi nella sua più stretta accezione, e che per definizione rappresentano un’affezione psicogena, una tale nevrosi non può essere ricondotta a complessi e conflitti nel senso classico: essa piuttosto deriva da conflitti morali, da problemi di coscienza, da collisioni di valori e – *last but not least* – da una frustrazione esistenziale la quale, una volta o l’altra, può ripercuotersi e manifestarsi in sintomi nevrotici» (V. E. FRANKL, *Alla ricerca di un significato della vita*, Milano 1990³, p. 16)”. Tamże.

¹⁵ „Subiectus, qui perturbatione noogena laborat, finibus ac *Weltanschauung* carens, in suo universo valoriali frustratus, ad vacuum existientiale et taedium vitae evincendum, facilem

charakter zaburzeń generujących (*perturbatio generatrix*), co znajduje przełożenie w zmianach ludzkiej osobowości, przejawiając się w braku sensu wartości, braku odpowiedzialności za podejmowane działania czy też niezdolności do podjęcia oraz odpowiedzialnego wykonania obowiązków małżeńskich¹⁶. Redaktor wyroku stoi na stanowisku, iż poglądy Frankla są spójne z założeniami antropologii chrześcijańskiej¹⁷.

W tym kontekście zajął się kwestią wpływu zaburzeń noogenych na ważność zgody małżeńskiej, uważając, iż człowiek podejmuje działania w jakimś celu, z reguły związanym z wartościami, będąc ich autorem (*suum opus representat*). Wyjaśnił, iż w zawieraniu małżeństwa miłość czy pożądanie wiążą się z przedmiotem postrzeganym jako dobro, u podstaw czego, jak to określił, leży *ordinatio ad existentiam*¹⁸. Wyraził pogląd, iż zaburzenia

delectationem actionibus perfrivolis ac temerariis utitur et ipse, brevi tempore, hoc quod effecte vult nesciet et, inscius de suo universo valoriali, paratus erit in rebus ab aliis statutis. Et, uti Frankl perbelle adseverat, hi subiecti qui perturbatione noogena laborant, recognoscendi «la propria Weltanschauung, e la propria concezione dei valori» incapaces sunt”. Tamże.

¹⁶ „Ad extremum. Praeter symptomata superficiei super quibus nosographia temporis hodierni se constituit, perturbatio noogena – a vacuo existenciali et a deminutione sensus identitatis generata – symptoma magis profundum est et aliquo modo *perturbatio generatrix* fit, quae profundam et invisceratam commutationem humanae personalitatis adfert et se patefacit in statibus conflictualibus, inopinatis violentis animi commotionibus, cogitationibus obsessivis, nevrosibus anxietatis, immaturitate affectiva, in psychosibus necnon in aliis affectionibus psychicis ex quibus incapacitates cribrandi ac adsumendi oriuntur. In his casibus et psychoanalysis et etiam psychologia individualis minime idoneae sunt ad intelligendum ac leniendum has perturbationes, quia absentia sensus et valorum, quae vis vitalis, causa et fons humanae actionis sunt, radicaliter sensum responsabilitatis, capacitatem adsumptionis et adimptionis responsabilis officiorum, quae ex decisionibus scitent, in his casibus penitus subruit”. Tamże.

¹⁷ Tamże, n. 10.

¹⁸ „Iuxta sanam anthropologiam, homo, antequam agat, sibi suam actionem, suum opus *repraesentat*. Haec *repraesentatio*, haec *intentio* fit *propter* aliquid electum: uti *finem* ad quem voluntas tendit; uti *valorem* quo obiectum praeditum videtur quique exinde ipsum actum quasi informat. Haec distinctio inter finem et valorem tamen non est nimis urgenda. Nam neque ullus valor datur qui non possit ut finis haberi, neque obiectum ut finis intenditur, nisi quia in eo valor quidam agnoscitur. Id enim quod voluntatem movet est praesentia in eius obiecto alicuius boni (seu valoris), sub cuius ratione omnia vult quodque in omnibus prosequitur, ut e psychologia constat. Etenim, volitio, amor et cupiditas praesupponunt obiectum apprehendi sub ratione boni seu valoris: obiectum enim voluntatis est *bonum apprehensum*. Ipse homo, hanc actionem, hoc opus, non tantum sibi *repraesentat*, sed et voluntate *intendit* et ad existentiam ponendam *ordinat* obiectum, ut eius actus se

noogenne wyrażają się w niedojrzałości psychoafektywnej, przejawiającej się zarówno w psychozach, jak i skłonnościach psychicznych, które uniemożliwiają rozumowi praktycznemu właściwą ocenę małżeństwa pojmowanego w kategoriach wspólnoty życia; w sferze wolitywnej zaś skutkują tym, że osoba nie jest panem swych decyzji w sensie obdarowania drugiej strony, tym samym nie jest zdolna do ukształtowania właściwych relacji interpersonalnych¹⁹. W efekcie, nupturient zatem wykazuje brak wystarczającego rozeznania oceniającego²⁰.

W n. 12 części faktycznej dowodząc ponens stanął na stanowisku, iż pozwany dotknięty zaburzeniem noogenym wykazywał ciężką niedojrzałość psychoafektywną, co uniemożliwiało mu podjęcie i wypełnienie istotnych obowiązków małżeńskich²¹. Określił ten stan, jako *gravis paupertas eiusdem maturationis psychologicae*²², co jego zdaniem, znalazło przełożenie w fakcie, iż małżonek nie był w stanie utrzymywać trwałych relacji z jedną kobietą²³.

praebeat mediantibus utique potentiis exsecutivis: «Homo non tantum intendit suam actionem propter quemdam finem vel valorem, sed potest “sibi praestituere finem”, eligendo moveri tali vel tali valore». (I. DE FINANCE, *Ethica generalis*, Romae, apud aedes Universitatis Gregoriana, 1959, p. 26). Etsi vero valor repraesentationem praesupponat, tamen ultra tendit: in eo aliqua *ordinatio ad existentiam* adest. Is se praebet enim ut id quod existentiam exigit aut iustificat, ut quidam *titulus ad existendum*. Nempe valor nos movet ad obiectum realizandum in quo invenitur, ad optandum quod sit aut, si iam existit, ad eius existentiam approbandam. Valor habet apud subiectum aliquid ordinis *conativi*, id est tendentia activa, labor, conatus – quae psychologi Britanni vocant *conations* – applicantes vires exsecutivas, physicas-psychicas-spirituales, ad efficiendum et consequendum obiectum”. Tamże.

¹⁹ „At, si perturbatio noogena – quae saepe perceptionem significationis et valoris existentiae inhibet et, uti *perturbatio generatrix*, se patefacit in immaturitate psycho-afectiva, in psychosibus necnon in aliis affectionibus psychicis – impedit quominus intellectus practicus contrahentis aestimet ante tempus id quod est matrimonium uti consilium vitae communis, vel praecludat quominus voluntas contrahentis possideat dominium suorum actuum coniugalium necessarium ad obligationem capiendam, contrahens incapax est oblativum actum ponendi, eius materialis consensus irritus tenendus est, quia omnino ineptus praestandi comparti validas relationes interpersonales, ad bonum morale, spirituale et sociale coniugum promovendum”. Tamże, n. 11.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, n. 12.

²² Tamże.

²³ Tamże, n. 13.

4. Wyroki c. Salvatori z 30 stycznia 2019 r., 22 maja 2020 r. oraz 1 grudnia 2020 r.

Również w trzech wyrokach c. Salvatori znajdujemy pewne odniesienie do interesującej nas kwestii. W n. 8 części orzeczenia z 30 stycznia 2019 r. w związku z namysłem nad niedojrzałością psychoafektywną sędzia rotalny przejął treści wyrażone w n. 6 sentencji Erlebach z 9 lutego 2017 r.; podobnie jak w ponens w tym ostatnim wyroku, nie rozwinął jednak kwestii autonomii niedojrzałości noogennej²⁴. Ponadto, podobnym nawiązaniem do wyroku c. Erlebach spotykamy się w następnym wyroku c. Salvatori, opublikowanym 22 maja 2020 r.²⁵

Z aspektu poruszanej tematyki pewne znacznie ma trzecie rozstrzygnięcie tego ponensa, wydane 1 grudnia 2020 r. W sentencji tej redaktor bardziej dogłębnie rozważył problem niedojrzałości noogennej, wiążąc ją z odniesieniem do systemu wartości. Zaburzenia noogenne uznał za czynnik generujący niedojrzałość psychoafektywną (*perturbatio generatrix*) godzącą w właściwe ukształtowanie osądu praktycznego, co jego zdaniem, znajduje odzwierciedlenie w fakcie, iż nupturient nie ma właściwego rozeznania co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich²⁶. Oceniając ten wywód należy jednak zauważyć, iż nie jest on oryginalny, gdyż audytor rotalny

²⁴ Tamże, n. 18.

²⁵ *Brixen*, A. 48/2020, n. 1-22.

²⁶ „Factispecies Nobis hodie est diiudicanda non modo sub sphaera gravis immaturitatis affectivae vel psycho-affectivae, sed potius sub sphaera incapacitatis noogenae, de qua perbelle edocemur in una coram Todisco, sent. diei 12 maii 2020, A. 41/2020, nn. 9-11. Namque, ad rem haec adnotanda sunt: «At, si perturbatio noogena – quae saepe perceptionem significationis et valoris existentiae inhibet et, uti *perturbatio generatrix*, se patefacit in immaturitate psycho-afectiva, in psychosibus necnon in aliis affectionibus psychicis – impedit quominus intellectus practicus contrahentis aestimet ante tempus id quod est matrimonium uti consilium vitae communis, vel pracludat quominus voluntas contrahentis possideat dominium suorum actuum coniugalium necessarium ad obligationem capiendam, contrahens incapax est oblativum actum ponendi, eius materialis consensus irritus tenendus est, quia omnino ineptus praestandi comparti validas relationes interpersonales, ad bonum morale, spirituale et sociale coniugum promovendum. Hisce in casibus nubens, qui perturbatione noogena laborat, quamvis fruatur sufficienti usu rationis, saepe caret tamen et sufficienti iudicii discretionem in aestimandis obligationibus matrimonialibus quae in pacto nuptiali tradendae et acceptandae sunt, et etiam facultate adsumptionis, et ideo incapax evadit ad consensum matrimoniale eliciendum» (coram Todisco, sent. diei 12 maii 2020, cit., n. 11)”. *Marquetten.*, A. 175/2020, n. 6.

zaczepnął jego treści z omawianego wyżej (na co wyraźnie wskazał) z wyroku c. Todisco z 12 maja 2020 r.

Wydaje się jednak, iż z oryginalnym stwierdzeniem spotykamy się w motywach faktycznych sentencji, gdy orzekając sędzia rotalny mówi o poważnej niedojrzałości psychoafektywnej, a w sposób szczególny ciężkiej niedojrzałości afektywnej, generowanej w sposób szczególny niezdolnością noogenną (*gravem immaturitatem affectivam et praesertim propter incapacitatem noogenam*)²⁷.

Zakończenie

Z wyvodu tego wynika, iż jak dotąd, w orzecznictwie rotalnym termin „niedojrzałość noogenna” nie ma wyraźnej konsystencji. W opracowaniu tym wykazano, iż w judykaturze rotalnej tematyka ta nie ma długiej historii. Jak wspomniano we wstępie po raz pierwszy pojęcie to pojawiło się w wyroku c. Erlebach z 9 lutego 2017 r. w kontekście rozważań ponensa nad niedojrzałością psychoafektywną. Niemniej jednak w orzeczeniu tym ponens nie podjął próby określenia jego znaczenia; w sentencji tej postawił tylko istotne, prowokujące pytanie, nie odpowiadając na nie: czy w tym wypadku mamy do czynienia z autonomiczną formą niedojrzałości, czy też jedynie z pewną postacią niedojrzałości psychoafektywnej? Na marginesie należy dodać, iż termin ten pojawił się też w kolejnej sentencji tego audytora z 28 marca 2017 r., ale w części faktycznej, gdzie w ogóle nie odniósł się on do interesującej nas kwestii²⁸. Negatywnej odpowiedzi na postawione uprzednio pytanie sędzia udzielił w trzecim rozstrzygnięciu z 15 stycznia 2019 r. Co więcej, od autonomicznego postrzegania tej postaci niedojrzałości Erlebach wyraźnie zdystansował się w artykule *Algunas notas sobre el concepto de inmadurez noógena*. W ostatnim wyroku z 2019 r., a także w tym opracowaniu odniósł tę postać niedojrzałości do niewłaściwego ukształtowania systemu wartości, a więc do sfery noetycznej. Należy zauważyć, iż z tą sferą wiąże także niedojrzałość noogenną ponens w rozstrzygnięciu c. Todisco z 12 maja 2020 r. W jego narracji dostrzegamy wyraźnie nawiązanie do myśli wybitnego austriackiego psychiatry V. Frankla, który ten termin wprowadził do psychiatrii w odniesieniu do niektórych postaci nerwic.

²⁷ Tamże, n. 13.

²⁸ *Cracovien.*, Sent. 68/2017, n. 15.

Treści wyroku c. Todisco budzą jednak pewne zastrzeżenia. W pierwszej kolejności należałoby wskazać na dość osobliwy podział przyczyn natury psychicznej na: psychozy, nerwice i niedojrzałość psychoafektywną. Co więcej, w następnym akapicie wspomniano jeszcze o zaburzeniach osobowości (*perturbationes personalitatis*), które przynajmniej według DSM są postrzegane jako niezależna kategoria zaburzeń osobowości (Schneider nazywał je kiedyś „psychopatiami”) [García Falde 1999, 481-83]. Na marginesie należy zauważyć, iż termin ten był obecny w dawnej jurysprudencji rotalnej²⁹.

Poza tym, za nieadekwatne do stanu psychicznego jednostki należy uznać stwierdzenie totalizujące, sprowadzające naturę ludzką do trzech wymiarów: biologicznej, psychologicznej oraz duchowej. W związku z tym rodzi się wątpliwość: czy można ująć zaburzenia osobowości bez odniesienia do wymiaru duchowego, w sensie noetycznym? Oczywiście, że można; w większości form przecieź tak jest³⁰.

Wreszcie, gdy idzie natomiast o posiłkowanie się myślą Frankla, to prawdę mówiąc, uczony ten wprowadził termin „nerwice noogenne”, naświetlając obszernie jego rozumienie; A. Todisco jednak znacznie poszerzył znacznie tego terminu, w sposób niemal „totalizujący”. Oprócz tego, należy jeszcze zwrócić uwagę, iż w ujęciu Todisco „immuturitas noogena” ma znaczenie jedynie w perspektywie swoich korzeni („noogena”); nie ma zaś odniesienia do swojej natury („immuturitas”)³¹.

W tym miejscu wypada jeszcze odnieść się do wyroków c. Salvatori. Należy stwierdzić, iż ich treść w przedmiocie niedojrzałości noogennej ma charakter kompilacyjny: w dwóch pierwszych: z 30 stycznia 2019 r. i 22 maja 2020 r. nawiązano jedynie do wyroków c. Erlebach, sygnalizując

²⁹ „Inter causas naturae psychicae quae contrahentem reddere possunt incapacem movendi potentias animae ad suos actus, et ergo incapacem adsumendi onera matrimonialia, habentur perturbationes animi quae originem trahunt sive ex corpore (psychosi), sive ex psyche sine causa organica (nevrosi), sive denique ex gravi immaturitate, nota severitatis signata, psycho-affectiva. In casibus his, coram N. A. F., Periti per examen psychologicum vel psychiatricum semper pervestigant perturbationes personalitatis vel anomalias psychicas vel morbos psychicos vel immaturitates graves in persona contrahentis”. *Posnaniens.*, A. 41/2020, n. 9.

³⁰ „Tantum notio humanae naturae tridimensionalis – biologica, psychologica et spiritualis – possibilitatem intellegendi aliquam perturbationem personalitatis, quae non ex sexualitatis frustratione vel ex auto-affirmationis necessitate sed tantum ex spirituali dimensione exurgit, praebet”. Tamże.

³¹ Tamże.

istniejący problem; w trzecim zaś z 1 grudnia 2020 r. D. Salavatori dosłownie przejął narrację z wyroku c. Todisco.

Z punktu widzenia naszych rozważań w orzeczeniu c. Salvadori z 1 grudnia 2020 r. nie można jednak abstrahować o stwierdzenia jego redaktora, które pojawiło się w n. 13 motywów faktycznych, w którym określił on przyczynę nieważności związku jako *ob gravem immaturitatem affectivam et praesertim propter incapacitatem noogenam*. Należy przeto zauważyć, iż ponens operuje nazwą niezdolności noogennej, jak dotąd nie funkcjonującą w judykaturze rotalnej.

Należałoby jeszcze poczynić pewne spostrzeżenia o charakterze generalnym. Mianowicie, jeśli zatem przyjąć, że niedojrzałość noogenna nie jest anomalią autonomiczną, to należałoby zapytać jaki walor ma ta postać niedojrzałości psychoafektywnej dla prawa małżeńskiego? Wydaje się, iż pewnej odpowiedzi udziela G. Bertolini, wiążąc tę postać niedojrzałości z jednej strony z niedojrzałością postmodernistyczną masy, z drugiej zaś z hołdowaniem hedonizmowi, a także z pewnymi niewłaściwymi modelami relacjonalnymi uznawanymi przez współczesną psychologię i psychiatrię za normalne, czego przykładem jest ideologia *gender* [Bertolini 2020, 107]. Z badanych wyroków wynika, iż więcej uwagi niedojrzałości noogennej poświęcono w motywach faktycznych. Rozważenie tej kwestii wykracza jednak poza zakres tego opracowania; domaga się bowiem zaprezentowania tej kwestii w odrębnym artykule.

Kończąc, należy stwierdzić, iż obecny stan judykaturalny nie pozwala jeszcze na precyzyjne określenie znaczenia terminu niedojrzałość noogenna. Wydaje się, iż piętrzące się trudności głównie wynikają z faktu, iż w tym wypadku spotykamy się z recepcją myśli V. Frankla w obszar kanonicznego prawa małżeńskiego. Proces ten domaga się jednak zachowania zasad tzw. czystości metodologicznej, a więc dostosowania znaczenia tego pojęcia do pryncypiów kanonicznej koncepcji niezdolności do zawarcia małżeństwa [Fumagalli Carulli 1974, 90; Dzierżon 2002, 111]. Nie idzie zatem o proste przejęcie osiągnięć austriackiego psychiatry, ale o wypracowanie kanonicznej koncepcji niedojrzałości noogennej. W związku z tym rodzi się pytanie: czy totalizującą koncepcję A. Todisco należy uznać za kanoniczną koncepcję tej niedojrzałości? Z przeprowadzonych rozważań wydaje się, że nie, gdyż co do niej wnosi się zbyt wiele zastrzeżeń. Stąd też taki stan judykaturalny domaga się więc dalszego namysłu nad tą niezwykle istotną problematyką, zwłaszcza z aspektu prawa procesowego.

PIŚMIENICTWO

- Bartolini, Giacomo. 2020. „Immaturità psico-affettiva e matrimonio sacramento alla prova dell'età postmoderna.” W *Ius et matrimonium III. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, red. Hector Franceschi, i Miguel A. Ortiz, 69-117. Roma: EDUSC.
- Dzierżon, Ginter. 2002. *Niezdolność do zawarcia małżeństwa jako kategoria kanoniczna*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Erlebach, Grzegorz. 2020. „Algunas notas sobre el concepto de inmadurez noógena.” *Ius Communionis* 8:265-91.
- Fumagalli Carulli, Ombrieta. 1974. *Intelletto e volontà nel consenso matrimoniale nel diritto canonico*. Milano: Vita e Pensiero.
- García Failde, Juan J. 1999. *Trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- Janiri, Luigi, i Annamaria Di Gioa. 2010. „Immaturità psico-affettiva: considerazioni psicologiche, inquadramento psicopatologico e argomentazioni psichiatrico-forensi.” *Quaderni dello Studio Rotale* 20:209-29.
- Janiri, Luigi. 2009. „Dipendenze relazionali (dipendenza affettiva, sessuale e co-dipendenza).” W *Dipendenze psicologiche e consenso matrimoniale*, 219-27. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- López Zubillaga, José L. 2020. „Comentario.” *Ius Communionis* 8:171-81.
- Paździor, Stanisław. 1999. *Przyczyny natury psychicznej niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle kan. 1095*. Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu.
- Zuanazzi, Gianfrancesco. 2009. *Psicologia e psichiatria nelle causa matrimoniale canoniche*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Kontrowersje judykaturalne wokół znaczenia terminu niedojrzałość noogenna

Abstrakt

Przedmiotem uwagi Autora w zaprezentowanym opracowaniu stała się kwestia znaczenia nowego terminu niedojrzałość noogenna, które pojawiło się w niepublikowanych kilku nowszych wyrokach rotalnych. Po przebadaniu siedmiu orzeczeń rotalnych wskazał, iż w obecnie w judykaturze rotalnej nie ma ono jeszcze trwałej konsystencji. Wykazał, iż na obecnym stanie wiedzy odnosi się je do systemu wartości; poza tym, według audytorów (Erlebach) niedojrzałość ta nie ma charakteru autonomicznego, gdyż uznaje się ją za postać niedojrzałości psychoafektywnej.

Zdaniem Autora istniejące trudności w określeniu znaczenia tego terminu w głównej mierze wiążą się z recepcją myśli V. Frankla w obszar kanonicznego prawa małżeńskiego. W jego opinii proces ten nie został jeszcze zakończony, ponieważ

piętrzące się trudności wiążą się z wypracowaniem kanonicznej koncepcji niedojrzałości noogennej.

Słowa kluczowe: niedojrzałość noogenna, niedojrzałość psychoafektywna, orzecznictwo, małżeństwo kanoniczne

Judicial Controversy Over the Meaning of the Term Noogenic Immaturity

Abstract

The subject of the Author's attention in the presented study became the issue of the meaning of the new term noogenous immaturity, which appeared in unpublished several more recent rotal judgments. After examining seven rotal judgments, he pointed out that at present in rotal judicature it does not yet have a permanent consistency. He showed that, in the current state of knowledge, it refers to a system of values; moreover, according to the auditors (Erlebach), this immaturity is not autonomous, as it is considered a form of psychoaffective immaturity.

According to the Author, the existing difficulties in defining the meaning of this term are mainly connected to the reception of Victor Frankl's thought into the area of canonical matrimonial law. In his opinion, this process has not been completed yet, because the accumulating difficulties are connected with working out the canonical concept of noogenic immaturity.

Keywords: noogenic immaturity, psychoaffective immaturity, jurisprudence, canonical marriage

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; correspondence address: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Poland; e-mail: ginter.dzierzon@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-5116-959X>

Wojciech Góralski

WYKLUCZENIE *BONUM PROLIS* W NAJNOWSZYM ORZECZNICTWIE ROTY RZYMSKIEJ

Wprowadzenie

Stwierdzenie konstytucji *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, że „małżeństwo i miłość małżeńska z natury swojej są skierowane ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa”¹, znalazło swój wyraz w kan. 1055 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.², gdzie wspomniano, iż przymierze małżeńskie z natury swojej skierowane jest ku dobru małżonków oraz ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa.

Małżeństwo nigdy nie jest wyłącznie sprawą prywatną, nupturienti są więc związani poważnym obowiązkiem wobec społeczeństwa do zachowania istoty i natury tego związku [Szytchmiller 1993, 426-27]³. Prawdziwa miłość małżeńska, czytamy w wyroku c. Bartolacci z 5 listopada 2020 r., trwa w dziecku, które – w przedziwny sposób – może być postrzegane jako „uwiecznienie”, czyli uosobienie jedności małżonków. Wzajemne przekazanie i przyjęcie dokonujące się między małżonkami implikuje i zmierza do podejmowania aktów skierowanych ku prokreacji⁴.

Odnosząc się do celu prokreacyjnego małżeństwa należy powiedzieć, że jakkolwiek *ordinatio ad prolem* należy do istoty małżeństwa (jest jego

Ks. PROF. DR HAB. WOJCIECH GÓRALSKI, Zakład Kościelnego Prawa Rodzinnego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Polska; e-mail: w_goralski@wp.pl; <https://orcid.org/0000-0001-6548-4120>

¹ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes* (07.12.1965), AAS 58 (1966), s. 1025-115; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606 [dalej: GS], nr 48.

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: KPK/83].

³ Dec. c. Vaccarotto z 9 lipca 2014 r., RRD 106 (2014), s. 205, n. 7.

⁴ A. 139/2020, n. 6 (nieopublik.).

istotnym elementem), to jednak nieosiągnięcie tego celu w danym małżeństwie nie czyni go nieważnym ani też nie „zawiesza” jego ważności do momentu poczęcia dziecka. Nie można bowiem mówić o prawie do dziecka (*ius in prolem*)⁵, lecz jedynie o prawie do aktów otwartych na poczęcie dziecka (*ius ad actus per se aptos ad prolis generationem*)⁶. Ważność małżeństwa zależy wyłącznie od woli stron przyjęcia celu prokreacyjnego (*proles in suis principiis*), nie zaś od efektywnego zrealizowania go (*proles in se ipsa*) [Viladrich 2002, 309-10].

W orzeczeniu c. Sable z 10 lipca 2008 r. zaznaczono, iż – w myśl doktryny św. Tomasza z Akwinu – *bonum prolis* jest dobrem najbardziej podstawowym (*in suis principiis*). Ponens przypomniał, że „nie jest czymś koniecznym, by w małżeństwie przyszło na świat dziecko, lecz czymś koniecznym jest to, by w akcie konsensu małżeńskiego kontrahenci przekazali sobie wzajemnie i przyjęli prawo do aktów przez się zdolnych do zrodzenia potomstwa”⁷. W wyroku c. Alwan z 8 marca 2011 r. przywołano fragment

⁵ Wnikliwe badania podjęte przez H. Franceschiego dotyczące związku między zapłodnieniem *in vitro* i wykluczeniem dobra potomstwa, podjęte m.in. w oparciu o wyroki rotalne c. De Lanversin z 15 czerwca 1994 r. oraz c. Stankiewicz z 24 marca 1988 i z 22 lutego 1996 r., pozwalają pełniej dostrzec tezę o całkowitej bezzasadności mówienia o prawie do potomstwa (*ius in prolem*) jako rzekomego przedmiotu wykluczenia. Usiłowanie – w każdym przypadku – bezprawnego (i niemoralnego) urzeczywistnienia własnej woli prokreacyjnej w sposób niezgodny z naturą stanowi w tym względzie wymowny argument [Franceschi 1998, 246; Pastwa 2007, 284-95].

⁶ „Imprimis, sicut v.gr. explanatur in una coram Pompedda, matrimonium «minime coniugibus ius confert ad filium habendum, sed ius dat dumtaxat ad actus naturales ponendos, qui per se ad procreationem ordinantur» (Inst. Contr. Pro Doctrina Fidei *Donum vitae*, diei 22 februarii 1987, AAS 80 /1988/, s. 97); filius enim haud est quid debitum, sed potius donum, immo praestantissimum donum constituit”. Dec. c. Defilippi z 17 czerwca 2004 r., RRD 96 (2004), s. 430, n. 7. W Instrukcji *Donum vitae* Kongregacji Nauki Wiary z 22 lutego 1987 r. stwierdza się: „Prawdziwie własne prawo do dziecka sprzeciwia się godności i naturze samego dziecka. Dziecko w żaden sposób nie jest czymś, co się należy ani nie może być uważane za przedmiot własności; ono jest darem [...] podobnie żywe jest świadectwo wzajemnego oddania się jego rodziców. Dlatego też [...] ma prawo do istnienia jako owoc pochodzący z aktu małżeńskiego miłości jego rodziców”. Congregatio pro Doctrina Fidei, Instructio de observantia erga vitam humanam nascentem deque procreationis dignitate tuenda *Donum vitae* (22.02.1987), AAS 80 (1988), s. 70-102, nr II, 8.

⁷ „Ne quidem necessarium es ut in matrimonio proles nascatur, sed omnino essenziale est ut contrahentes in ipso actu consensus tradant et accipiant ius ad illos actus per se aptos ad prolis generationem”. Dec. c. Sable z 10 lipca 2008 r., RRD 100 (2008), s. 217, n. 7.

Listu do Rodzin Jana Pawła II, w którym powiedział, że „zrodzenie potomstwa jest nie tylko istotnym elementem małżeństwa, ale również fundamentalnym elementem konstytutywnym kształtowania się rodziny”⁸.

Konsekwencją naturalnego ukierunkowania małżeństwa ku zrodzeniu potomstwa jest nieważność tego związku w przypadku wykluczenia przez jedną ze stron – pozytywnym aktem woli – owej *ordinatio ad prolem*. Miałoby bowiem wówczas miejsce wykluczenie istotnego elementu małżeństwa, tymczasem kan. 1101 § 2 KPK/83 stanowi, że wykluczenie pozytywnym aktem woli jakiegoś istotnego elementu małżeństwa powoduje jego nieważność.

Wykluczenie dobra potomstwa skutkuje nieważnością małżeństwa z samego prawa naturalnego, wszak z przedmiotu formalnego zgody małżeńskiej wyłącza się coś istotnego, bez czego nie może ona istnieć. Zdaje się to podkreślać *Katechizm Kościoła Katolickiego*, gdy mówi, że „dzieci są najcenniejszym darem małżeństwa i rodzicom przynoszą najwięcej dóbr”⁹.

W orzeczeniu c. McKay z 25 października 2011 r. przyjęto, „że wśród elementów społeczności małżeńskiej pierwsze i najbardziej istotne jest skierowanie ku potomstwu, które to *ordinatio* wspólnotę małżeńską wyróżnia i wśród społeczności ludzkich czyni jedno: prokreacja bowiem jest głównym celem dzieła małżeńskiego i dlatego małżeństwo nie może istnieć, gdzie jedna ze stron wyklucza prawo do aktów naturalnie prokreacyjnych”¹⁰.

⁸ „[...] dum iuxta Magisterium Pontificium prolis generatio est etiam elementum constitutum fundamentale efformationis familiae, sicut docet veneratus papa Ioannes Paulus II: «Hinc familia velut personarum communitas prima est hominum **societas** [wyróżnienie – W.G.]. Tum enim enascitur, cum matrimonii coniugale perficitur foedus, quo ad plenam amoris vitaeque communionem coniugales aperiuntur; a plene consummatur proprieque liberorum generatione: coniugum **communio** [wyróżnienie – W.G.] familiarem gignit **communitatem** [wyróżnienie – W.G.]» (*Gratissimum sane*, Litterae Familiis datae ipso volente Sacro Familia Anno MCMXCIV, AAS 86 /1994/, s. 875, n. 7)”. Dec. c. Alwan z 8 marca 2011 r., RRD 103 (2011), s. 83, n. 5.

⁹ Zob. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2002, nr 1652; GS 50.

¹⁰ „[...] inter elementa societatis matrimonialis primum illud atque essentialissimum habetur *ordinatio ad prolem*, quippe quae consortium coniugale specificat atque inter societates humanas hoc reddit unicum: procreatio enim est principalis finis operis matrimonii quare matrimonium exstare nequit ubi ab alterutra parte excluditur *ius ad actus naturaliter procreativos*”. Dec. c. McKay z 25 października 2011 r., RRD 103 (2011), s. 405, n. 3.

Znamienne jest też stwierdzenie wyroku c. Vaccarotto z 9 lipca 2014 r., w myśl którego ciężkość symulacji przeciwko dobru potomstwa należy ujmować w dwóch aspektach: w odniesieniu do społeczności i do samych stron symulowanego przymierza małżeńskiego.

1. Treść prawna pojęcia *bonum prolis*

Gdy chodzi o samą treść prawną pojęcia *bonum prolis* w zakresie zrodzenia potomstwa¹¹, to analiza współczesnego orzecznictwa rotalnego pozwala rozumieć je jako ściśle związane z „zasadą prokreacyjną”. W wyroku c. Stankiewicz z 22 lutego 1996 r. jasno potwierdza się, że „treść *bonum prolis* pozostaje w powiązaniu z «zasadą prokreacyjną» i utrzymuje się, iż zasada ta jest elementem istotnym samego małżeństwa oraz przedmiotem formalnym zgody małżeńskiej, która w aspekcie podmiotowym dotyczy intencji potomstwa, czyli prokreacji, a w aspekcie przedmiotowym, z racji nierozłącznej więzi między aspektem prokreacyjnym i jednoczącym aktów małżeńskich, obejmuje prawa-obowiązki do aktów miłości małżeńskiej, które koniecznie powinny zachować swoje otwarcie na przekazanie życia ludzkiego”¹². Owe prawa-obowiązki nie tylko wpływają na stan życia małżeńskiego (*matrimonium in facto esse*), lecz są już aktualne (*in suo principio*) w momencie powstawania małżeństwa (*matrimonium in fieri*), wchodzą bowiem w zakres przedmiotu formalnego konsensu małżeńskiego [Stankiewicz 2003, 309].

Tenże zasłużony audytor, a następnie dziekan Roty Rzymskiej w wyroku nieco wcześniejszym, z 17 grudnia 1993 r., stwierdza, że prawo do prokreacji istotne (*in suis principiis*) dla małżeństwa, realizuje się poprzez udzielenie drugiej stronie prawa do aktów małżeńskich otwartych na prokreację¹³. Jeśli jedna ze stron wyklucza dar prokreacyjności, jej konsens małżeński jest

¹¹ Niniejsze studium ogranicza się do wykluczenia *bonum prolis* w odniesieniu do jego zrodzenia, nie dotyczy zaś wychowania potomstwa.

¹² „Ex supradictis iam effici potest ut «principium procreativum» sit elementum essentiale ipsius matrimonii et obiecti formalis consensus, quod sub adpectu subiectivo intentionem prolis seu procreandi effingit, sub adpectu autem obiectivo «procreationis rationem» quae ex iure divino nexu indissolubili cum ratione «unitatis» coniungitur, iuri officioque coniugali ad actus amoris coniugalis insculpit, qui ideo ad vitae humanae transmissionem aptitudinem naturalem conservare debet”. Dec. c. Stankiewicz z 22 lutego 1996 r., RRD 88 (1996), s. 124, n. 15.

¹³ RRD 85 (1993), s. 780, n. 7.

niezdolny do ustanowienia małżeństwa, nupturient nie przekazuje bowiem siebie w pełnym wymiarze osobowym [Góralski 2014, 22]¹⁴.

Orzeczenie c. Caberletti z 21 marca 2001 r. ukazuje rolę miłości małżeńskiej w prokreacji stwierdzając: „Płodność małżeństwa stanowi wewnętrzną istotę tejże osobowej miłości. Jeśli bowiem natura miłości wyraża rezygnację z siebie, to prawdziwa miłość nie może absolutnie chcieć pozostawać przy sobie; miłość ta skłania do realizacji i do ucieleśnienia kogoś trzeciego, wspólnego dla obojga. Dziecko, jako owoc wspólnej miłości nie «przyłącza się» więc w sposób czysto zewnętrzny i przyczynowy, jako «ciało» zewnętrzne w stosunku do wzajemnej miłości małżonków, lecz jest raczej realizacją i dopełnieniem tej miłości”¹⁵. Nic też dziwnego, że przyjście na świat dziecka w wyniku sztucznego zapłodnienia należy uznać za zwykły fakt biologiczny, dziecko bowiem jest owocem i darem owej miłości małżeńskiej¹⁶.

W wyroku c. Turnaturi z 20 stycznia 2005 r., że przyjęcie dziecka w małżeństwie jest niekiedy uznawane za korzeń i zasadę świętości unii między mężczyzną i kobietą oraz stanowiące jedno z Augustyńskich dóbr małżeństwa, wymieniony ponens wyraża przekonanie, że *ordinatio ad prolem* jest wewnętrznym celem małżeństwa i jego istotnym elementem; obejmuje ono prawo do aktów małżeńskich zdolnych przez się do zrodzenia potomstwa. „Naturalne skierowanie małżeństwa ku zrodzeniu potomstwa”, dodaje sędzia, „zobowiązuje małżonków ustanawiających wspólnotę całego życia do wzajemnego przekazania i przyjęcia prawa do aktów przez się zdolnych do zrodzenia potomstwa, co stanowi istotny element małżeństwa i jest bezpośrednim przedmiotem zgody małżeńskiej”¹⁷.

¹⁴ Dec. c. Burke z 19 października 1995 r., RRD 87 (1995), s. 560, n. 6.

¹⁵ „La fecondità del matrimonio risulta dall'intima essenza dello stesso amore personale. Infatti, se la natura dell'amore esprime rinuncia di sé, il vero amore non può assolutamente voler restare presso di sé, esso spinge alla realizzazione ed all'incarnazione in un terzo comune ai due. Il figlio, quale frutto dell'amore comune, non si aggiunge quindi in maniera puramente esteriore e causale, come un corpo estraneo, al mutuo amore dei coniugi; egli è piuttosto la realizzazione ed il compimento di tale amore”. Dec. c. Caberletti z 21 marca 2001 r., RRD 93 (2001), s. 222, n. 3. Ponens przytacza tutaj fragment pracy: Kasper 1979, 21.

¹⁶ Zob. dec. c. Stankiewicz z 22 lutego 1996 r., RRD 88 (1996), s. 119, n. 5; Gołębiowska 2012, 69-70.

¹⁷ „Eiusmodi naturalis ordinatio importat ut coniuges in constituendo totius vitae consortio mutuo tradant et accipiant ius in corpus ad actus per se aptos ad prolis generationem, quod est essenziale elementum coniugii, id est obiectum directum consensus matrimonialis”. Dec. c. Turnaturi z 20 stycznia 2005 r., RRD 97 (2005), s. 26, n. 9.

Treść pojęcia *bonum prolis* judykatura rotalna generalnie wiąże więc z prawem małżonków do płynącego z miłości małżeńskiej, płodnego (otwartego na poczęcie) aktu małżeńskiego (*ius ad coniugalem actum*), spełnianego *humano modo*, który łączy w sobie wymiar jednoczący z wymiarem prokreacyjnym. Jednocześnie zdecydowanie podkreśla, że chodzi jedynie o *generatio prolis* potencjalne (*proles in suis principiis*), nie zaś o prokreację efektywną (*proles in seipsa*), nie istnieje bowiem prawo do dziecka (*ius in prolem*), jak to już wyżej powiedziano. Dobro potomstwa powinno więc być utożsamiane ze wzajemnym przekazaniem/przyjęciem wymiaru prokreacyjnego własnej męskości/kobiecości, co implikuje przyjęcie potencjalnego ojcostwa i macierzyństwa pomiędzy małżonkami [Góralski 2014, 18-21].

2. Pozytywy akt woli

Normatywny zwrot kan. 1101 § 2 KPK/83 „pozytywny akt woli”, który pojawił się po raz pierwszy w wyroku rotalnym c. Many z 21 stycznia 1911 r.¹⁸, wskazuje, iż symulacji zgody małżeńskiej można dokonać tylko w taki sposób. W orzeczeniu c. Ferraro z 16 października 1984 r. ponens lapidarnie stwierdza: „Aby wykluczenie miało moc zrywającą, konieczna jest jednoczesna obecność trzech elementów, którymi są: wola, akt, pozytywny”¹⁹. Chodzi o *actus humanus*, a więc o akt świadomy i dobrowolny.

Pozytywny akt woli, podkreśla się za św. Tomaszem z Akwinu, powinien pochodzić bezpośrednio od woli podmiotu działającego²⁰. Nie wystarczy zwykle chcenie (*simplex volitio*), które nie niesie ze sobą determinacji aktu woli, lecz wymagana jest intencja, przez którą wola kieruje się skutecznie ku przedmiotowi, po „przedstawieniu” go przez intelekt²¹. Wola jest przyczyną sprawczą, motorem i pierwotnym źródłem wszelkiej symulacji, czyli wykluczenia podjętego w stosunku do przedmiotu określonego w kan. 1101 § 2 KPK/83 [Stankiewicz 1998, 280]; jest czymś przeciwstawnym w stosunku do aktu intelektu rozumianego jako zwykle uosobienie rzeczywistości na płaszczyźnie racjonalności [Carlini 1979, 779-98].

¹⁸ SRRD 3 (1911), s. 17, n. 6.

¹⁹ „Tria una simul concurrant necesse est, ut exclusio vim irritantem praeseferat, nempe: voluntas, actus, positivus”. Dec. c. Ferraro z 16 października 1984 r., RRD 76 (1984), s. 520, n. 7.

²⁰ Tommaso d’Aquino, *Summa theologica*, Vives édtion, Paris 1871, I-II, q. 6, a.3, ad 1.

²¹ Dec. c. Stankiewicz z 27 maja 1982 r., A. 201/1982, n. 5 (nieopublik.).

Judykatura rotalna powszechnie uznaje, iż przypadku symulacji konsensu małżeńskiego nie istnieją dwa odrębne i przeciwne sobie akty woli, lecz jeden jedyny akt woli skonkretyzowany w pozytywnym akcie wykluczającym. „Wydaje się”, zauważa A. Stankiewicz, „przeważać opinia o istnieniu w zjawisku symulacyjnym jednego aktu woli, skonkretyzowanego w akcie wykluczenia, i konsekwentnie, o autonomii i skuteczności jedynego aktu pozytywnego woli wykluczającego małżeństwo albo jego istotne komponenty”²².

Potwierdzenie i niejako uzupełnienie tej opinii znajdujemy w wyroku c. Vaccarotto z 9 lipca 2014 r., w którym ponens zauważa, że słowo *simulatio* składa się z dwóch członów: *simul* i *actio*, co oznacza, że w tym samym czasie, jednym aktem woli, dokonuje się działanie o podwójnym skutku: zewnętrzne potwierdzenie tego, co wewnętrznie chce się zanegować. Ta figura prawna skłania nupturienta do wykonania zewnętrznemu tego, co wewnętrznie chce odrzucić w całości lub w części²³.

Gdy chodzi o pozytywny charakter aktu woli, to oznacza on przede wszystkim, że jest to akt rzeczywiście powzięty oraz że zachodzi jego ściśle powiązanie ze zgodą małżeńską, której przedmiot jest zdeterminowany stanowczym aktem²⁴. Dla uwypuklenia intensywności, czyli charakteru pozytywnego aktu woli wykluczającego, w orzecznictwie rotalnym bardzo często akcentuje się, że akt ten (rozumiany w sensie czysto pozytywnym) powinno się odróżniać od inercji woli, dyspozycji ducha czy braku woli²⁵.

Charakteryzując pozytywny akt woli, w wyroku z 20 marca 2013 r. Arelano Cedillo (aktualny dziekan Roty Rzymskiej) podkreśla, że akt ten powinien być doskonale ludzki, czyli pochodzący z „dialogu” między intelektem i wolą, nie wystarczy więc „nie chcieć” (*nolle*), lecz wymaga się „chcieć nie” (*velle non*). Prawo wymaga, by akt ten – jako pozytywny – był rzeczywiście podjęty, nie zaś domniemany w oparciu o jakiś fakt, i rzeczywiście wybrany

²² „Sembra però prevalere opinione sull’unico atto di volontà nel fenomeno simulatorio, concretizzato nell’atto dell’esclusione, e di conseguenza sull’autonomia ed efficacia dell’unico atto positivo di volontà escludente il matrimonio o le sue componenti essenziali” [Stankiewicz 1998, 277-78; Góralski 2021, 137-38].

²³ RRD 106 (2014), s. 205, n. 6.

²⁴ Dec. c. Huber z 28 września 1995 r., RRD 87 (1995), s. 527, n. 6.

²⁵ Zob. dec. c. De Jorio z 18 lutego 1970 r., SRRD 62 (1970), s. 155, n. 8; Dec. c. De Lanversin z 5 października 1994 r., RRD 96 (1994), s. 439, n. 10; Dec. c. Stankiewicz z 17 grudnia 1993 r., RRD 85 (1993), s. 782, n. 9; Dec. c. Funghini z 22 stycznia 1986 r., RRD 78 (1986), s. 39, n. 10; Dec. c. Boccafolo z 8 października 1992 r., RRD 84 (1992), s. 445, n. 6.

i ujawniający na zewnątrz wewnętrzną moc woli w ograniczeniu konsensu małżeńskiego²⁶.

Zgody małżeńskiej nie niweczy zwykła opinia przeciwna dobru potomstwa, podobnie wątpliwości lub inne tego rodzaju stany dotyczące jedynie intelektu. Ponieważ zgoda małżeńska jest aktem woli, do dokonania symulacji częściowej wymaga się aktu woli działającej, owego „przejścia” z uwarunkowań wyłącznie umysłowych czy zwykłych życzeń do konkretnej i szczególnej decyzji²⁷.

W wyroku c. Yaacoub z 22 stycznia 2020 r. ponens słusznie zauważył, że akt „pozytywny” nie jest jednak synonimem aktu „wyrażnego” (*actus explicitus*), tak iż również akt domyślny (*actus implicitus*) może mieć taką samą skuteczność²⁸.

3. Sposoby i formy podjęcia pozytywnego aktu woli

Pozytywny akt woli, m.in. w odniesieniu do wykluczenia *bonum prolis*, może być podjęty w różny sposób i w różnej formie, w każdym jednak przypadku powinien być dokonany wyraźnie (*expresse*), a więc wyrażony jakimś znakiem, który nie budzi wątpliwości²⁹.

Akt ten może być podjęty zarówno wprost (*explicite*), jak i domyślnie (*implicite*); tak intencją aktualną (*intentio actualis*), jak i wirtualną (*intentio virtualis*); czy to w formie absolutnej (*absolute*) czy też hipotetycznej (*hypothetice*)³⁰.

Akt woli powzięty *explicite* ma miejsce wtedy, gdy jest bezpośrednio, inaczej wprost skierowany ku wykluczeniu³¹. Natomiast akt dokonany *implicite* mieści się w innym akcie podjętym wprost, który bezpośrednio godzi w dobro potomstwa [Gil De Las Heras 1994, 108-109; Reggi 2011, 165]³². Chodzi o akt, przez który intencją pozytywną nupturient chce osiągnąć cel

²⁶ RRD 105 (2013), s. 96, n. 9.

²⁷ Dec. c. Caberletti z 21 marca 2001 r., RRD 93 (2001), s. 223, n. 4.

²⁸ A./2020, n. 10 (niepublik.).

²⁹ „[...] sed de positivo voluntatis actu, actuali vel saltem virtuali vel etiam implicito dummodo expresse posito, quo vinculi perpetuitas excludatur [...]”. Dec. c. Palestro z 15 lipca 1992 r., RRD 84 (1992), s. 409, n. 10.

³⁰ Zob. dec. c. Ciani z 14 lipca 2004 r., RRD 96 (2004), s. 488, n. 7.

³¹ Zob. dec. c. Sable z 19 maja 2004 r., RRD 96 (2004), s. 330, n. 11.

³² Zob. dec. c. Caberletti z 17 grudnia 2004 r., RRD 96 (2004), s. 897, n. 5.

nie tylko różny, lecz wręcz przeciwny naturalnemu i istotnemu skierowaniu małżeństwa ku zrodzeniu potomstwa. Jeśli wola nupturienta zmierza wyłącznie ku *finis operantis* (np. podjęcie przez kobietę pracy, która uniemożliwia posiadanie dziecka) [Góralski 2018b, 61; Pastuszko 1982, 86-87; Glinowski 2004, 53-54]³³, tym samym zniweczony zostaje *finis operis*.

Należy nadmienić, że wykluczenie w sposób domyślny różni się istotowo od woli tzw. interpretatywnej (domniemanej), która nie istnieje w momencie, w którym rodzi się akt woli³⁴.

Gdy chodzi o rozróżnienie pomiędzy intencją aktualną i wirtualną, to w pierwszym przypadku pozytywny akt woli nupturient podejmuje w momencie wyrażania zgody małżeńskiej, w drugim zaś akt taki został podjęty już wcześniej, przed wyrażeniem zgody i nie został odwołany, zachowuje więc swoją skuteczność intencjonalną w momencie wyrażania tejsze zgody małżeńskiej [Navarrete 2007, 350-51]³⁵.

Szczególne znaczenie przypisuje się rozróżnieniu pomiędzy wykluczeniem w formie absolutnej i w formie hipotetycznej, inaczej warunkowej. Wykluczenie dokonane *absolute*, spotykane raczej rzadko, polega na powzięciu przez nupturienta pozytywnego aktu woli, poprzez który dokonuje wykluczenia w każdym przypadku, a więc niezależnie od przyszłych okoliczności życia małżeńskiego. Natomiast wykluczenie dokonane *hypothetice* ma miejsce wówczas, gdy pozytywny akt woli nupturienta jest podjęty jedynie w odniesieniu do konkretnej sytuacji, która ewentualnie może nastąpić w życiu małżeńskim (*si caus ferat*), np. gdy życie małżeńskie nie ułoży się należycie w dwóch pierwszych latach³⁶.

Należy zauważyć, że sam pozytywny akt woli, niezależnie od tego, czy został podjęty absolutnie czy hipotetycznie, zawsze jest absolutny, hipotetyczny (warunkowy) jest natomiast spełnienie się warunku³⁷. W orzecznictwie

³³ Dec. c. Defilippi z 13 października 2010 r., RRD 102 (2010), s. 359.

³⁴ Zob. dec. c. Sabattani z 29 października 1963 r., SRRD 55 (1963), s. 706, n. 6.

³⁵ Zob. dec. c. Caberletti z 11 listopada 2004 r., RRD 96 (2004), s. 720, n. 10; Dec. c. Ciani z 14 lipca 2004 r., RRD 96 (2004), s. 488, n. 9; Dec. c. Arokiaraj z 19 lutego 2009 r., RRD 101 (2009), s. 13-14, n. 8.

³⁶ Zob. dec. c. Huber z 15 grudnia 1994 r., RRD 86 (1994), s. 736, n. 7; Dec. c. Ciani z 14 lipca 2004 r., RRD 96 (2004), s. 487, n. 3; Dec. c. Caberletti z 3 grudnia 2009 r., RRD 101 (2009), s. 325-26, n. 3.

³⁷ „Exclusio, sive absolute sive hypothetice facta, semper absoluta est. Condicionata est ruptura vinculi”. Dec. c. Huber z 12 lutego 2004 r., RRD 96 (2004), s. 117, n. 4.

rotalnym przyjmuje się, iż pozytywny akt woli powzięty absolutnie, a więc w odniesieniu do każdej sytuacji, wskazuje raczej na symulację całkowitą konsensu małżeńskiego, natomiast akt wykluczenia hipotetycznego dotyczy bardziej symulacji częściowej [Góralski 2018b, 402]³⁸.

Do dokonania symulacji nie wystarczy intencja habitualna, podobnie jak interpretatywna [Wąsik 2013, 246]. Intencja habitualna (*voluntas habitualis*), jako wola „ogólna” (*voluntas generica*) i abstrakcyjna, nie odnosi się do małżeństwa konkretnego, które ma być zawierane, lecz wyraża dyspozycje umysłu przeciwne małżeństwu albo jego istotnemu elementowi lub istotnemu przymiotowi, nie determinując woli³⁹. Dyspozycje te, powiązane z błędem, stanowią raczej trudność w ustaleniu granic między błędem i wolą obarczoną przezeń wewnątrznie wadą [Reggi 2011, 167; Stankiewicz 1997, 222]⁴⁰.

Z kolei wola interpretatywna (*voluntas interpretativa*) *de facto* nie istnieje w momencie, w którym powstaje akt woli małżeńskiej. Jedynie *a posteriori* (po zawarciu małżeństwa) dana osoba usiłuje dokonać rekonstrukcji wydarzeń, które miały miejsce po zawarciu związku, i które miałyby wskazywać na symulację [Reggi 2011, 167]⁴¹.

4. Wykluczenie *ipsum ius* i wykluczenie *exercitium iuris*

Gdy mowa o sposobach podjęcia pozytywnego aktu woli wykluczającego, to trzeba nadmienić, iż co się tyczy *bonum prolis* (podobnie jak *bonum fidei*), to – w świetle dominującego poglądu przyjętego w orzecznictwie rotalnym – należy rozróżnić pomiędzy wykluczeniem samego prawa do aktów małżeńskich przez się zdolnych do zrodzenia potomstwa (*ipsum ius*) i korzystaniem z tego prawa (*exercitium iuris*). Jedynie wykluczenie pozytywnym aktem woli *ipsum ius* stanowi symulację zgody małżeńskiej⁴².

Jeśli pozytywnym aktem woli zostaje wykluczone samo prawo do aktów małżeńskich, małżeństwo nie może zaistnieć, ponieważ zostaje zniweczony

³⁸ Zob. dec. c. Colagiovanni z 9 kwietnia 1991 r., RRD 83 (1991), s. 230, n. 5.

³⁹ Zob. dec. c. Huber z 12 lutego 2004 r., RRD 96 (2004), s. 117, n. 4.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Dec. c. Caberletti z 3 grudnia 2009 r., RRD 101 (2009), s. 325, n. 3.

⁴² W. Góralski, *Problem rozróżnienia pomiędzy wykluczeniem „ipsum ius” i wykluczeniem „usus iuris” w odniesieniu do „bonum prolis” w doktrynie i orzecznictwie rotalnym* (w druku – „Annales Canonici”).

jego istotny element⁴³. Przeciwnie, czasowe wykluczenie prokreacji, czyli jej odłożenie w czasie, co ma miejsce coraz częściej z racji społecznych i ekonomicznych, może współistnieć z prawem właściwie przekazany i przyjęty (stanowi jedynie *wykluczenie korzystania z prawa*)⁴⁴, chyba że niezbitymi argumentami udowodni się, że w akcie zgody małżeńskiej zostało przez kontrahenta wykluczone – nawet czasowo – samo prawo⁴⁵. Ograniczenia potomstwa nie można mylić z ograniczeniem zgody małżeńskiej w stosunku do aktów małżeńskich zdolnych *per se* do zrodzenia potomstwa⁴⁶.

Wykluczenie prawa łatwiej jest udowodnić, gdy potomstwo zostało wykluczone absolutnie (na zawsze). Wykluczenie *bonum prolis* na czas nieokreślony traktowane jest tak samo jak wykluczenie na zawsze. Natomiast odłożenie zrodzenia potomstwa na czas późniejszy określony (np. „udzielam ci prawa do aktów małżeńskich otwartych na prokreację *in suis*

⁴³ „Nie ma wątpliwości, że małżeństwo byłoby nieważne, jeśli byłoby zniweczone samo *ius in corpus*, nawet na pewien okres czasu, czy to określony absolutnie czy też przyszłymi okolicznościami. Istota bowiem małżeństwa wymaga trwałości tego prawa, która nie może doznać kresu lub przerwania, by nie została zniszczona”. Dec. c. Masala z 29 kwietnia 1980 r., RRD 72 (1980), s. 312, n. 3.

⁴⁴ Czasowe wykluczenie zrodzenia potomstwa może bardzo dobrze współistnieć z przekazany i przyjęty prawem, gdyż odłożenie prokreacji nie jest tym samym, co negacja prawa, jest raczej dyspozycją, zamierzeniem i ograniczeniem z powodu wszystkich okoliczności osób, miejsc i czasów. Zob. dec. c. Stankiewicz z 24 marca 1988 r., RRD 80 (1988), s. 186, n. 6; Dec. c. Arokiaraj z 15 marca 2012 r., s. 62, n. 4; Dec. c. Sable z 24 marca 2012 r., RRD 104 (2012), s. 73, n. 9; Góralski 1997, 78-81.

⁴⁵ Dec. c. Viscome z 17 czerwca 2020 r., A. 62/2020, n. 6 (nieopublik.). Jak zauważa A. Stankiewicz, w większości przypadków kontrahenci nie przejawiają wyraźnej woli przeciwnej zasadzie *ordinatio ad prolem* ani przeciwnej *ius coniugale*, lecz po prostu wyrażają postanowienie wstrzymania się od zrodzenia potomstwa na pewien okres czasu albo wstrzymania się od prokreacji powyżej określonej liczby dzieci. Według zasady utrwalonego orzecznictwa rotalnego tego rodzaju postanowienie nie wpływa *per se* na prawo małżonków, ponieważ nie usuwa z momentu konstytuującego małżeństwo *intentio prolis* i dotyczy jedynie korzystania z prawa, mogąc niekiedy skutkować jego nadużyciem. Co więcej, takie postanowienie można pogodzić z zasadą „odpowiedzialnej prokreacji” poprzez odniesienie się do okresów niepłodności, i to z pełnym poszanowaniem nieodłącznego powiązania znaczenia jednoczącego i prokreacyjnego aktu małżeńskiego [Stankiewicz 2003, 314-15].

⁴⁶ „Alid est enim ius tradere ad bonum prolis in suis principiis et aliud est illud comparti tradere cum intentione istam susceptam obligationem sive ad tempus determinatum sive ad tempus indeterminatum violandi seu assequendi”. Dec. c. De Lanversin z 5 kwietnia 1995 r., RRD 87 (1995), s. 254, n. 7. Zob. także Dec. c. Arokiaraj z 15 marca 2012 r., RRD 104 (2012), s. 61, n. 3.

principiis tylko wówczas, gdy przekonam się, że w naszym małżeństwie wszystko ułoży się dobrze”), sprowadza się do warunku co do przyszłości, powoduje więc nieważność małżeństwa (kan. 1102 § 1 KPK/83)⁴⁷. Wreszcie wykluczenie czasowe prokreacji w zależności od wydarzenia przyszłego albo niepewnego, albo nieokreślonego, albo nieprzewidywalnego, albo zaelżnego od woli współmałżonka skutkuje wykluczeniem *ipsum ius*⁴⁸.

Ponieważ istnieje wewnętrzny związek pomiędzy intencją zrodzenia potomstwa i prawem do aktów przez się zdolnych do tegoż zrodzenia, w orzeczeniu c. Stankiewicz z 29 lipca 1980 r. stwierdza się, że „nikt nie może ważnie, według własnego uznania ograniczać prawa małżeńskiego wyłącznie do okresów niepłodności albo do aktów umyślnie pozbawionych płodności, by przeszkodzić poczęciu i zrodzeniu nowego życia”⁴⁹. Małżonkowie powinni więc zachować swoją dyspozycję do przyjęcia poczęcia nowego życia również w spełnianych aktach w okresach niepłodności, gdyż wymaga tego całkowite przekazanie prawa małżeńskiego⁵⁰.

W orzeczeniu c. Arellano Cedillo z 20 marca 2013 r. wymieniony *prens* konstataje, iż „z moralną pewnością można uznać, że kontrahent wykluczył *ius ad prolem*, jeśli z akt sprawy wynika, że: a) prokreacja została absolutnie uzależniona od wydarzenia przyszłego, którego weryfikacja obejmuje czas określony, np. pomyślny los małżeństwa czy zmiana charakteru współpartnera; b) symulant, przez cały czas życia małżeńskiego, przeciągający się przynajmniej do kilku lat, uporczywie i bez przerwy zabiegał o używanie środków antykoncepcyjnych i je stosował; c) zdecydowanie odmawiał potomstwa wyraźnie chcianego przez drugą stronę albo gdy symulant, po odkryciu przypadkowej i niechcianej ciąży, wyraził nieprzyjazną reakcję i dokonał aborcji lub jej żądał”⁵¹.

⁴⁷ „Pariter *ius exclusum est*, si exclusio boni prolis ab alterutra vel utraque parte in conditionem deducta est”. Dec. c. Huber z 20 grudnia 1995 r., RRD 87 (1995), s. 749, n. 6.

⁴⁸ Dec. c. Arellano Cedillo z 20 marca 2013 r., RRD 105 (2013), s. 94, n. 8.

⁴⁹ „[...] *nemo valide potest suo arbitratu coangustare ius coniugale ad periodos exclusive steriles vel ad actus ex industria fecunditate privatos, ut novae vitae conceptio ac procreatio impediatur*”. Dec. c. Stankiewicz z 29 lipca 1980 r., RRD 72 (1980), s. 561, n. 3.

⁵⁰ Dec. c. Arellano Cedillo z 20 marca 2013 r., RRD 105 (2013), s. 95, n. 8.

⁵¹ „[...] *moralis certitudine teneri potest ius ad prolem contrahentem exclusisse, si ex actis saltem constet: a) procreationem eventui absolute alligatam esse, cuius verificatio determinatum tempus implicat, uti v.gr. felici exitu coniugii, aut mutationi indolis compartis; b) simulantem per tutum tempus vitae coniugalis, saltem ad aliquos annos protractae, pervaciter et sine interruptione usum contraceptivorum sollicitasse ac*

Jeśli strony zawierają między sobą pakt o niezrodzeniu potomstwa albo o niezrodzeniu go przez pewien okres czasu, generalnie domniemywa się, że wykluczyły *ipsum ius*. Prawdziwy bowiem pakt o nieposiadaniu dzieci, nawet przez czas określony, „wkracza” w konsens małżeński i narusza go, będąc przeciwny istocie małżeństwa⁵².

5. Dowodzenie wykluczenia *bonum prolis*

Dowodzenie w sprawach symulacyjnych, m.in. dotyczących *exclusio boni prolis*, obejmuje trzy „klasyczne” dowody wypracowane przez judykaturę rotalną. Są to: 1) zeznanie domniemanego symulanta (*confessio simulantis*): sądowe (*iudicialis*) i pozasądowe (*extraiudicialis*); 2) poważna i proporcjonalna przyczyna symulacji (*causa simulationis*): dalsza (*remota*) i bliższa (*proxima*); 3) okoliczności (*circumstantiae*): uprzednie (*antecedentes*), towarzyszące zawieraniu małżeństwa (*concomitantes*) oraz poślubne (*subsequentes*)⁵³. Pierwszy z wymienionych jest dowodem bezpośrednim, pozostałe zaś stanowią dowód pośredni.

adhibuisse; c) prolem, ab altera parte explicite sollicitatam, mordicus denegatam fuisse, aut simulantem fortuita ac invisa praegnantia detecta, hostilem reactionem manifestasse et abortum vindicasse aut exegisse (coram Bruno, sent. Diei 1 februarii 1991, *ibid.*, vol. LXXXIII, p. 68-69, n.5)”. Tamże, s. 95-96, n. 8.

⁵² „Firmiter est tenendum ius ipsum excludi, si coniuges in nubendo sese obligant pacto nullam prolem e coniugio suscipiendi”. Dec. c. Huber z 20 grudnia 1995 r., RRD 87 (1995), s. 749, n. 6. „Exclusio prolis ad tempus ius coniugale coarctat, si procreatio per pactum respuatur, et quidem sive formale seu proprie dictum, ut quidam vocant «improprium» quia pactum semper ingreditur consensum eidemque vitiat si sit contra matrimonii substantiam; neque ligatur peculiaribus formis, cum ad essentiam pacti oporteat ut habeatur in idem placitum consensus, sive simul ab utroque contrahente elicitus, sive determinatus a propositione alterius, cui alter libere accedat et positive consentiat”. Dec. c. Boccafolo z 14 stycznia 1999 r., RRD 91 (1999), s. 4, n. 7; Dec. c. Fiore z 28 maja 1985 r., A. 130/1985, n. 3 (nieopublik.); Dec. c. Arokiaraj z 15 marca 2012 r., RRD 104 (2012), s. 62, n. 4; W. Góralski, *Domniemanie sądowe w procesach nullitatis matrimonii z tytułów symulacji zgody małżeńskiej w orzecznictwie Roty Rzymskiej* (w druku – „Kościół i Prawo”).

⁵³ „Probatio simulationis natura sua difficilis exstat, primo quia agitur de actu interno praetensi simulantis, directe soli Deo nato, secundo quia superanda est praesumptio etiam iure statuta de conformitate intentionis internae cum externa manifestatione consensus (cf. can 1101, § 1)” [Stankiewicz 1997, 222]. „[Probatio possibilis est] tamen cum habetur: 1) confessio praetensi simulantis, maxime extraiudicialis, a testibus fide dignis confirmata; 2) causa proportionate gravis simulandi, a causa contrahendi bene distincta; 3) atque favorabiles circumstantiae antecedentes, concomitantes et sequentes matrimonium, definitae, univocae, de probatione simulationis agi potest, quia omnia simul sumpta

Dużą wagę w orzecznictwie rotalnym przywiązuje się do wyznania domniemanego symulanta, szczególnie pozasądowego, potwierdzonego przez wiarygodnych świadków. Jednak oprócz słów należy brać pod uwagę jego mentalność i inne okoliczności, jak wykształcenie i wychowanie, sposób działania i mówienia, charakter i uzdolnienia, środki stosowane przeciw zrodzeniu potomstwa oraz stałość postanowienia przed i po zawarciu małżeństwa⁵⁴.

Niejednokrotnie strona pozwana zaprzecza symulacji, co wynika stąd, że symulacja jest obiektywnie poważnym występkiem, gdyż symulant zawiera małżeństwo, na które w rzeczywistości się nie zgadza, popełnia dość poważną niesprawiedliwość wobec drugiej strony i narusza dobro publiczne w tak istotnej sprawie. Łatwiej jest więc zrozumieć, że strona pozwana niejednokrotnie zaprzecza popełnionej przez siebie symulacji.

Confessio iudicialis symulanta nie jest jednak niezbędne. Jeśli istnieją inne, wystarczające dowody pozwalające sędziemu uzyskać pewność moralną, symulacja może być niewątpliwie udowodniona również wówczas, gdy brak jest wyznania tego, któremu jest przypisywana; owszem, nawet wtedy, gdy domniemany symulant zaprzecza, że wykluczył z małżeństwa potomstwo; pozostaje wszak dowód w postaci *confessio extraiudicialis*, a więc ujawnienie tego, co symulant mówił do innych osób, które powtarzają to przed sędzią (znacząca jest tutaj wiarygodność tychże świadków) [Góralski 2021, 144]⁵⁵.

Jeśli z kolei druga strona zaprzecza zeznaniom domniemanego symulanta złożonym na rzecz symulacji, sędzia powinien ustalić, czy czyni to z poszanowania prawdy, czy raczej z chęci sprzeciwienia się tezie współmałżonka [Góralski 2018a, 406]⁵⁶.

Gdy chodzi o przyczynę symulacji (bliższą i dalszą), określaną jako *probatum regina*, to łatwiej jest ją dostrzec w okolicznościach poprzedzających zawarcie małżeństwa, towarzyszących zawarciu oraz pochodzących

certitudine moralem in iudice de ficto vel insufficienti consensu praestito efformare possunt". Dec. c. Giannecchini z 10 kwietnia 1992 r., RRD 84 (1992), s. 184, n. 7.

⁵⁴ Dec. c. Visconte z 17 czerwca 2020 r., A. 180/2020, n. 4 (nieopublik.).

⁵⁵ „Eapropter, cum aliae adsint probationes in animum iudicis certitudine moralem inducendi sufficientes, simulatio tute probata censeri potest etiam deficiente confessione illius cui simulatio tribuitur [...] immo, denegante illo se prolem a matrimonio exclusisse”. Dec. c. Bottone z 5 grudnia 2003 r., RRD 95 (2003), s. 755, n. 7.

⁵⁶ Zob. dec. c. Faltin z 30 października 1991 r., RRD 83 (1991), s. 737, n. 8.

z okresu po zawarciu związku, niż w samych relacjach złożonych przez strony i świadków. Fakty bowiem są wymowniejsze od słów, zwłaszcza w sprawie, która po upływie czasu ujawnia nieporozumienie między stronami; słowa mogą z trudnością ukazać adekwatną i jednoznaczną interpretację, i powinny być rozważone i wyjaśnione tylko w określonym kontekście⁵⁷. Bez ustalenia przyczyny bliższej symulacji trudno byłoby przyjąć, że ktoś się dopuścił symulacji zgody małżeńskiej [Krajczyński 2018, 99]⁵⁸.

Causa simulandi proxima, poważna, proporcjonalna i jednoznacznie określona, powinna „przewyciężyć” przyczynę zawarcia małżeństwa (*causa contrahendi seu celebrandi*). Dla zweryfikowania tego należy wziąć pod uwagę okoliczności dotyczące osób, zwłaszcza wychowania, charakteru i mentalności, praktyk religijnych i prawdomówności oraz motywów działania i korzyści stron i świadków. *Causa contrahendi seu celebrandi* nie może być zbyt ogólna⁵⁹.

Causa simulandi remota, bardziej abstrakcyjna (np. liberalne poglądy na małżeństwo, obojętność religijna, oddalenie się od Kościoła, itp.), nie ma *per se* bezpośredniego związku z zawarciem małżeństwa, wpływa jednak na decyzję o jego zawarciu.

W ustaleniu tego, czy miało miejsce wykluczenie *bonum prolis*, pomagają również okoliczności pochodzące z okresu przed zawarciem małżeństwa, towarzyszące jego zawieraniu oraz związane z okresem po jej zawarciu. Okoliczności nie tyle wskazują na możliwość dokonania symulacji, ile raczej ją potwierdzają⁶⁰.

Nie trzeba dodawać, że w dowodzeniu *exclusio boni prolis*, podobnie jak w pozostałych przypadkach symulacji zgody małżeńskiej, niezbędne jest obalenie dwóch domniemań prawnych: z kan. 1060 i 1101 § 2 KPK/83.

⁵⁷ Dec. c. Arellano Cedillo z 20 marca 2013 r., RRD 105 (2013), s. 97, n. 10.

⁵⁸ Zob. dec. c. Ragni z 19 kwietnia 1994 r., RRD 86 (1994), s. 182, n. 5.

⁵⁹ „Quapropter, oportet ut diligenter attendatur, non ad nuda verba depositionum, sive partium in causa sive testium, sed potius ad aptam et proportionate gravam causam simulandi, quae praevaluerit causae contrahendi, quae nempe, attentis adiunctis personarum, maxime institutione, natura et ingenio, praxi religiosa, veracitate, rationibus et commodis partium et testium, possibilem et rationabilem simulationem gaudeant”. Dec. c. Calagiovanni z 9 kwietnia 1991 r., RRD 83 (1991), s. 233; Góralski 2018a, 407.

⁶⁰ Zob. dec. c. Huber z 12 lutego 2004 r., RRD 96 (2004), s. 119, n. 6.

Zakończenie

Zrodzenie potomstwa, jeden z naturalnych celów małżeństwa, implikuje przyjęcie przez nupturientów prawa-obowiązku spełniania aktów małżeńskich otwartych na prokreację. Nic też dziwnego, że gdy ktoś wyklucza z własnego przedmiotu formalnego zgody małżeńskiej *bonum prolis* w jego istotnym wymiarze (*in suis principiis*), zawiera małżeństwo nieważnie. W takiej sytuacji ma miejsce wola małżeńska *nietykowa*, która wyraźnie narusza istotę małżeństwa „ustanowionego i przez Stwórcę i rządzącego się Jego prawami” (GS 48).

Gdy chodzi o treść prawną *bonum prolis*, to jakkolwiek w orzecznictwie rotalnym akcentuje się tutaj różne aspekty, to generalnie dobro to jawi się jako wzajemne przekazanie i przyjęcie przez kontrahentów wymiaru prokreacyjnego własnej męskości/kobiecości, co wymaga akceptacji potencjalnego ojcostwa i macierzyństwa (*ius ad coniugalem actum*).

Wykluczenie ze zgody małżeńskiej tego, co wynika z *ordinatio matrimonii ad prolem*, a więc prawa do aktów małżeńskich otwartych na prokreację, skutkuje nieważnością małżeństwa tylko wówczas, gdy zostaje dokonane pozytywnym aktem woli (kan. 1101 § 2 KPK/83), podjętym w różnych możliwych formach i sposobach. W każdym jednak przypadku, na co zwraca się uwagę w judykaturze rotalnej, nieważność małżeństwa zachodzi jedynie wówczas, gdy przedmiotem pozytywnego aktu woli jest samo prawo do owych aktów małżeńskich (*ipsum ius*), nie zaś korzystanie z tego prawa (*exercitium iuris*). W ustaleniu zaś tego, co w danej sprawie domniemany symulant wykluczył, znaczną pomoc stanowią wypracowane przez orzecznictwo Roty Rzymskiej stosowne domniemania (*praesumptiones hominis*).

Dowodzenie *exclusio boni prolis*, jak każdego rodzaju symulacji zgody małżeńskiej, jest z reguły trudne. Dowodem bezpośrednim jest tutaj wyznanie domniemanego symulanta, szczególnie sądowe (*confessio simulantis iudicialis*), potwierdzone przez wiarygodnych świadków, dowodzenie zaś pośrednie obejmuje przyczynę symulacji, w szczególności bliższą (*causa simulationis proxima*), i okoliczności (pochodzące z każdego okresu).

Lektura wyroków rotalnych z obszaru wykluczenia dobra potomstwa pozwala stwierdzić, że niejednokrotnie nupturientom brak jest niezbędnej wiedzy dotyczącej skierowania małżeństwa ku *bonum prolis* (dotyczy to również *ordinatio matrimonii ad bonum coniugum*), co należy przypisać współczesnym tendencjom laicyzacyjnym. Kard. Gerhard L. Müller, były

prefekt Kongregacji Nauki Wiary, w 2013 r. uznał, że mentalność współczesna pozostaje raczej w kontraście do chrześcijańskiego rozumienia małżeństwa, w szczególności gdy chodzi o poszanowanie nierozzerwalności i otwarcia na życie. Dodał jednocześnie, że ponieważ wielu chrześcijan pozostaje pod wpływem takiego kontekstu kulturowego, małżeństwa we współczesnych czasach są prawdopodobnie znacznie częściej nieważne niż to było w przeszłości, ponieważ brakuje woli zawarcia małżeństwa według rozumienia katolickiej doktryny małżeńskiej, a poza tym „przyłgnięcie” do kontekstu życiowego wiary jest bardzo ograniczone [Müller 2013, 2].

PIŚMIENNICTWO

- Carlini, Andrea. 1979. „Volonta.” W *Enciclopedia Filosofica*, 779-98. Roma: Gontier-Lesevic.
- Franceschi, Héctor. 1998. „Il contenuto del *bonum prolis* e del *bonum fidei* alla luce del fenomeno della procreazione artificiale.” *Ius Ecclesiae* 10, nr 1:240-53.
- Gil De Las Heras, Francisco. 1994. „El concepto canónico de la simulación.” W *Simulación matrimonial en el Derecho Canónico*, red. Juan Ignacio Bañares, 229-57. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Glinkowski, Benedykt. 2004. *Symulacja całkowita zgody małżeńskiej w orzecznictwie Roty Rzymskiej (1965-1995)*. Poznań: Redakcja Wydawnictw UAM.
- Gołębiowska, Anna. 2012. „Forma wykluczenia *bonum prolis* w doktrynie i orzecznictwie Roty Rzymskiej.” *Ius Matrimoniale* 17/23:65-84.
- Góralski, Wojciech. 1997. „Wykluczenie prawa do potomstwa w świetle nowego orzecznictwa rotalnego.” *Ius Matrimoniale* 2:77-93.
- Góralski, Wojciech. 2014. „Istotna treść pojęcia *bonum prolis*.” W *Adekwatne rozumienie pojęcia „bonum prolis” wyzwaniem dla współczesnej kanonistyki*, red. Andrzej Pastwa, 15-33. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Góralski, Wojciech. 2018a. *Matrimonium facit consensus. Z orzecznictwa Trybunału Roty Rzymskiej w sprawach o nieważność małżeństwa rozpoznanych z tytułów dotyczących zgody małżeńskiej (1997-2016)*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Góralski, Wojciech. 2018b. „Symulacja całkowita zgody małżeńskiej na przykładzie wyroku Roty Rzymskiej c. Defilippi z 13.10.2010 roku.” W *Prawo w służbie małżeństwu i rodzinie. Księga jubileuszowa dedykowana ks. prof. dr. hab. Ryszardowi Sztuchmillerowi z okazji 70. rocznicy urodzin*, red. Mieczysław Różański, Justyna Krzykowska, i Magdalena Rzewuska, 60-74. Olsztyn: Wydawnictwo UWM.
- Góralski, Wojciech. 2021. „Pozytywny akt woli (kan. 1101 § 2 KPK w świetle doktryny i orzecznictwa rotalnego.” *Roczniki Nauk Prawnych* 21, nr 2:123-52.
- Kasper, Walter. 1979. *Teologia del matrimonio cristiani*. Brescia: Sal Terrae.

- Krajczyński, Jan. 2018. „*Probationum regina* w procesie o nieważność małżeństwa z tytułu wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa.” W *Prawo w służbie małżeństwu i rodzinie. Księga jubileuszowa dedykowana ks. prof. dr. hab. Ryszardowi Szytchmillerowi z okazji 70. rocznicy urodzin*, red. Mieczysław Różański, Justyna Krzykowska, Magdalena Rzewuska, 96-107. Olsztyn: Wydawnictwo UWM.
- Müller, Gerhard L. 2013. „Indissolubilità del matrimonio e dibattito sui divorziati risposati e i sacramenti.” *L'Osservatore Romano* (23.10.2013): 2.
- Navarrete, Urbano, 2007. „A proposito del S.T. Apostolica del 23 novembre 2005.” *Periodica* 96, nr 2:307-61.
- Pastuszko, Marian, 1982. *Całkowita symulacja małżeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Pastwa, Andrzej. 2007. *Istotne elementy małżeństwa. W nurcie odnowy personalistycznej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Reggi, Sonia. 2011. *Atto positivo di volontà e simulazione (can. 1101 § 2). Dottrina e giurisprudenza*. Venezia: Marcianum Press.
- Stankiewicz, Antoni. 1997. „De iurisprudencia rotali recentiore circa simulationem totalem et partialem.” *Monitor Ecclesiasticus* 32, nr 2:189-234.
- Stankiewicz, Antoni. 1998. „Concretizzazione del fatto simulatorio nel *positivus voluntatis actus*.” *Periodica* 87:257-86.
- Stankiewicz, Antoni. 2003. „L'esclusione della procreazione ed educazione della prole.” W *Diritto matrimoniale canonico*, t. 2: *Il consenso*, red. Piero A. Bonnet, i Carlo Gullo, 301-24. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Szytchmiller, Ryszard. 1993. *Doktryna Soboru Watykańskiego o celach małżeństwa i jej recepcja w Kodeksie Prawa Kanonicznego z roku 1983*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Viladrich, Juan P. 2002. *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Wąsik, Wojciech. 2013. „Symulacja zgody małżeńskiej jako przyczyna nieważności małżeństwa w prawie Kościoła łacińskiego.” *Kieleckie Studia Teologiczne* 12:241-52.

Wykluczenie *bonum prolis* w najnowszym orzecznictwie Roty Rzymskiej

Abstrakt

Stwierdzenie kan. 1055 § 1 KPK/83, iż małżeństwo z natury swojej jest skierowane m.in. ku narodzeniu potomstwa oznacza, że nupturieneci są związani poważnym obowiązkiem wobec społeczeństwa do zachowania istoty i natury tego związku. Nic też dziwnego, że wzajemne przekazanie i przyjęcie dokonujące się między małżonkami implikuje podejmowanie przez nich aktów skierowanych ku

prokreacji. Jakkolwiek *ordinatio ad prolem* należy do istoty małżeństwa (jest istotnym elementem małżeństwa), to jednak nieosiągnięcie tego celu w małżeństwie nie czyni go nieważnym ani też nie zawiesza jego ważności do momentu poczęcia dziecka. Nie można bowiem mówić o prawie do dziecka (*ius in prolem*), lecz jedynie o prawie do aktów otwartych na poczęcie dziecka (*ius ad actus per se aptos ad prolis generationem*).

Konsekwencją naturalnego ukierunkowania małżeństwa ku zrodzeniu potomstwa jest nieważność tego związku w przypadku wykluczenia przez jedną ze stron – pozytywnym aktem woli – *ordinatio ad prolem* (kan. 1101 § 2 KPK/83); nieważność ta pochodzi prawa naturalnego.

Nawiązując do najnowszego orzecznictwa Roty Rzymskiej, Autor omawia kolejno: treść prawną pojęcia *bonum prolis*, pozytywny akt woli wykluczającej *bonum prolis*, formy i sposoby dokonania takiego wykluczenia, rozróżnienie pomiędzy wykluczeniem samego prawa (*ipsum ius*) do aktów małżeńskich otwartych na prokreację a wykluczeniem korzystania z tego prawa (*usus iuris*) oraz sposób dowodzenia wykluczenia *bonum prolis*.

Analiza współczesnego orzecznictwa Roty Rzymskiej wskazuje, że sprawy prowadzone z tytułu wykluczenia *bonum prolis* wymagają zarówno dobrej znajomości zasad i domniemań wypracowanych przez ten Trybunał, jak i szczególnej wnikliwości sędziego.

Słowa kluczowe: małżeństwo, zgoda małżeńska, *bonum prolis*, wykluczenie *bonum prolis*, pozytywny akt woli

The Exclusion of *bonum prolis* in the Most Recent Jurisprudence of the Roman Rota

Abstract

The statement of can. 1055 § 1 CIC/83, that by its very nature marriage is directed towards begetting offspring means that spouses are bound by a serious duty to society to preserve the essence and nature of the relationship. No wonder that the mutual transfer and acceptance of rights and obligations between the spouses implies that they undertake acts aimed at procreation. Although *ordinatio ad prolem* belongs to the essence of marriage (it is an essential element of marriage), failure to achieve this goal in a marriage does not invalidate it, nor does it suspend its validity until the child is conceived. We cannot speak of the right to a child (*ius in prolem*), but only the right to acts open to the conception of a child (*ius ad actus per se aptos ad prolis generationem*).

The consequence of the natural orientation of marriage towards the birth of offspring is the nullity of this union in the event of exclusion by either of the parties – by a positive act of will – *ordinatio ad prolem* (can. 1101 § 2 CIC/83); this nullity comes from natural law.

Referring to the latest jurisprudence of the Roman Rota, the Author discusses in turn: the legal content of the concept of *bonum prolis*, a positive act of will excluding *bonum prolis*, forms and methods of making such exclusion, the distinction between the exclusion of the law itself (*ipsum ius*) to marriage acts open to procreation and the exclusion of the use of this right (*usus iuris*) and the method of proving the exclusion of *bonum prolis*.

An analysis of the contemporary jurisprudence of the Roman Rota shows that cases conducted in the exclusion of *bonum prolis* require both a good knowledge of the principles and presumptions developed by this Tribunal, and the particular insight of a judge.

Keywords: marriage, marriage consent, *bonum prolis*, exclusion *bonum prolis*, positive act of will

Information about Author: REV. WOJCIECH GÓRALKI, PROFESSOR, Department of Church Family Law, Faculty of Canon Law, Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; correspondence address: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Poland; e-mail: w_goralski@wp.pl; <https://orcid.org/0000-0001-6548-4120>

Józef Krzywda

ZASADA KOLEGIALNOŚCI A ZASADA SYNODALNOŚCI W KOŚCIELE

Wprowadzenie

Podejmując próbę analizy i opisu zasad kolegialności i synodalności w Kościele, w przyjętej formule: „Zasada kolegialności a zasada synodalności w Kościele” należy podkreślić, iż obie te zasady stanowią jego konstytutywne elementy.

Opisując ich znaczenie, funkcję i rolę w strukturze i w misyjnej działalności Kościoła, należy przede wszystkim stwierdzić, iż nie są one jego odrębnymi częściami, jak np. konkretny urząd czy atrybut nieomylności, lecz stanowią szczególne formy; swego rodzaju atrybuty jego istnienia i aktywności, obecne i przejawiające w całości kształcie Kościoła. Ta zaś szczególna ich natura – jak naucza zgodnie z całą tradycją Sobór Watykański II – ma swoje źródło w Boskiej naturze władzy, będącej źródłem władzy świętej – *potestas sacra*¹. Więcej: władza ta – jak przypomina Sobór – została z woli Chrystusa udzielona Apostołom na sposób kolegialny: „Apostołów tych ustanowił jako kolegium, czyli jako stały zespół, na czele którego postawił wybranego spośród nich Piotra” (LG 18). Władza ta, dana przez Pana Piotrowi zawierała w sobie Jego Boski autorytet, gwarantując tym samym stałość i trwałość Apostolskiego Kolegium, czyli fundament hierarchii – *arché* Dwunastu [Ratzinger 1997, 165]. To zaś, jak wyjaśniał prefekt Kongregacji Nauki Wiary, J. Ratzinger: „[...] może oznaczać źródło bądź panowanie” [tamże]². Jeśli wszakże liczne zagadnienia, a wśród nich takie jak: *potestas*

KS. PROF. DR HAB. JÓZEF KRZYWDA, Katedra Prawa Małżeńskiego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; adres do korespondencji: ul. Kanoniczna 9/408, 31-002 Kraków, Polska; e-mail: jozefkrzywda@misjonarze.pl; <https://orcid.org/0000-0002-8369-3257>

¹ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-71; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 104-63 [dalej: LG], nr 18.

² „Ale bardziej prawdopodobnym znaczeniem jest «święte źródło»” [Ratzinger 1997, 165]

sacra, communio, kolegium, communio hierarchica, stały się szczególnym przedmiotem zainteresowania Ojców Soboru, to pojęcie synodalności – jak się zauważa – nie znalazło ze strony Ojców Soboru szczególnego zainteresowania³. Konsekwentnie, nie ma też o niej wzmianki w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*⁴. Podobnie nie użyto na soborze, w sensie ścisłym, rzeczownika „kolegialność” [Gerosa 2003, 221], mimo iż – jak wspomniano – była mowa o Kolegium oraz aluzje do kolegialności (LG 22). A jednak – co nie podlega kwestii – „[...] synodalność i kolegialność sytuuje się i funkcjonuje w centrum dzieła odnowy, zamierzonej i promowanej przez sobór” (tamże) oraz w całej działalności Kościoła. Należy wreszcie dopowiedzieć i wyjaśnić, że formuła tematu: „Zasada kolegialności a zasada synodalności w Kościele” nie zakłada kontradycyjności obu tych zasad, a raczej – jeśli rzecz można – wskazuje na ich wzajemną korelatywność i komplementarność.

1. Ontologiczno-prawny status władzy świętej – *potestatis sacrae*

Ponieważ aktywna obecność władzy: jej natura, charakter, znaczenie i oddziaływanie, odgrywają centralną, czyli pierwszorzędą rolę w misji Kościoła: *salus animarum*; odmiennie niż ma to miejsce w systemach władz państwowych, władza ta z punktu widzenia teologicznego – jak wspomniano – otrzymała miano *potestas sacra*, a zatem jest jedną i jedyną władzą (LG 18) [Müller 2021, 10], która ma swe pierwotne źródło w jedności wspólnoty Osób Bożych (LG 4b) [Ghirlanda 1996, 103]⁵; w niej też czerpie swoją moc i kompetencję władza apostołowa prymatu Piotra oraz władza pozostałych Apostołów, stanowiąc z woli Chrystusa władzę nauczania i rozwiązywania (J 20, 19-23). Jest to także ta sama władza, jaką Piotr i pozostali Apostołowie, posłuszni woli Chrystusa, przekazali swoim następcom (sukcesja apostołowa – Mt 28,20), wypełniając Jego testament; kładąc tym samym podwaliny pod konstytucję nowej społeczności Ludu Bożego

– przekonuje hierarcha. „Zatem siłą źródła udziela się, a siła źródła, która jest siłą świętą stanowi, można rzec, nowy początek każdego pokolenia w Kościele. [...] dzięki nowej obecności samego źródła, które ciągle udziela się poprzez sakrament” [tamże].

³ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2021 [dalej: MKT], s. 11.

⁴ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2002.

⁵ „Tak to cały Kościół okazuje się jako „lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (LG 4b).

– wspólnoty Kościoła (LG 20)⁶. Wypada dodać, iż także z woli Chrystusa, przekazana władza, winna być pojmowana i pełniona w charakterze służby (J 13, 12-16; LG 5) [Ratzinger 1997, 165-167; Krzywda 2008, 6].

1.1. *Communio* zasadą i regułą organizacji Ludu Bożego

Jak wspomniano: władza święta – *potestas sacra*, mając swoje źródło oraz czerpiąc swoją moc w jedności wspólnoty Osób Bożych (LG 4b)⁷, przekazana przez Pana Apostołom po zmartwychwstaniu, otrzymała we wspólnocie Kościoła nowy wspólnotowy wymiar (Mt 28, 18-20; Mk 16, 15-16): mianowicie miała być wykonywana kolegialnie, czy w duchu kolegialności. Właściwemu rozumieniu i należytej interpretacji tej kwestii miała posłużyć słynna *Wstępna nota wyjaśniająca* (*Nota explicativa praevia*), sporządzona przez Komisję Teologiczną z polecenia papieża Pawła VI [Krzywda 2008, 237-50]. Nota definiowała i uzasadniała takie pojęcia, jak: *kolegium*, proces stawania się członkiem *kolegium*; pojęcie *wspólnoty* (*communio*), pojęcie *hierarchicznej wspólnoty* (*communio hierarchica*) oraz relację występującą między *Głową Kolegium* i *kolegium* jako takim, wskazując na akty kolegialne *sensu stricto actu pleno* oraz akty pełnione w tzw. poczuciu kolegialności *collegialitas affectiva i effectiva*, w których miała się wyrażać wspólnota biskupów w różnych postaciach i stopniach [tamże]⁸.

Pomijając debaty w kwestii interpretacji i stosowania *Wstępnej noty wyjaśniającej* do III rozdziału soborowego schematu *De Ecclesia* – w brzmieniu „O hierarchicznym ustroju Kościoła”, które w niezmienionej postaci spotykamy w konstytucji *Lumen gentium*, należy odnotować: iż „[...] idea *hierarchicznej wspólnoty*, oparta na znaczeniu wspólnoty – *communio* – zasugerowana przez Pawła VI – miała konsolidować i umocnić istniejące więzi między biskupami i papieżem, dzięki czemu miało nastąpić utwierdzenie i zbliżenie ośrodka prymacjalnej władzy Kościoła do innych ośrodków

⁶ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Nota explicativa praevia* (16.11.1964), AAS 57 (1965), s. 72-75 [dalej: *Nota explicativa*]; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 164-66; Congragatio pro Doctrina Fidei, *Litterae ad Catholice Ecclesiae episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio Communionis notio* (28.05.1992), AAS 85 (1993), s. 838-50 [dalej: CN].

⁷ „Tak to cały Kościół okazuje się jako «lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego»” (LG 4). „Il criterio della «*communio*», infatti, determina prima di tutto il rapporto del fidele con Dio e gli altri fedeli «*communio cum Deo et hominibus*», conferendo al fedele una nuova dimensione ontologica” [Corecco 1997, 93].

⁸ Zob. Ghirlanda 1996, s. 106-107.

władz w Kościele, stwarzających fundament jedności wiary i wspólnoty – *communio* Kościoła” [Ghirlanda 1996, 103; Krzywdą 2008, 239]. Jak się wydaje, już wówczas mogła się zrodzić idea powołania nowej instytucji Synodu Biskupów, ustanowiona w 1965 r. przez Pawła VI, mocą motu proprio *Apostolica sollicitudo*⁹.

1.2. Nowe struktury kościelne szczególnym wyrazem wspólnoty hierarchicznej *communio* hierarchicae w Kościele

Kościół, będąc ze swej natury *wspólnotą organiczną* [Ghirlanda 1996, 104], cieszy się ustawicznym działaniem Ducha, który będąc źródłem licznych posług, funkcji i zadań, także sprawia, iż pełnione są one na zasadzie współuczestnictwa i jedności, i w ten sposób ustawicznie go doskonalili: tak w swym istnieniu, jak i w działaniu (LG 7) [Ghirlanda 1996, 104].

W świetle tak istotnych dla Kościoła stwierdzeń, występuje inne, nie mniej ważne w procesie rozwoju Kościoła stwierdzenie, że mianowicie: „Opatrzność Boża sprawiła też, że rozmaite Kościoły, założone w różnych miejscach przez Apostołów i ich następców, zrosły się z biegiem czasu w pewną liczbę wspólnot organicznie zespolonych, które nie naruszając jedności wiary i jedyne go ustroju Kościoła powszechnego, cieszą się własną karnością, własnymi zwyczajami liturgicznymi, własnym dziedzictwem teologicznym i duchowym” (LG 23). Powyższe konstatacje Soboru wskazują na wybitnie twórczą funkcję apostołskiej Tradycji, w procesie umacniania się hierarchicznej wspólnoty Kościoła, która też legła u podstaw sformułowania definicji Kościoła partykularnego. I chociaż ani Sobór, ani KPK/83 nie dają formalnej definicji Kościoła powszechnego jako takiego [Ghirlanda 1996, 106], jak czynią to odnośnie do Kościoła partykularnego¹⁰, natomiast – jak z tekstu wynika – definicja Kościoła partykularnego – przynajmniej

⁹ Paulus PP VI, Litterae apostolicae motu proprio datae Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur *Apostolica sollicitudo* (15.12.1965), AAS 57 (1965), s. 775-80; tekst polski w: *Posoborowe Prawodawstwo Kościelne*, z. I: (za okres: styczeń 1963 – czerwiec 1967 r.), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1975, s. 152-61 [dalej: ApSo].

¹⁰ „Diecezja jest częścią Ludu Bożego powierzonego biskupowi, który z pomocą kapłanów jest jego pasterzem; tak więc trwając przy swym pasterzu i zgromadzona przez niego w Duchu Świętym przez Ewangelię i Eucharystię, tworzy Kościół partykularny, w którym faktycznie jest obecny i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy”. 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 [dalej: CD], nr 11.

pośrednio definiuje Kościół powszechny, mówiąc, że „Diecezja jest częścią Ludu Bożego, powierzonego biskupowi [...], tworzy Kościół partykularny, w którym faktycznie jest obecny i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy” (CD 11; LG 23; CN 7-9)¹¹. Określone wyżej atrybuty istotnie konstytuują diecezję, odnosząc się tym samym do pozostałych Kościołów partykularnych (kan. 370-371). Podkreślając zaś wymóg jedności w apostołskiej działalności pasterzy Kościoła, Sobór stwierdzi: „Kolegialna jedność przejawia się również w stosunkach poszczególnych biskupów z Kościołami partykularnymi i z Kościołem powszechnym” (LG 23). Jednak – wzywając pasterzy do zachowania jedności w nauczaniu i w świadectwie życia – wymaga, by „poszczególni biskupi, stojący na czele Kościołów partykularnych, sprawując swe rządy pasterskie, każdy nad powierzoną sobie częścią Ludu Bożego (pełnili je), nie nad innymi Kościołami ani nad całym Kościołem powszechnym” (tamże).

2. Zasada kolegialności w dziele realizacji misji Kościoła

Jak wspomniano, Sobór Watykański II, opisując powołanie przez Chrystusa Apostołów, których wyposażył we władzę i misję nauczania wszystkich narodów, po raz pierwszy użył w odniesieniu do Grona „Dwunastu” nazwy „Kolegium” (LG 19, 22; CD 4). Kolegium to – jak się stwierdza – jest stałym zespołem, na czele którego Pan postawił wybranego spośród nich Piotra (J 21, 15-17), aby mając udział w Jego władzy, wszystkie ludy czynili uczniami Jego, uświęcali je i sprawowali nad nimi duchowe rządy (Mt 28, 16-20; Mk 16, 15; Łk 24, 45-48; J 20, 21-23) oraz w ten sposób krzewili Kościół i posługując, pasterzowali mu pod kierownictwem Pana, po wszystkie dni aż do skończenia świata (Mt 28, 20; LG 19)¹². Znamiennym jest, iż wszyscy synoptycy i Jan ewangelista odnotowali ten fakt. W tym też duchu ukształtuje się Tradycja apostołska, następnie tradycja Kościoła, której

¹¹ *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: KPK/83], kan. 369; *Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio Dominus Iesus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, nr 17.

¹² *Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de divina revelatione Dei Verbum* (18.11.1966), AAS 58 (1966), s. 817-35; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 350-62 [dalej: DV], nr 7-8.

szczególnym wyrazem będzie nauczanie Magisterium Kościoła, dając fundament dla instytucjonalnych form, usankcjonowanych prawnie.

2.1. Geneza i rozwój oraz aktualny stan kolegalności w Kościele

Kolegalne formy pełnienia władzy w Kościele, mające swoje źródło w woli Chrystusa, znalazły także swoje szczególne odzwierciedlenie w synodalności. Stąd można by powiedzieć, że od początku misyjnej działalności, podyktowanej rodzajem i skalą podejmowanych spraw, Kościół – w poczuciu apostołowskiej misji – szczególnie po wyjściu z katakumb, stwarzał szczególne formy kolegalno-synodalnego pełnienia swego posłannictwa: były to sobory i synody. Obydwie formy stały się – jeśli rzecz można – standardowymi formami kolegalnej działalności Kościoła – aktualne do chwili obecnej.

Pomijając w tym momencie historyczny aspekt rozwoju obu klasycznych form kolegalnej działalności, wypada – aby uwydatnić i uzasadnić istotę kolegalności – powrócić do idei „sakry biskupiej” i „wspólnoty hierarchicznej” (*hierarchica communio*), będącymi elementami konstytutywnymi Kolegium. Obie te rzeczywistości, obecne z woli Chrystusa w Kolegium apostołskim, obecne są także, dzięki sukcesji apostołowskiej w Kolegium biskupów na czele z jego Głową; ze szczególnym stwierdzeniem i podkreśleniem, że biskupi stają się członkami Kolegium na mocy konsekracji biskupiej (LG 20, 22a; kan. 330, 336)¹³.

Podsumowując ten istotny moment genezy i rozwoju kolegalności, należy dokonać swoistego zestawienia dokonań w tym zakresie dwóch ostatnich Soborów. Tak więc: jeśli Sobór Watykański I zdefiniował dogmat o prymacie i nieomyślności papieża, to Sobór Watykański II zdefiniował sakramentalność biskupstwa, charakter kolegalny władzy oraz dookreślił i sprecyzował miejsce i znaczenie władzy Biskupa Rzymu w Kolegium Biskupów (LG 21b). Warto nadto – w kontekście ustaleń tego ostatniego – odnotować, że sprawa kolegalności szczególnie interesowała i absorbowwała papieża Pawła VI, co również udzieliło się wielu Ojcom soboru, co też – jak się wydaje – miało znaczący wpływ na końcowy efekt soborowych obrad w tym zakresie spraw [Krzywda 2008, 252].

¹³ Obie zatem rzeczywistości: sakramentalna konsekracja i wspólnota hierarchiczna są równie konieczne: pierwsza jako przyczyna sprawcza, druga jako warunek spajający członków Kolegium między sobą i z Głową Kolegium [Ghirlanda 1996, 110-13].

2.2. Nowe formy kolegalnej działalności po Soborze Watykańskim II

Pierwszą instytucją po Soborze Watykańskim II, która wyrażała zasadę kolegalności, więcej: stała się jej konkretnym wcieleniem, jest „Synod Biskupów”. Jeśliby ją porównać z dotychczasowymi synodami: prowincjalnymi, plenarnymi czy diecezjalnymi, jawi się nam ona jako „instytucja nowa” w Kościele zachodnim (kan. 342-348).

Już we wstępnych uwagach do dokumentu – nawiązując do idei kolegalności, wypracowanej na Soborze – Paweł VI, między innymi zapisał: „[...] podczas obrad Soboru Watykańskiego II, utkwiło głęboko w naszym sercu przekonanie o wadze i potrzebie coraz szerszego korzystania ze współpracy Biskupów dla dobra powszechnego Kościoła. Owszem – wyjaśnia dalej – Sobór stał się nawet przyczyną powzięcia przez Nas postanowienia, aby powołać na sposób stały specjalną Radę Biskupów” (ApSo Wstęp), która następnie przemianowana imieniem własnym „Synod Biskupów” (tamże), została usankcjonowana w kan. 342-348 KPK/83. Natomiast Jan Paweł II, oceniając jego działalność, zapisał: „Wiadomo już dziś z doświadczenia, że każde Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, wyrażając w pewnym sensie episkopat, ukazuje w szczególny sposób ducha komunii, który jednoczy biskupów z Biskupem Rzymu i pomiędzy sobą. [...] Przez ten nowy organizm – podkreślił dalej – można było skuteczniej wyrazić poczucie kolegalności i troskę wszystkich biskupów o dobro całego Kościoła”¹⁴.

Wprawdzie Kuria Rzymska nie jest rodzajem synodu, to jednak, w ramach wysuwanych dezyderatów Ojcowie Soboru zgłaszali życzenia, „[...] by do grona członków dykasterii dobierać też biskupów, głównie rezydencjalnych, którzy by mogli obszerniej zdawać sprawę papieżowi z nastawienia, pragnień i potrzeb wszystkich Kościołów” (CD 10). Będąc zatem złączone – dykasterie – ścisłym węzłem komunii z papieżem¹⁵, wykonują zadania dla dobra całego Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych, „[...] uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki” (LG 23a; kan. 368).

¹⁴ 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: Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska Pastores gregis o biskupie słudze Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata*, Wydawnictwo św. Biskupa Stanisława BM, Kraków 2003, nr 58.

¹⁵ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando, *Normae generales*, „Communicationes” 20 (1988), nr 1, s. 18, art. 1.

Warto odnotować, że oczekiwanej reformy Kurii Rzymskiej, zgodnie z wysuwanymi dezyderatami Ojców Soboru dokonał Jan Paweł II mocą konstytucji apostolskiej *De Romana Curia*, której też nadał znamienity tytuł *Pastor Bonus*¹⁶. Nowością konstytucji – jak się podkreśla – jest usytuowanie Kurii Rzymskiej w porządku soborowej eklezjologii wspólnoty (*communio*) i kolegalności [Gagnon 2003, 3-22].

Jeśli Kuria Rzymska i Synod Biskupów stanowią szczególne formy realizacji kolegalności, powstaje pytanie: czy można na tej samej płaszczyźnie sytuować Konferencję Biskupów? Odpowiedź znajdujemy w CD 37-38, gdzie między innymi zapisano: „[...] Święty Sobór uważa za nader wskazane, by wszędzie w świecie biskupi tego samego narodu lub okręgu grupowali się w jeden zespół, zbierając się w określonym czasie, ażeby przez wymianę pomysłów i doświadczeń oraz konfrontację idei zaistniała święta harmonia sił dla wspólnego dobra Kościołów” (CD 37) [Krukowski 2005, 314]. Tak oto Konferencja Biskupów, zyskując status stałej, o charakterze powszechnym instytucji, może wnieść różnorodny i owocny wkład do konkretnego urzeczywistniania się pragnienia kolegalności (LG 23d) [Sołtyśzowski 1967, 35; Arrieta 1997, 494-95].

3. Znaczenie funkcji zasad kolegalności i synodalności w perspektywie misji Kościoła powszechnego

Rozważania zawarte w pierwszych dwóch punktach pozwalają na łączne spojrzenie na pojęcia i znaczenie kolegalności i synodalności, które pomimo, iż wiążą się ściśle z pojęciem i znaczeniem „świętej władzy”, nie znalazły się – jak wspomniano wyżej – w nauczaniu Soboru Watykańskiego II (MKT, s. 11) [Gerosa 2003, 322] – to po pierwsze. Po drugie (cytuję za Międzynarodową Komisją Teologiczną): „Podczas gdy pojęcie synodalności odnosi się do zaangażowania i uczestnictwa całego Ludu Bożego w życiu i misji Kościoła, to pojęcie kolegalności określa raczej znaczenie teologiczne i formę apostolskiego nauczania: a) sprawowania posługi biskupów w służbie Kościołowi partykularnemu, który został powierzony opiece pasterskiej każdego z nich; b) komunii między Kościołami partykularnymi w sercu jedyne go powszechnego Kościoła Chrystusowego, przez

¹⁶ Ioannes Paulus PP. II, *Constitutio apostolica Pastor bonus* (18.06.1988), AAS 80 (1988), s. 841-912; tekst polski w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. i oprac. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 217-57.

hierarchiczną komuniją Kolegium Biskupów z Biskupem Rzymu” (MKT, s. 12-13). „Kolegialność jest więc szczególną formą, w której synodalność eklezjalna przejawia się i realizuje poprzez posługę biskupów, na poziomie komunii między Kościołami partykularnymi...” (MKT, s. 13). Znamienne: cytat ten zamyka następujące zdanie: „Każdy autentyczny przejaw synodalności **ze swej natury** [wyróżnienie – J.K.], pociąga za sobą sprawowanie kolegialnej posługi biskupów” (tamże).

3.1. Kolegialny charakter władzy świętej w Kościele

Rozważana w punkcie 2 zasada kolegialności, poczynawszy od ukazania jej źródła pochodzenia, jej rozwoju na przestrzeni dziejów, aż do obecnego stanu w Kościele, prowadzi do istotnych stwierdzeń i wniosków: po pierwsze – co przede wszystkim wynika z nauczania Soboru – że mianowicie „[...] sukcesja apostołowa dokonuje się przez konsekrację biskupów, która nadaje im pełnię sakramentu święceń i włącza ich w kolegialną i hierarchiczną komuniją z głową kolegium i jego członkami (LG 21). Tym samym LG deklaruje, że posługa biskupia, która odpowiada posłudze apostołowej, z której się wywodzi, ma formę kolegialną i hierarchiczną. Konstytucja, uwydatniając i naświetlając więź między sakramentalnością episkopatu a kolegialnością biskupią, przewycięża tym samym – jak się stwierdza: „[...] interpretację, która oddzielała posługę biskupią od jej sakramentalnych korzeni i osłabiała jej wymiar kolegialny, potwierdzony przez tradycję”¹⁷. W ten oto sposób – jak czytamy w konkluzji, rzeczony Komisji: „[...] w ramach eklezjologii komunii i kolegialności konstytucja *Lumen gentium* integruje naukę Soboru Watykańskiego I o Biskupie Rzymu, który jest «trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności zarówno biskupów, jak i rzeszy wiernych»” (LG 23a). Innymi słowy – jak znajdujemy w interpretacji L. Gerosy: „W ścisłym sensie kolegialne są jedynie te akty, w których wola jednostki zostaje włączona w wolę kolegium jako podmiotu odpowiedzialnego”¹⁸. Podobną interpretację w rzeczony kwestii reprezentuje J. Krukowski [Krukowski 2005, 158-63]. Dodajmy, że w Kościele nielicznie występują akty w pełni kolegialne (pełnione *actu pleno*), także dlatego – jak się wyjaśnia

¹⁷ „Jak z ustanowienia Pańskiego święty Piotr i reszta Apostołów stanowią jedno Kolegium apostołskie, tak samo Biskup Rzymski, następca Piotra i biskupi, następcy Apostołów, pozostają we wzajemnej łączności” (LG 22a).

¹⁸ W kwestii definicji aktu kolegialnego L. Gerosa powołuje się na: Aymans 1969, 191-92.

– że głównym źródłem władzy jest sakrament święceń udzielany wyłącznie osobom fizycznym [Gerosa 1999, 322; Gerosa 2003, 221].

3.2. Synodalny wymiar władzy świętej – *potestatis sacrae* w Kościele

Przechodząc do bliższego opisu drugiej istotnej zasady w Kościele: do synodalności, wypada przywołać zasygnalizowaną jej właściwość; mianowicie, że jest ona wewnętrznym wymiarem ontologicznym *świętej władzy*; zaś jej wykonywanie określone (determinowane) jest czynnikiem wzajemnego przenikania się elementu personalnego i synodalnego posługi kościelnej. Dlatego – jak się twierdzi – wszelkie akta władzy w Kościele są jednocześnie hierarchiczne i synodalne [tamże]. Kwestię tę pogłębiła i wyjaśniła Międzynarodowa Komisja Teologiczna, powołując się na wcześniej wydany przez siebie dokument¹⁹. Komisja uważa, iż: „W oparciu o *sensus fidei* Ludu Bożego i sakramentalnej kolegialności episkopatu w hierarchicznej komunii z papieżem, można jeszcze lepiej zrozumieć teologię synodalności. Synodalny wymiar Kościoła bowiem – jak podkreślono – wyraża charakter podmiotowy i aktywny wszystkich ochrzczonych, a jednocześnie specyficzną rolę posługi biskupiej w kolegialnej i hierarchicznej komunii z Biskupem Rzymu” (MKT, s. 66).

Opisując konkretne obszary obecności i aktywności wymiaru synodalnego w misyjnej działalności Kościoła, Międzynarodowa Komisja Teologiczna ukazuje ją: na poziomi Kościołów partykularnych (MKT, s. 88-89), Konferencji Biskupów (MKT, s. 89-91), Patriarchatów w Katolickich Kościołach Wschodnich (MKT, s. 91-92); na poziomie Regionalnych Rad Konferencji Episkopatów i Patriarchatów Katolickich Kościołów Wschodnich (MKT, s. 92-93) i w Kościele powszechnym (MKT, s. 93-94).

Odnotujmy nadto, iż Sobór powszechny, będąc najpełniejszym wyrazem kolegialności, równocześnie uobecnia w sposób szczególny wymiar synodalnego działania (MKT, s. 95). Podobnie Synod Biskupów ustanowiony przez Pawła VI, stanowiąc jedną z najważniejszych i najcenniejszych instytucji po Soborze Watykańskim II, zasadniczo wyraża kolegialność Kościoła powszechnego, ale także obecny jest i wyraża się w nim jego wymiar synodalny – w hierarchicznej komunii z Papieżem, w trosce o Kościół powszechny

¹⁹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei w życiu Kościoła*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2015.

(MKT, s. 95-98) [Ghirlanda 1996, 110-13]; tym samym – o Kościoły partykularne (LG 23; kan. 368; PG) [Corecco 1997, 676-95]²⁰.

Podsumowanie

Nawiązując do wstępu niniejszego artykułu warto podkreślić, że obie zasady, mimo iż nie były w sensie ścisłym przedmiotem debat na Soborze Watykańskim II, to w sensie szerszym – przy studium i obradach nad naturą i charakterem *świętej władzy (potestatis sacrae)* – nie mogły być pominięte.

Artykuł składa się z trzech rozdziałów, z których dwa pierwsze stanowią – odnosząc się momentami do szczegółowych elementów kolegalności i synodalności – swego rodzaju „wprowadzenie” do rozdziału trzeciego, który finalnie uwydatnia treść tematu w formule: „Zasada kolegalności a zasada synodalności”. Obie bowiem zasady *implicite* obecne we wspólnocie (*communio*) Kościoła, odgrywają niej szczególną rolę.

PIŚMIENNICTWO

- Arrieta, Juan I. 1997. *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*. Milano: Giuffrè.
- Aymans, Winfried. 1969. *Kollegium und Kollegialer Akt im kanonischen Recht. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung insbesondere aufgrund des Codex Iuris Canonici*. München: Max Hueber Verlag.
- Corecco, Eugenio. 1997. *Ius e communio*. Casale Monferrato: Edizioni Piemme; Lugano: Facolta di Teologia.
- Gagnon, Edouard. 2003. „Introduzione al commento della Cost. Ap. Pastor Bonus sulla ristrutturazione della Curia Romana.” W *Commento alla „Pastor Bonus” e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, red. Pio Vinto Pinto, 3-22. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Gerosa, Libero. 1999. *Prawo Kościoła*. Poznań: Pallottinum.
- Gerosa, Libero. 2003. *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady. Wzorce. Perspektywy*. Kraków: WAM.
- Ghirlanda, Gianfranco. 1996. *Wprowadzenie do prawa kościelnego*. Kraków: WAM.
- Krukowski, Józef. 2005. „Biskup Rzymski.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1: *Księga II. Lud Boży. Część I: Wierni chrześcijanie. Część II: Ustrój hierarchiczny*, red. Józef Krukowski, 158-68. Poznań: Pallottinum.

²⁰ Congregazione per i Vescovi, Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi *Apostolorum successores* (22.02.2004), Città del Vaticano 2004; tekst polski w: tekst polski w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, s. 517-711.

- Krukowski, Józef. 2005. „Konferencje biskupów.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1: *Księga II. Lud Boży. Część I: Wierni chrześcijanie. Część II: Ustrój hierarchiczny*, red. Józef Krukowski, 314-33. Poznań: Pallottinum.
- Krzywda, Józef. 2008. *Prymat papieski i Kolegium biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Müller, Gerhard L. 2021. *Jedność wiary. Odpowiedzialność Rzymu za Kościół powszechny*. Kraków: Wydawnictwo Espirit.
- Ratzinger, Joseph. 1997. *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*. Kraków: Znak.
- Sołtyszwski, Stefan. 1967. „Konferencje Biskupów.” *Prawo kanoniczne* 10, nr 3-4:29-43.

Zasada kolegalności a zasada synodalności w Kościele

Abstrakt

Podjmując próbę analizy i opisu zasad kolegalności i synodalności w Kościele, w przyjętej formule, pod tytułem: „Zasada kolegalności a zasada synodalności w Kościele”, należy przede wszystkim stwierdzić, iż obie zasady należą do zespołu elementów konstytutywnych Kościoła. Obie wszakże, nie będąc (w sensie klasycznym) częściami Kościoła, jak to jest w przypadku określonego urzędu czy stanu, na przykład władzy prymatu, prezbiteratu, stanu wiernych świeckich czy instytutów życia konsekrowanego, stanowią one swego rodzaju atrybuty jego istnienia i aktywności. Innymi słowy: obecne są i przejawiają się w całokształcie misyjnej działalności Kościoła.

Celem niniejszego opracowania jest ukazanie i wykazanie wzajemnych odniesień obu zasad, mających w stosunku do siebie charakter składników korelatywnych, wynikających z natury świętej władzy *potestatis sacrae* w Kościele, który też *par excellence* ma służyć doskonaleniu się wspólnoty Kościoła w dziele realizacji jego posłannictwa.

Słowa kluczowe: wspólnota, *communio*, *communio hierarchica*, kolegalność, synodalność, władza święta, *potestas hierarchica*

The Principle of Collegiality and the Principle of Synodality in the Church

Abstract

In attempting to analyze and describe the principles of collegiality and synodality in the Church, in the formula adopted, under the title: “The principle of collegiality and the principle of synodality in the Church”, it must first of all be stated that both principles belong to the ensemble of constitutive elements of the Church. Both, however, without being (in the classical sense) parts of the Church as is the case with a particular office or state, such as the primacy, the presbyterate or the

state of the lay faithful or the institutes of consecrated life, are a kind of attribute of her existence and activity. In other words, they are present and manifest in the whole missionary activity of the Church.

The purpose of this paper is to show and demonstrate the interrelationship of the two principles, which have the character of correlative components, resulting from the nature of sacred authority *potestatis sacrae* in the Church, which also *par excellence* has to serve the perfection of the community of the Church, in the work of carrying out its mission.

Keywords: community, *communio*, *communio hierarchica*, collegiality, synodality, sacred power, *potestas hierarchica*

Information about Author: REV. JÓZEF KRZYWDA, PROFESSOR, Department of Marriage Law, Faculty of Canon Law, the Pontifical University of John Paul II in Cracow; correspondence address: ul. Kanonicza 9/408, 31-002 Kraków, Poland; e-mail: jozefkrzywda@misjonarze.pl; <https://orcid.org/0000-0002-8369-3257>

Karolina Mazur

**PRAWO PODEJRZANEGO I OSKARŻONEGO DO OBRONY
W SPRAWACH O WYKORZYSTANIE SEKSUALNE
MAŁOLETNIEGO LUB OSOBY UŻYWAJĄCEJ ROZUMU
W OGRANICZONYM ZAKRESIE**

Kościół katolicki od zawsze potępiał czyny przestępcze o charakterze seksualnym względem małoletnich i dążył do jak najlepszego funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości w Kościele, dlatego też prawodawca kościelny zagwarantował wiernym prawo do obrony swoich praw w Kościele, spenalizował czyn wykorzystania seksualnego względem małoletniego lub osoby, która na stałe używa rozumu tylko w ograniczonym zakresie i określił sposób procedowania w tego rodzaju sprawach. Reforma VI księgi Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹, która weszła w życie 8 grudnia 2021 r.² na nowo zdefiniowała to przestępstwo. Dochodzenie wstępne stanowi kluczowy etap poprzedzający kanoniczny proces karny [Mazur 2021, 127]. Osoba objęta tym postępowaniem winna mieć świadomość o przysługujących jej uprawnieniach i możliwość podjęcia obrony.

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

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: KPK/83].

² Francesco, *Costituzione apostolica Pascite Gregem Dei con cui viene riformato il libro VI del Codice di Diritto Canonico* (23.05.2021), https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20210523_pascite-gregem-dei.html [dostęp: 13.12.2021]; tekst polski: Konferencja Episkopatu Polski, *Kodeks Prawa Kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku stan prawny na dzień 8 grudnia 2021 r. zaktualizowany przekład na język polski*, <https://episkopat.pl/uaktualnione-tlumaczenie-polskie-kodeksu-prawa-kanonicznego-z-1983-roku/> [dostęp: 17.01.2022].

1. Przepięstwo wykorzystania seksualnego po zmianie księgi VI KPK/83

Reforma VI księgi KPK/83 wprowadziła istotne zmiany w przepisie stanowiącym o przestępcstwie naruszenia szóstego przykazania Dekalogu, zmieniając lokalizację i oznaczenie kanonu, poszerzając krąg sprawców i pokrzywdzonych, modyfikując przedmiot przestępcstwa oraz termin jego przedawnienia. Ten czyn przestępczy został uregulowany w kan. 1398 i umieszczony w tytule VI „Przestępcstwa przeciwko życiu, godności i wolności człowieka”.

Sprawcą może być nie tylko duchowny (jak stanowił poprzedni kan. 1395 § 2), ale też członek instytutu życia konsekrowanego lub stowarzyszenia życia apostołskiego i wierny, który w Kościele posiada jakąś godność albo pełni urząd lub funkcję (kan. 1398 § 2). Poszerzenie kręgu sprawców stanowi „kompleksową” walkę przeciwko wykorzystaniu seksualnemu ze strony osób, które zajmują dane stanowisko lub pełnią określoną funkcję w Kościele.

Zmianie uległ także podmiot bierny tego przestępcstwa. Ochroną prawną został objęty nie tylko małoletni (bez względu na płeć), który nie ukończył 18 lat [tamże, 125], ale także osoba pełnoletnia stale pozbawiona używania rozumu tylko w ograniczonym zakresie, lub której prawo przyznaje taką samą ochronę. Na określenie kręgu pokrzywdzonych korzystających z ochrony prawnej prawodawca kościelny posługuje się podobnymi (jednak nie identycznymi) sformułowaniami, które zostały użyte w normach *de gravioribus delictis*³ i motu proprio *Vos estis lux mundi*⁴ (art. 6, 1° SST/2021⁵,

³ 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), <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/12/17/1010/02063.html> [dostęp: 17.01.2022]. Zob. Francis, *Rescriptum ex audientia SS.MI: Rescriptum of the Holy Father Francis to approve the Norms on delicts reserved to the Congregation for the Doctrine of the Faith* (11.10.2021), <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2021/12/07/211207c.html> [dostęp: 21.01.2022] [dalej: SST/2021].

⁴ Francesco, *Lettera apostolica in forma di «motu proprio» del sommo pontefice Francesco Vos estis lux mundi* (09.05.2019), https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html [dostęp: 17.01.2022]; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dałgiewicz, Apostolicum, Ząbki 2020 [dalej: VELM].

⁵ Prawodawca kościelny oferuje wąską definicję osoby, która jest trwale niezdolna posługiwać się rozumem, czyli dotknięta chorobą psychiczną lub upośledzeniem rozwojowym.

art. 1 § 2 pkt b VELM⁶), dlatego należy odwołać się do tych regulacji prawnych.

Przedmiotem przestępstwa są czyny o charakterze seksualnym naruszające szóste przykazanie Dekalogu, w tym obcowanie płciowe i inne czynności seksualne (kan. 1398, 1°) [tamże, 126]. Odpowiedzialności karnej może podlegać także sprawca, który uwodzi albo nakłania pokrzywdzonego do ukazywania się w sposób pornograficzny lub do uczestniczenia w rzeczywistych bądź symulowanych przedstawieniach pornograficznych (kan. 1398, 2°) i nabywa, przechowuje, prezentuje lub rozpowszechnia materiały pornograficzne (kan. 1398, 3°).

Dykasteria ds. Nauki Wiary nadal będzie osądzać tego rodzaju sprawy tylko względem sprawców, którzy są duchownymi⁷. Wyjęte spod jurysdykcji tej Dykasterii są sprawy karne dotyczące uwodzenia lub nakłaniania osób, które na stałe używają rozumu tylko w ograniczonym zakresie lub którym prawo przyznaje taką samą ochronę do ukazywania się w sposób pornograficzny lub do uczestniczenia w przedstawieniach pornograficznych (rzeczywistych lub symulowanych). Nie będą też rozpatrywane sprawy dotyczące nabywania, przechowywania, prezentowania lub rozpowszechniania materiałów pornograficznych przedstawiające osoby, które na stałe używają rozumu tylko w ograniczonym zakresie⁸. Te sprawy będą procedowane z zachowaniem kan. 1717-1728 przy odpowiednim stosowaniu przepisów o procesach w ogólności i zwyczajnym procesie spornym (kan. 1728 § 1).

Prawodawca kościelny wprowadził także zmiany w przedmiocie przedawnienia. Dotychczas przestępstwo przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu względem małoletnich poniżej 16 lat przedawniało się po upływie 5 lat (kan. 1362 § 1, 2°). Po nowelizacji księgi VI KPK/83 prawodawca kościelny postanowił, że czyn przestępczy z kan. 1398 § 2 przedawnia się po upływie 7 lat, a w przypadku przestępstwa, o którym w kan. kan. 1398 § 1 – dopiero po 20 latach (kan. 1362 § 1, 2°). Obecne terminy

⁶ VELM zawiera znacznie szerszą definicję, stanowiąc że *osobą bezradną* jest „każda osoba chora, z ułomnościami fizycznymi lub umysłowymi albo pozbawiona wolności osobistej, która faktycznie, nawet sporadycznie, ogranicza jej zdolność rozumienia lub chcenia, czy też w inny sposób przeciwstawienia się agresji”.

⁷ Art. 6, 1° i 2° SST/2021 określa sprawcę terminem „duchowny”, dlatego Dykasteria nie będzie osądzała w sprawach przeciwko członkom instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego (nieposiadających święceń kapłańskich) oraz świeckim.

⁸ Zob. nr I pkt 5 i 6 *Vademecum*.

przedawnienia zostały niejako uzależnione od pozycji sprawcy, jaką posiada w Kościele, co jest błędne. Pozycja kanoniczna sprawcy winna stanowić jedną z okoliczności, jaką należy wziąć pod uwagę przy wymierzaniu kary, przy czym nie powinna prowadzić do wydłużenia lub skrócenia terminu przedawnienia.

Przestępstwo zarezerwowane do osądzenia przez Dykasterię ds. Nauki Wiary, o którym mowa w art. 6 SST/2021, podlega specjalnym przepisom w zakresie ich przedawnienia (kan. 1362 § 1, 1°). Skarga karna wygasa po upływie 20 lat (art. 8 § 1 SST/2021). Bieg terminu rozpoczyna się zgodnie z kan. 1362 § 2, jeśli pokrzywdzonym jest małoletni – od dnia, w którym ukończył 18 lat (art. 8 § 2 SST/2021). Dykasteria ds. Nauki Wiary nadal ma prawo uchylać przedawnienia w odniesieniu do wszystkich przestępstw jej zastrzeżonych, nawet jeśli chodzi o czyny zabronione popełnione przed wejściem w życie norm *de gravioribus delictis* (art. 8 § 3 SST/2021).

2. Podjęcie obrony przed oskarżeniem jako podstawowe prawo każdego wiernego

Kościół podejmował temat praw człowieka [Miziński, 2007, 144-45], podkreślając, że każdy, niezależnie od popełnianego czynu, ma prawo oczekiwać przestrzegania i respektowania swoich praw, do których niewątpliwie należy prawo do obrony. Prawodawca kościelny przypomina wszystkim wiernym o podstawowym prawie dochodzenia swoich praw w Kościele i możliwości podjęcia obrony na kompetentnym forum kościelnym (kan. 221 § 1). KPK/83 koncentruje się na potrójnym podejściu do norm dotyczących prawa do obrony: *vindicatio* praw wiernych (kan. 221 § 1), *vocatio in iudicium* (kan. 221 § 2) i *applicatio* kar kanonicznych (kan. 221 § 3) [Di Mattia 1993, 310; Romanko 2018, 368-69; Miziński 2009, 78-79].

Prawo do obrony oznacza konieczność zapewnienia właściwych warunków do tego, aby przyznane uprawnienia mogły być realizowane. W trakcie postępowania nie można być pozbawionym lub ograniczonym podstawowych możliwości do podjęcia obrony, a wszelkie naruszenia z tym związane mogą skutkować rzeczywistym i definitywnym uszczerbkiem istotnych praw i interesów pozwanego [Acebal Luján 1992, 576]. Kanoniczna zasada

prawa do obrony pełni następujące funkcje: gwarancyjną⁹, stabilizującą¹⁰, organizacyjną¹¹, informacyjną¹² oraz wychowawczą¹³ [Matan 2009, 97-98].

Fundamentalne prawo *christifideles*¹⁴ do obrony ma charakter „konstytucyjny”, jest wyższe rangą od norm „zwyczajnych” [Stawniak 1990, 144], stanowi wyjaśnienie lub utrwalenie zasady kontradyktoryjności [Miziński 2009, 79-80]. W żadnym uczciwym kościelnym procesie karnym nie można odmówić oskarżonemu możliwości podjęcia obrony, w tym prawa do poznania tożsamości skarżącego, przedmiotu skargi i związanych z nią dowodów oraz możliwości ustosunkowania się do nich i przedstawienia własnych dowodów [Llobell 2012, 310; Stawniak 1990, 142; Romanko 2018, 368]. Każdy przepis znajdujący się w kanonicznym systemie procesowym, który jest niezgodny z zasadą wyrażoną w kan. 221 § 1 musi być uznany za nieobowiązujący [Sánchez 2017, 224; Blasi 1987, 378-79]. Procedowanie sprzeczne z tym prawem prowadzi do wadliwości wyroku (kan. 1620, 7°) czy złamania zasady nienaruszalności uprawnienia do obrony (kan. 1598 § 1) [Miziński 2009, 79].

⁹ Zabezpiecza prawa podejrzanego i oskarżonego w dochodzeniu wstępnym i kanonicznym procesie karnym, m.in. ochronę dobrego imienia.

¹⁰ Wyznacza prawnie obowiązujący zakres uprawnień podejrzanego i oskarżonego w dochodzeniu wstępnym i kościelnym postępowaniu karnym.

¹¹ Ustala zakres uprawnień (w tym ich granic) przysługujących podejrzanemu i oskarżonemu oraz odpowiadających im obowiązków po stronie podmiotów prowadzących dochodzenie wstępne bądź kościelny proces karny.

¹² Umożliwia zapoznanie się z aktem oskarżenia (w tym stawianymi zarzutami), materiałem dowodowym w sprawie w trakcie ogłoszenia akt procesowych i podejmowanie konkretnych działań (przedkładanie nowych dowodów).

¹³ Poszanowanie podstawowych praw stron postępowania ma kluczowe znaczenie dla tworzenia klimatu zaufania wśród wiernych, ale także i społeczeństwa do działalności wymiaru sprawiedliwości w Kościele.

¹⁴ „*Ius christifidelium ut semper iura sua defendere possint, et ius ut iudicentur secundum praescripta iuris, fundamentalia etiam iura sunt*”. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus. Textus emendatus cum relatione de ipso schemate deque emendationibus receptis*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1971, s. 84.

3. Elementy dochodzenia wstępnego przemawiające na rzecz prawa do obrony

Kanoniczne postępowanie karne przebiega w dwóch fazach: wstępnej, zwanej dochodzeniem wstępnym, oraz w samym procesie, który może mieć charakter administracyjny lub sądowy. Prawodawca kościelny wydał przepisy powszechne i partykularne dotyczące sposobu procedowania w sprawach o popełnienie przestępstwa, którego ofiarą jest małoletni: motu proprio papieża Franciszka *Vos estis lux mundi* i *Come una madre amorevole*¹⁵, *Vademecum*¹⁶ i okólnik Kongregacji Nauki Wiary (obecnie Dykasterii ds. Nauki Wiary)¹⁷ oraz wytyczne Konferencji Episkopatu Polski¹⁸.

Dochodzenie wstępne ma charakter przedprocesowy [López Segovia 2014, 106], podczas którego uczestniczą trzy kategorie osób: prowadzący dochodzenie wstępne¹⁹, osoby współpracujące²⁰ i inne zaangażowane

¹⁵ 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.

¹⁶ 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: 16.02.2022]; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, s. 59-100 [dalej: *Vademecum*].

¹⁷ 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: Okólnik KNW].

¹⁸ Tekst przyjęty na mocy uchwały nr 13/366/2014 Konferencji Episkopatu Polski z 8 października 2014 r., został dwukrotnie znowelizowany: 6 czerwca 2017 r. i 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” nr 31 (2019), s. 259-70 [dalej: Wytyczne KEP].

¹⁹ Dochodzenie może prowadzić ordynariusz lub inna osoba delegowana, która winna spełniać kryteria wymagane dla audytora (kan. 1717 § 3 w zw. z kan. 1428 § 2; nr 38 *Vademecum*) albo komisja (nr 2 Wytyczne KEP). Funkcję delegata mogą pełnić tylko kapłani posiadający doktorat lub przynajmniej licencjat z prawa kanonicznego, o dobrych obyczajach, odznaczający się w sposób szczególny roztropnością i doświadczeniem prawniczym (art. 20 § 2 SST/2021).

²⁰ Promotor sprawiedliwości, notariusz, biegły.

strony²¹ [Mazur 2021, 129]. Stanowi gwarancję, że po otrzymaniu *notitia criminis* prowadzący dochodzenie wstępne uzyska informacje na temat przestępstwa, sprawcy i pokrzywdzonego, a z drugiej strony ma charakter poufny [Loza 2011, 1289], stąd też jest jedynym środkiem ostrożności mającym na celu ochronę dobrego imienia osób objętych tym postępowaniem (kan. 1717 § 2; nr II Okólnik KNW) [Sánchez 2017, 217; Arroba Conde 2014, 40].

Podmiot²², do którego wpłynęła *notitia criminis*, winien „zbadać fakty i okoliczności oraz poczytalność” (kan. 1717 § 1), czyli istotne elementy składające się na przestępstwo [Ramos 2010, 2114; Mazur 2021, 130-32].

Dochodzenie wstępne zawiera w sobie kompletną praktykę sądową. Aby go rozpocząć, prawodawca kościelny wymaga w każdym przypadku wydania dekretu przez ordynariusza (kan. 1323) lub Dykasterię ds. Nauki Wiary (art. 10 § 1 SST/2021 w zw. z art. 10 VELM) (w zależności czy sprawa jest zarezerwowana do osądzania przez tę Dykasterię) [tamże, 129-30; Sánchez 2017, 228]. Składa się z trzech etapów: 1) Instrukcja sprawy – zgromadzenie dowodów w sprawie z odpowiednim zastosowaniem kanonów o zwyczajnym procesie spornym (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1526-1586); 2) Analiza zgromadzonego materiału dowodowego – prowadzący dochodzenie wstępne powinien dążyć do odtworzenia faktów, na których oparte jest oskarżenie, ustalić czy istnieje prawdopodobieństwo popełnienia przestępstwa, a jeśli tak, to ilość czynów przestępczych i czas ich popełnienia (nr 34 *Vademecum*) i czy zachodzą podstawy do zmiany kwalifikacji prawnej czynu. Powinien także ustalić wiek pokrzywdzonego (czy był nieletni) bądź stan jego poczytalności (czy był pozbawiony używania rozumu); ustalić stan poczytalności podejrzanego; zweryfikować, czy zachodzą okoliczności wyłączające (kan. 1323), łagodzące (kan. 1324) lub obciążające (kan. 1326) odpowiedzialność karną²³, czy przestępstwo jest przedawnione. Nie

²¹ Do kategorii tych osób należy wymienić: podejrzanego, pokrzywdzonego i jego przedstawiciela ustawowego bądź opiekuna prawnego (gdy jest niepełnoletni), świadka naocznego lub ze słyszenia.

²² Dykasteria ds. Nauki Wiary (art. 10 § 3 SST/2021), diecezja, prałatura personalna, ordynariat wojskowy, instytut zakonny (kan. 1717 § 1 w zw. z kan. 134 § 1) lub delegat ds. ochrony dzieci i młodzieży (nr 2a Wytyczne KEP).

²³ Niewiedza lub błąd duchownego co do wieku małoletniego nie stanowi okoliczności łagodzącej lub uwalniającej w przypadku przestępstwa przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu popełnionego z małoletnim poniżej osiemnastego roku życia, zgodnie z art. 6 pkt 1 SST/2021.

jest konieczne uzyskanie pewności moralnej, jak to jest wymagane w przypadku orzeczenia sądowego (nr 33 *Vademecum*) [tamże], a istnienie prawdopodobieństwa (kan. 1717 § 1; nr 16 *Vademecum*); 3) Podjęcie ostatecznej decyzji – uwzględniając wynik dochodzenia wstępnego i zgromadzone dowody, ordynariusz (kan. 1718 § 1) lub Dykasteria (nr 76 i 77 *Vademecum* – w zależności od tego kto jest podejrzanym²⁴ [Stokłosa 2015, 198-204; Borek 2004, 127] i jakie przestępstwo mu się zarzuca²⁵ [Stokłosa 2015, 156; Calvo Álvarez 2011, 1056; Krukowski 2007a, 26] – ma różne możliwości działania: może sprawę umorzyć; zwrócić się o gruntowniejsze przeprowadzenie dochodzenia wstępnego; nałożyć środki dyscyplinarne w ramach nakazu karnego (nr 78 i 79 *Vademecum*), postanowić, że należy wszcząć jedną z procedur karnych (nr 85 *Vademecum*): proces karny (sądowy lub administracyjny), wydalenie *ex officio* ze stanu duchownego (nr 85 *Vademecum*) bądź wskazać inne drogi pasterskiej troski [Mazur 2021, 138-39].

Celem wydania dekretu zamykającego dochodzenie wstępne, ordynariusz powinien wysłuchać dwóch sędziów albo innych biegłych w prawie, jeśli uzna to za stosowne (kan. 1718 § 3). Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich²⁶, w przeciwieństwie do KPK/83, bardziej wzmacnia prawo do obrony, przyznając *expressis verbis* osobie objętej dochodzeniem możliwość bycia wysłuchanym i wyrażenia swojego stanowiska w sprawie (kan. 1469 § 3 KKKW).

Decyzja, jaką podejmie ordynariusz bądź Dykasteria, w toczącej się sprawie, może ulec zmianie, wskutek pojawienia się nowych okoliczności faktycznych lub prawnych dających podstawę do podjęcia innej decyzji (uchylającej lub modyfikującej dotychczasową) wydanej w formie dekretu (kan. 1718 § 2). Gdy ordynariusz uzyska nowe informacje na temat sprawy zarezerwowanej do osądzenia przez Dykasterię ds. Nauki Wiary, które

²⁴ Dykasteria ds. Nauki Wiary osądza sprawy duchownych, duchownych zakonnych i członków stowarzyszeń życia apostołskiego o popełnienie przestępstwa, o którym mowa w art. 6 SST/2021. W przypadku członków instytutu życia konsekrowanego i stowarzyszenia życia apostołskiego niemających święcenia kapłańskie oraz świeckich – ordynariusz.

²⁵ Normy *de gravioribus delictis* wymieniają przestępstwa, które są zarezerwowane do osądzenia przez Dykasterię ds. Nauki Wiary. Przestępstwa nie wymienione w *delicta graviora* będą rozpatrywane przez kompetentnego ordynariusza.

²⁶ *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 Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2002 [dalej: KKKW].

mogą mieć wpływ na toczącą się sprawę, to winien je przekazać do tej Dykasterii (nr 75 *Vademecum*).

Na każdym etapie sprawy prowadzący dochodzenie wstępne i sędzia może zastosować środki zapobiegawcze²⁷ [Dohnalik 2015, 57], wydając dekret (art. 15 VELM, nr 58 *Vademecum*, nr III pkt d ppkt 3 Okólnik KNW, nr 7 Wytyczne KEP, art. 8 ust 2 Aneks nr 2 Wytyczne KEP) [Mazur 2021, 135]. Podejrzany i oskarżony winien być pouczony o celu nałożenia tego środka²⁸, że nie ma charakteru karnego, odwołuje się go z chwilą ustania przyczyny jego nałożenia, traci moc z chwilą ewentualnego zakończenia postępowania karnego (nr 61 *Vademecum*) i może go zaskarżyć, wnosząc rekurs²⁹.

Przejawem realizacji zasady prawa do obrony jest wymóg przeprowadzenia dochodzenia wstępnego (art. 10 § 3 SST/2021), tak aby nie było ono opcjonalne, ale stanowiło konieczny etap poprzedzający kanoniczne postępowanie karne [Sánchez 2017, 230]. Część kanonistów zwraca uwagę na możliwość pominięcia tego etapu postępowania [Łupiński 1993, 211], jednak w sprawach o popełnienie przestępstwa, gdy pokrzywdzonym jest osoba małoletnia bądź pełnoletnia pozbawiona używania rozumu, konieczne jest przeprowadzanie dochodzenia niezależnie od tego, czy przedłożone dowody w sprawie są wystarczające do pominięcia tego etapu. Przeprowadzenie czynności procesowych, już na tym etapie sprawy, pozwoli ustalić autentyczność przedłożonych dowodów, pozostałe zaś zabezpieczyć przed ich ewentualną utratą bądź zniekształceniem oraz zapewnić podejrzanemu prawo do podjęcia obrony. Powyższa teza znajduje odzwierciedlenie w normach *de gravioribus delictis* (art. 10 § 3). Co więcej, Dykasteria ds. Nauki Wiary ma prawo, na każdym etapie i stopniu postępowania, przekazać sprawę papieżowi o wydalenie *ex officio* ze stanu duchownego, „gdy jest oczywiste, że popełniono przestępstwo, po daniu winnemu prawa do obrony” (art. 26).

Każde stadium sprawy ma swoją rolę do odegrania, a oba etapy (dochodzenie wstępne i późniejszy proces karny) mają bezpośredni wpływ na osobę objętą postępowaniem i jej podstawowe prawa, do których niewątpliwie należy prawo do obrony. Należy pamiętać, że podejrzany (później

²⁷ Zob. kan. 1722; nr 58-65 *Vademecum*.

²⁸ Ochrona przed utratą dobrego imienia wskutek dużego zgorzenia wśród wiernych, uniemożliwienie mu popełnienia kolejnego przestępstwa czy uniknięcie stygmatyzacji w społeczeństwie.

²⁹ Zob. kan. 1732-1739.

oskarżony)³⁰ [Miziński 2003, 183; Tenże 2010, 123; Garcia Matamoros 2013, 555] nie musi udowodniać swoją niewinności³¹. Za wszelką cenę należy unikać stosowania zasady inkwizycyjnej w kościelnym postępowaniu, która prowadzi do utraty prawa do sprawiedliwego procesu i naruszenia zasady domniemania niewinności. Należy także unikać przyznania waloru pewnym środkom dowodowym bez ich oceny w kontekście całego zgromadzonego materiału dowodowego. Prowadzący dochodzenie wstępne obowiązany jest zachować bezstronność, stąd też winien unikać kierunkowego nastawienia do sprawy, w ramach którego strony mogłyby błędnie uznać, że przyjęto określony obraz sprawy zanim formalnie rozpoczął się kościelny proces karny.

4. Uprawnienia podejrzanego i oskarżonego o popełnienie przestępstwa przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu

Podejrzanym powinien zostać poinformowany o wszczęciu przeciwko niemu dochodzenia wstępnego (art. 12 § 8 VELM; nr III pkt e Okólnik KNW; Wstęp do aneksu 2 Wytyczne KEP; art. 6 pkt 1 w zw. z art. 7 ust. 1 pkt 3 Aneks 2 Wytyczne KEP). Dzięki temu uprawnieniu, może się dowiedzieć, kto będzie prowadził dochodzenie wstępne (nr 40 *Vademecum*) i uczestniczył w sprawie, a w konsekwencji, będzie mógł skorzystać z prawa złożenia prośby o ich wyłączenie w przypadku wystąpienia jednej z okoliczności, o których mowa w kan. 1448³².

Zanim zostanie podjęta ostateczna decyzja w sprawie, podejrzany powinien mieć możliwość wglądu do akt dochodzenia wstępnego, aby zweryfikować, czy prawidłowo przeprowadzono instrukcję i mieć możliwość podniesienia ewentualnych uwag. Prawodawca kościelny wprowadza narzędzia, dzięki którym można wyeliminować ryzyko mataczenia w sprawie, które można zastosować do dochodzenia wstępnego, m.in. ograniczyć dostęp do jakiegoś aktu, trzymając się ściśle granic wskazanych w kan. 1598 § 1 [Stawniak 1990, 146; Miziński 2009, 89-90], udostępnić obrońcy

³⁰ W dochodzeniu wstępnym sprawcę uważa się za podejrzanego, natomiast od powiadomienia dekretem o akcie oskarżenia aż do prawomocnego rozstrzygnięcia sprawy – oskarżonym.

³¹ Zob. kan. 1321 § 1; nr 1 pkt d Okólnik KNW; nr 45 *Vademecum*; nr 9 Wytyczne KEP.

³² Zob. kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1449 § 1. Art. 12 § 6 VELM przewiduje możliwość samodzielnego wyłączenia się ze sprawy przez metropolicę z prowadzenia dochodzenia wstępnego, natomiast art. 13 § 3 VELM dotyczy osób mu pomagających w tym postępowaniu.

akta dochodzenia wstępnego po uprzednim złożeniu przyrzeczenia o zachowaniu w tajemnicy informacji w nich zawartych (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1598 § 1 i kan. 1455 § 1 i 3). Nieuzasadniona odmowa wglądu do akt może prowadzić do nieważności dochodzenia (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1620, 7°).

Podejrzany winien otrzymać pouczenie o przysługujących mu uprawnieniach i spoczywających na nim obowiązkach. Zastanawiające jest dłaczego prawodawca kościelny pominął tak istotną kwestię, zdając sobie sprawę, że zarówno podejrzany, jak i pokrzywdzony mogą nie dysponować wiedzą prawniczą, stanowiąc o obowiązku wprowadzenia kilku pouczeń³³. Prowadzący dochodzenie wstępne powinien wręczyć zarówno podejrzanemu, jak i pokrzywdzonemu dokumenty wymieniające ich uprawnienia w trakcie dochodzenia wstępnego (wraz z podstawami prawnymi), które winny zostać przez nich opatrzone własnoręcznymi podpisami z zachowaniem kan. 1473 i znaleźć się w aktach dochodzenia wstępnego [Mazur 2021, 137-38]. Dzięki temu rozwiązaniu prawnemu, prowadzący dochodzenie wstępne chroni się przed ewentualnym zarzutem naruszenia prawa do obrony, który może prowadzić do nieważności postępowania (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1620, 7°). Na konferencji biskupów spoczywa obowiązek opracowania jednolitych wzorów pouczeń o uprawnieniach i obowiązkach zarówno dla podejrzanego, jak i pokrzywdzonego, które byłyby stosowane w polskich sądach kościelnych, dlatego też należy znowelizować aktualne Wytyczne KEP, wprowadzając dodatkowe załączniki do tego aktu prawnego.

Podejrzany ma prawo do zachowania dobrego imienia (kan. 1717 § 2), które związane jest z zasadą domniemania niewinności (kan. 220). Powinnością prowadzącego dochodzenie wstępne jest ochrona wizerunku i sfery prywatnej osób zaangażowanych w sprawę, jak również poufność danych osobowych (art. 5 § 2 VELM), dążąc, aby doniesienie o przestępstwie nie

³³ Prawodawca kościelny stanowi o obowiązku pouczenia podejrzanego o oskarżeniu i możliwości ustosunkowania się do niego w trakcie dochodzenia wstępnego (nr II i III pkt e Okólnik KNW; nr 105 *Vademecum*), prawie do złożenia prośby o zwolnienie ze wszystkich obowiązków związanych ze stanem duchownym (nr 157 *Vademecum*). O wiele więcej pouczeń skierowanych jest do pokrzywdzonego: kiedy nie można wszcząć dochodzenia wstępnego (nr 8 Wytyczne KEP), w jaki sposób może skorzystać z pomocy duchowej i psychologicznej (art. 6 Aneks nr 1 Wytyczne KEP); o społecznym obowiązku powiadomienia polskich organów ścigania o przestępstwie (art. 5 ust. 2 pkt 2 Aneks nr 2 Wytyczne KEP); że postępowanie kanoniczne ma charakter wewnętrzkościelny (art. 5 ust. 2 pkt 3 Aneks nr 2 Wytyczne KEP).

prowadziło do wyrządzenia podejrzanemu szkody, stygmatyzacji w społeczeństwie, retorsji [Kluza 2017, 65] czy dyskryminacji (nr 44 *Vademecum*) [Skonieczny 2009, 80-81]. Mimo zagwarantowania podejrzanemu tego prawa, prawodawca kościelny wprowadził przepisy prawne, które są ze sobą wewnętrznie sprzeczne. Na przykład Dykasteria ds. Nauki Wiary postanowiła, że w trakcie dochodzenia wstępnego obowiązuje tajemnica urzędowa (nr 30 *Vademecum*), a mimo tego, pokrzywdzonemu zapewniła prawo do publicznego informowania o podjętych działaniach w sprawie (nr 47 *Vademecum*).

Upublicznienie sprawy w jakikolwiek sposób nieuchronnie grozi naruszeniem zasady domniemania niewinności czy szerzeniem „przedsądów”, a w konsekwencji, wypaczeniem kanonicznego postępowania karnego [Waltoś 1997, 232]. Każda publiczna wzmianka o sprawie, nawet o podejrzeniu o popełnienie przestępstwa, byle skierowanego przeciw osobie wskazanej z imienia i nazwiska czy funkcji jaką pełni bądź pełniła w Kościele stygmatyzuje go w społeczeństwie [Waltoś, 1997, 228] i prowadzi do wzrostu zgorzienia wśród wiernych, stąd też należy zapewnić ochronę prawną osobom biorącym udział w dochodzeniu wstępnym i kanonicznym procesie karnym przed rozpowszechnieniem ich danych osobowych.

Wprawdzie prawodawca kościelny przypomina, że podejrzanemu przysługuje prawo do obrony (nr 97 i 104 *Vademecum*; art. 12 § 7 VELM; nr I pkt d ppkt 3 Okólnik KNW; nr 9 i Wstęp do aneksu nr 2 Wytyczne KEP), zdefiniował przestępstwo zniesławienia (kan. 1390 § 2) i wprowadził możliwość pociągnięcia oszczercy do odpowiedzialności odszkodowawczej (kan. 1390 § 3), jednak nie określił sankcji karnych związanych z naruszeniem prawa do wizerunku i anonimowości podejrzanego i oskarżonego. Ochronę prawną zapewnia prawodawca polski, przewidując możliwość wytoczenia powództwa o naruszenie dóbr osobistych wymienionych w *Kodeksie cywilnym*³⁴, wprowadzając przestępstwo zniesławienia stypizowane w *Kodeksie karnym*³⁵ (art. 212) i określając zasady prowadzenia relacji prasowych w postępowaniach sądowych³⁶. Prawodawca polski zakazuje wypowiadania w prasie opinii co do rozstrzygnięcia w postępowaniu sądowym przed wydaniem orzeczenia w I instancji (art. 13 ust. 1 u.p.p.) czy publikowania

³⁴ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. *Kodeks cywilny*, Dz. U. Nr 16, poz. 93 z późn. zm.

³⁵ Ustawa z dnia 19 kwietnia 1969 r. *Kodeks karny*, Dz. U. Nr 13, poz. 94 z późn. zm.

³⁶ Ustawa z dnia 26 stycznia 1984 r. *Prawo prasowe*, Dz. U. Nr 5, poz. 24 z późn. zm. [dalej: u.p.p.].

w prasie wizerunku i innych danych osobowych osób, przeciwko którym toczy się postępowanie przygotowawcze lub sądowe (art. 13 ust. 2 u.p.p.).

Zatem osoba, której dobre imię zostało naruszone cudzym działaniem, może – wedle własnego uznania – dochodzić swych praw zarówno w drodze postępowania cywilnego, jak i karnego; jednak nic nie stoi również na przeszkodzie skorzystaniu z obu tych możliwości jednocześnie [Sydor-Zielińska 2012, 69]. Gdyby podejrzenia nie zostały potwierdzone, powinno się uczynić wszystko, aby zostało przywrócone jego dobre imię, które ucierpiało na skutek bezpodstawnego oskarżenia (nr I pkt d ppkt 3 Okólnik KNW; nr 9 i art. 8 ust. 2 Aneks nr 2 Wytyczne KEP). Jeśli naruszono prawo do wizerunku i anonimowości podejrzanego lub oskarżonego, to należy wytoczyć powództwo cywilne o ochronę dóbr osobistych [Waltoś 1997, 231].

Podejrzany, do momentu udowodnienia mu winy, korzysta z domniemania niewinności (art. 12 § 7 VELM; nr I pkt d ppkt 3 Okólnik KNW; nr 9 i Wstęp do aneksu nr 2 Wytyczne KEP), które zostaje obalone dopiero z chwilą wydania prawomocnego wyroku bądź dekretu pozasądowego stwierdzającego winę oskarżonego i wymierzającego mu karę, środek karny lub pokutę. Zasada domniemania niewinności nakazuje traktowanie oskarżonego jak niewinnego, niezależnie od posiadanego już przekonania, jednak nie oznacza ona wymogu subiektywnego przekonania przez prowadzącego dochodzenie, że podejrzany jest niewinny.

Respektując powyższą zasadę prawną, prawodawca kościelny postanowił, że biskup diecezjalny winien zapewnić podejrzanemu przynależącemu do stanu duchownego godne i słuszne utrzymanie (kan. 281 § 1 w zw. z kan. 384; nr III pkt f Okólnik KNW)³⁷. Obecne kanoniczne prawodawstwo powszechne zapewnia jedynie pokrzywdzonemu i osobom mu najbliższym prawo do traktowania z godnością i szacunkiem oraz uzyskania odpowiedniej pomocy duchowej, medycznej, terapeutycznej i psychologicznej [art. 5 § 1 VELM; nr 55 *Vademecum*; nr III pkt c Okólnik KNW; art. 5 ust. 1 Aneks nr 1 Wytyczne KEP]. Niewątpliwie również podejrzany i osoby mu najbliższe winny mieć także zagwarantowane powyższe uprawnienia. Na szczególną uwagę zasługują wytyczne Konferencji Episkopatu Polski, które postanowiły objąć specjalistyczną opieką zarówno pokrzywdzonego (art. 1 pkt 1, art. 3 ust. 1, art. 5 ust. 1, art. 6 i art. 7 Aneks nr 1 Wytyczne

³⁷ Zob. Lewandowski 2019, 297; Tenże 2021, 317-25.

KEP), jak i podejrzanego (nr 9 i art. 2 pkt 2 Aneks nr 2 Wytyczne KEP) i osoby im najbliższe.

Kolejnym kluczowym uprawnieniem podejrzanego jest możliwość ustanowienia obrońcy z wyboru. Mimo, że prawodawca kościelny stanowi, że w procesie karnym oskarżony musi mieć zawsze adwokata – albo ustanowionego przez siebie, albo danego przez sędziego (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1481 § 2) [Stawniak 1990, 145], to w trakcie dochodzenia wstępnego wyklucza możliwość ustanowienia obrońcy z urzędu (nr 54 *Vademecum*). Mając na uwadze istotę przestępstwa wykorzystania seksualnego, obowiązujące prawo do obrony oraz jakie czynności procesowe przeprowadza się na tym etapie sprawy [Mazur 2021, 134-35], to w przypadku gdy podejrzany nie skorzystał z prawa do ustanowienia adwokata z wyboru, prowadzący dochodzenie winien ustanowić mu obrońcę z urzędu. Obecność adwokata kościelnego w trakcie dochodzenia wstępnego pozwoli na podjęcie przez podejrzanego obrony, przedstawiania dowodów (nr 111 *Vademecum*) przemawiających za jego niewinnością, dzięki którym prowadzący dochodzenie wstępne będzie mógł ustalić czy istnieją podstawy dla uznania prawdopodobieństwa popełnienia przestępstwa (nr 66 *Vademecum*; art. 3 Aneks nr 2 Wytyczne KEP), a w konsekwencji, jakie należy podjąć dalsze decyzje w sprawie (kan. 1718 § 1).

Prawodawca kościelny przyznał oskarżonemu określone uprawnienia w trakcie toczącego się postępowania karnego. Przewodniczący trybunału wydaje dekret wzywający oskarżonego do stawiennictwa (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1507 § 1 i kan. 1508 § 1; nr 97 *Vademecum*) [Miziński 2009, 82], przedstawia mu oskarżenie i dowody (kan. 1720, 1^o) w szczególności doręcza akt oskarżenia (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1508 § 2) i udostępnia akta dochodzenia wstępnego (nr 101 *Vademecum*), dając mu możliwość podjęcia obrony (nr 104 *Vademecum*). Dekret wezwania powinien zawierać także pouczenie dla oskarżonego o możliwości ustanowienia adwokata z wyboru, a jeśli tego nie uczynił, to winien zapewnić mu obrońcę *ex officio* (kan. 1723, kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1481 § 2; nr 98 *Vademecum*; art. 20 § 7 SST/2021) oraz poinformować o skutkach prawnych odmowy lub zaniechania stawiennictwa przed trybunałem kościelnym (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1510; nr 99 i 100 *Vademecum*).

W procesie karnym oskarżony musi mieć zawsze adwokata ustanowionego przez siebie albo z urzędu (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1481 § 2). Prawodawca kościelny przyznaje oskarżonemu prawo do odwołania adwokata.

Żeby ten akt osiągnął swój skutek, musi być mu zakomunikowany i należy powiadomić o tym sędziego i rzecznika sprawiedliwości (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1486 § 1). Adwokat może również z poważnej przyczyny zostać usunięty dekretem sędziego wydanym *ex officio* lub na żądanie strony (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1487). W sytuacji usunięcia adwokata należy postępować zgodnie z kan. 1723 § 2.

W trakcie kanonicznego procesu karno-sądowego oskarżonemu przysługuje prawo do zgłoszenia dowodów, które wydają się pożyteczne do rozpoznania sprawy i są godziwe oraz składania wniosków dowodowych (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1516 i kan. 1527 § 1), jednakże należy pamiętać, że oskarżony nie ma obowiązku przyznania się do popełnienia przestępstwa, stąd też nie można od niego żądać złożenia przysięgi *de veritate dicenda*, dlatego w sprawach karnych nie stosuje się kan. 1531 § 1 i kan. 1532 (kan. 1728 § 2; nr 110 *Vademecum*) [Miziński 2010, 135-36; Krukowski 2007b, 413].

Po zebraniu dowodów, a przed dyskusją sprawy, sędzia winien zezwolić stronom i ich adwokatom, aby w kancelarii sądu przejrzyli akta, które nie są im jeszcze znane (kan. 1598 § 1). Publikacja akt należy do istotnych czynności procesowych [Stawniak 1990, 146], jest jednym z niezbędnych elementów uprawnienia do obrony, stanowi realizację zasady prawdy obiektywnej w procesie i gwarancji praw przysługujących stronom [Miziński 2009, 88-89]. Jej ewentualne pominięcie traktowane jest przez prawodawcę kościelny jako odmowa prawa do obrony, której skutkiem jest nieusuwalna nieważność wyroku (kan. 1620, 7°).

Po zamknięciu postępowania dowodowego, sędzia powinien wyznaczyć odpowiedni okres czasu na przestawienie głosów obrończych lub uwag (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1601; nr 109 *Vademecum*). Podczas dyskusji sprawy, niezależnie od tego, czy dokonuje się ona na piśmie czy ustnie [Sztafrowski 1986, 417], oskarżony ma zawsze prawo, by on sam lub jego adwokat lub pełnomocnik pisał lub zabierał głos jako ostatni (kan. 1725). Prawodawca kościelny przewiduje możliwość dopuszczenia nowych dowodów w następstwie wniosków złożonych przez obronę po spełnieniu warunków przewidzianych w kan. 1600 (nr 108 *Vademecum*).

Sąd kościelny musi uwzględnić cały materiał dowodowy w sprawie i jasno uzasadnić swoje stanowisko, następnie wydać wyrok, podając stan faktyczny i prawny sprawy oraz pouczając o formie i terminie jego zaskarżenia i wskazać właściwy trybunał apelacyjny (kan. 1611 w zw. z kan. 1614)

[Stawniak 1990, 146-47]. Oskarżony, który został pokrzywdzony opublikowanym orzeczeniem, ma prawo złożyć apelację w odpowiednim terminie³⁸ do trybunału wyższej instancji (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1628 w zw. z kan. 1727 § 1; art. 16 SST/2021). W sądowym procesie karnym nie jest wymagany podwójny zgodny wyrok, stąd też rozstrzygnięcie podjęte w ewentualnej drugiej instancji w formie wyroku (art. 18 nr 1 SST/2021) czy niewniesienie apelacji w terminie (art. 18 nr 2 SST/2021) stanowi *res iudicata* (nr 88 *Vademecum*).

Na każdym stopniu i w każdym stadium procesu karnego, jeżeli w oczywisty sposób stwierdzono, że przestępstwo nie zostało przez oskarżonego popełnione, sędzia ma obowiązek orzec to wyrokiem i oskarżonego uniewinnić (kan. 1726). Należy także wspomnieć o uprawnieniu rzecznika sprawiedliwości do cofnięcia aktu oskarżenia, z nakazu lub za zgodą ordynariusza (kan. 1724 § 1), wskutek czego może dojść do umorzenia postępowania. Żeby ten akt wywarł skutki procesowe, konieczna jest uprzednia zgoda oskarżonego na dokonanie takiej czynności (kan. 1724 § 2). Jeśli oskarżony uzna oskarżenie za bezzasadne i dysponuje dowodami przemawiającymi za jego niewinnością, to w trakcie procesu będzie dążył do oczyszczenia się z przedstawionych mu zarzutów i uzyskania wyroku uniewinniającego, który będzie dla niego bardziej korzystny niż umorzenie postępowania [Miziński 2010, 134-35].

Jeśli toczy się kanoniczny proces karno-administracyjny, oskarżony ma możliwość przedstawienia obrony (kan. 1728 § 1 w zw. z kan. 1601; nr 109 *Vademecum*), w ramach której może przedkładać dowody (nr 111 *Vademecum*) czy wnieść o dopuszczenie nowych dowodów (nr 108 *Vademecum*). Jeżeli ordynariusz (lub jego delegat) stwierdza przestępstwo, powinien wydać dekret zamykający proces (kan. 1720, 3°), w którym wymierza karę, środek karny lub pokutę, jakie uzna za najwłaściwsze dla naprawienia

³⁸ Termin do złożenia apelacji uzależniony jest od tego czy dana sprawa była zarezerwowana do osądzenia przez Dykasterię ds. Nauki Wiary czy była rozpatrywana przez ordynariusza (lub jego delegata) z zachowaniem przepisów KPK/83. W przypadku spraw zarezerwowanych do osądzenia przez tę Dykasterię Kurii Rzymskiej termin do wniesienia apelacji wynosi 60 dni użytecznych, licząc od dnia publikacji wyroku pierwszej instancji (art. 16 § 2 SST/2021) przy zachowaniu kan. 202 § 1 (nr 146 *Vademecum*). W pozostałych sprawach apelację należy zgłosić sędziemu, który wydał zaskarżony wyrok w zawitym terminie 15 użytecznych dni od otrzymania wiadomości o ogłoszeniu wyroku, którą następnie należy poprzeć u sędziego, do którego jest kierowana (wyższej instancji) w ciągu miesiąca od jej zgłoszenia (kan. 1630 § 1 w zw. z kan. 1633).

zgorzenia, przywrócenia naruszonej sprawiedliwości i poprawy sprawy przy zachowaniu zasad określonych w nr 120-129 *Vademecum* (nr 119 *Vademecum*). Oskarżony powinien zostać powiadomiony o treści dekretu (nr 127 *Vademecum*), ponieważ ma prawo skierować wnioski o jego odwołanie lub poprawienie (kan. 1734 § 1 i 2; nr 151 *Vademecum*; art. 23 § 1 SST/2021). Autor dekretu w terminie 30 dni od otrzymania prośby może na nią odpowiedzieć, poprawiając swój dekret; odrzucić prośbę lub w ogóle na nią nie odpowiedzieć (kan. 1735; nr 152 *Vademecum*). Występując przeciwko poprawionemu dekretowi, odrzuceniu prośby lub brakowi odpowiedzi ze strony autora, oskarżony ma prawo wnieść rekurs hierarchiczny, zgodnie z kan. 1737 (art. 23 § 2 SST/2021; nr 153 i 154 *Vademecum*).

Podsumowanie

Powyższe rozważania prowadzą do wniosku, że prawo do obrony spełnia warunki do uznania go za kluczową zasadę prawa kościelnego. Prawodawca kościelny reguluje przebieg dochodzenia wstępnego i kanonicznego procesu karnego, wprowadzając przepisy prawne, które respektują powyższą zasadę. Niemniej jednak przepisy kościelne regulujące sposób procesowania w sprawach o popełnienie przestępstwa, którego pokrzywdzonym jest małoletni lub osoba używająca rozumu w ograniczonym zakresie, zawierają wiele mankamentów, które osłabiają powyższą zasadę prawną:

1. niewprowadzenie słownika do stosowanych sformułowań na określenie podmiotu korzystającego z ochrony prawnej;
2. stosowanie różnych terminów ustawowych na określenie pokrzywdzonych czynem przestępczym o charakterze seksualnym – „osoba stale pozbawiona używania rozumu tylko w ograniczonym zakresie” i „osoba, której prawo przyznaje taką samą ochronę” (w kan. 1398) oraz „osoba bezradna” (w art. 1 § 2 pkt b VELM);
3. uprzywilejowanie pokrzywdzonego w dochodzeniu wstępnym poprzez przyznanie mu pewnych uprawnień, które nie przysługują podejrzanemu (np. zapewnienie godności i szacunku oraz dostępu do specjalistycznej opieki);
4. różne terminy przedawnienia, które są zależne od pozycji sprawcy w Kościele;
5. wprowadzenie przepisów prawnych naruszających prawo do obrony i domniemanie niewinności (np. niezagwarantowanie podejrzanemu

prawa do obrońcy z urzędu/wyboru w trakcie dochodzenia wstępnego, przyznanie pokrzywdzonemu prawo do publicznego informowania o podjętych działaniach w sprawie).

Aktualnie obowiązujące przepisy prawa kościelnego wymagają dokonania stosownych zmian, aby wyeliminować powyższe uchybienia. Rolą prawodawcy kościelnego jest wyartykułowanie kluczowych zasad prawnych obowiązujących w kościelnym procesie karnym i dostosowanie do nich przepisów prawnych regulujących sposób procedowania w tych sprawach. Zarówno podejrzany, jak i oskarżony, winni mieć świadomość o przyznanych im uprawnieniach, jak i spoczywających na nich obowiązkach, aby skutecznie podjąć obronę. Gdy świadomie i z własnego wyboru nie korzystają z form umożliwiających realizację tego prawa, to nie mogą później podnosić zarzutu nieważności kanonicznego procesu karnego, odwołując się do kan. 1620, 7°.

PIŚMIENNICTWO

- Acebal Luján, Juan. 2011. „Abogados, procuradores y patronos ante los tribunales eclesiásticos españoles.” W *Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro (X): estudios matrimoniales en recuerdo de Mons. Miguel Aisa Goñi (1935-1991)*, red. Federico R. Aznar Gil, 555-610. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- Arroba Conde, Manuel J. 2014. „Justicia reparativa y Derecho penal canónico. Aspectos procesales.” *Anuario de Derecho Canónico* 3:31-51.
- Błasi, Antonello. 1987. „Appunti di diritto processuale canonico.” *Monitor Ecclesiasticus* 112:378-84.
- Borek, Dariusz. 2004. „Ordynariusz a «Delicta graviora» zarezerwowane Kongregacji Doktryny Wiary.” *Prawo kanoniczne* 47, nr 3-4:97-146.
- 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.
- Di Matia, Giuseppe. 1993. „Diritto alla difesa e procedura penale amministrativa.” *Fidelium Iura* 3:307-40.
- Dohnalik, Jan. 2015. „Prawo kanoniczne wobec nadużyć seksualnych duchownych względem dzieci i młodzieży.” *Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka* 14, nr 1:50-66.

- Garcia Matamoros, Luis A. 2013. „El proceso judicial penal cc. 1721-1728 CIC 1983.” *Revista Española de Derecho Canónico* 175:547-64.
- Kluzka, Jan. 2017. „Znieważenie w polskim prawie karnym. Przestępstwo z art. 216 k.k. w perspektywie funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości ze szczególnym uwzględnieniem orzecznictwa.” *Studenckie Zeszyty Naukowe* 20, nr 35:59-70.
- Krukowski, Józef. 2007a. „Kompetentne forum sądowe.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. V: *Księga VII. Procesy*, red. Józef Krukowski, 18-29. Poznań: Pallottinum.
- Krukowski, Józef. 2007b. „Proces karny.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. V: *Księga VII. Procesy*, red. Józef Krukowski, 400-50. Poznań: Pallottinum.
- Lewandowski, Paweł. 2019. *Godziwe utrzymanie prezbiterów diecezjalnych w Polsce*. Lublin: Stowarzyszenie Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. <http://hdl.handle.net/20.500.12153/1938>
- Lewandowski, Paweł. 2021. „Financial Support of Accused Clerics of Sexual Abuses of Minors. An Outline.” *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 14, nr 2:317-25. <https://doi.org/10.32084/tekapr.2021.14.2-22>
- Llobell, Joaquín. 2012. „Il giusto processo penale nella Chiesa e gli interventi (recenti) della Santa Sede.” *Archivio Giuridico* 232, nr 3:293-357.
- López Segovia, Carlo. 2014. „El derecho a la defensa en el proceso penal administrativo.” *Anuario de Derecho Canónico: Revista de la Facultad de Derecho Canónico integrada en la UCV* 3:73-148.
- Loza, Fernando. 2011. „Proces karny.” 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, 1288-298. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Łupiński, Stanisław. 1993. „Pozycja prawna podejrzanego podczas dochodzenia wstępnego.” *Studia Teologiczne* 11:209-25.
- Matan, Jakub. 2009. „Zasada prawa do obrony w polskim procesie karnym oraz formy jej realizacji.” *Roczniki Administracji i Prawa* 1, nr 9:89-109.
- Mazur, Karolina. 2021. „Dochodzenie wstępne w sprawie duchownych podejrzanych o popełnienie przestępstwa przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu z nieletnim.” *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich* 31, nr 34:123-42. <https://doi.org/10.32077/skp.2021.34.1-8>
- Miziński, Artur G. 2003. „L'Indagine previa [cc. 1717-1719].” W *Il processo penale canonico*, red. Zbigniew Suchecki, 159-98. Roma: Lateran University Press.

- Miziński, Artur G. 2007. „Ochrona praw oskarżonego w Kościele, w szczególności w kanonicznym procesie karno-sądowym.” *Roczniki Nauk Prawnych* 17, nr 1:141-65.
- Miziński, Artur G. 2009. „Prawo wiernych do obrony w procesie kanonicznym.” *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 2:76-93.
- Miziński, Artur G. 2010. „Strony w kanonicznym procesie karno-sądowym według aktualnych przepisów kościoła łacińskiego.” *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 3:123-42.
- Ramos, Francisco J. 2010. „La investigación previa en el Código de Derecho Canónico (CIC, cann. 1717 – 1719)” W „*Iustitia et iudicium*”. *Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*, t. 4: *Studi di diritto processuale*, red. Janusz Kowal, i Joaquín Llobell, 2109-134. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Romanko, Agnieszka. 2018. „Prawo do obrony w kanonicznym procesie karno-administracyjnym. Zarys problematyki.” *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 11, nr 2:363-73.
- Sánchez, Raúl R. 2017. „La investigación previa al proceso penal canónico y la defensa del acusado.” *Revista Española de Derecho Canónico* 74, nr 182:217-36.
- Skonieczny, Piotr. 2009. „Pojęcie dobrego imienia (bona fama) w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. Jana Pawła II na podstawie kan. 220.” *Prawo Kanoniczne* 52, nr 1-2:59-84.
- Stawniak, Henryk 1990. „Prawo do obrony w procesie kanonicznym: (refleksje na kanwie przemówienia Jana Pawła II do Roty Rzymskiej w dniu 26.01.1989 roku).” *Prawo Kanoniczne* 33, nr 1-2:141-52.
- Stokłosa, Marek. 2015. *Utrata stanu duchownego w aktualnym prawodawstwie Kościoła łacińskiego*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Sydor-Zielińska, Aleksandra. 2012. „Odpowiedzialność prawna za rozpowszechnianie faktów o osobie w Kodeksie cywilnym i Kodeksie karnym. Porównanie.” *Internetowy Przegląd Prawniczy TBSP UJ* 2, nr 3:68-86.
- Sztafrowski, Edward. 1986. *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. IV. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Waltoś, Stanisław. 1997. „Zasada domniemania niewinności a środki masowego przekazu.” *Studia Iuridica* 33:223-32.

Prawo podejrzanego i oskarżonego do obrony w sprawach o wykorzystanie seksualne małoletniego lub osoby używającej rozumu w ograniczonym zakresie

Abstrakt

Celem artykułu jest analiza procesowej pozycji podejrzanego i oskarżonego w sprawie przestępstwa wykorzystania seksualnego małoletniego lub osoby

używającej rozumu w ograniczonym zakresie. Przyznane prawa i nałożone na te podmioty obowiązki w obecnym prawodawstwie kościelnym wymagają rozważań w kontekście obowiązującej zasady prawa do obrony, oceniając przy tym ich skuteczność prawną. Podsumowaniem pracy są wnioski dotyczące obecnych przepisów kościelnych regulujących te kwestie oraz propozycje dokonania w nich stosownych zmian.

Słowa kluczowe: nadużycie seksualne, domniemanie niewinności, dochodzenie wstępne, kościelny proces karny

**Rights of the Suspect and Accused to Defence in Cases of Sexual Abuse of a Minor
or a Person Using Reason to a Limited Extent**

Abstract

The aim of this article is to analyse the procedural position of the suspect and the accused in the case of the offence of sexual exploitation of a minor or a person using reason to a limited extent. The rights conferred and the obligations imposed on those parties in current ecclesiastical legislation require consideration in the context of the applicable principle of the rights of defence, assessing their legal effectiveness. The work concludes with conclusions on the current ecclesiastical regulations governing these matters and proposals for making appropriate changes to them.

Keywords: sexual abuse, presumption of innocence, preliminary investigation, church criminal trial

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

Wojciech Potocki

RADY EWANGELICZNE W PROCESIE FORMACJI DO STANU DUCHOWNEGO

Jednym z najistotniejszych elementów podstawowej formacji do kapłaństwa jest formacja duchowa. Jest ona sercem całej formacji [Marek 1998, 215]. Intencją formacji duchowej jest osiągnięcie przez alumnów zdolności do wykonywania posługi pasterskiej oraz ukształtowanie w duchu misyjnym aby potrafili realizować misję Kościoła na całym świecie [Krukowski 2005, 69]. W procesie formacji do stanu duchownego w ramach formacji ludzkiej rady ewangeliczne pełnią niezwykle doniosłą rolę. Kandydat do kapłaństwa ma poznać nie tylko w teorii jak wygląda czystość, ubóstwo oraz posłuszeństwo, ale wcielić te rady w swoje przyszłe życie kapłańskie.

Rady ewangeliczne (*consilia evangelica*) są zaleceniami Boga zawartymi w Ewangelii, nie obowiązującymi pod grzechem w przeciwieństwie do przykazań Bożych. Rady zachęcają do podjęcia czynu lub dzieła lepszego, wychodzącego poza to, co jest ogólnie nakazane, a w tym wypadku do podjęcia życia w doskonałej czystości, ubóstwie i posłuszeństwie [Szewczul 2008, 121]. Rady ewangeliczne czy cnoty kapłańskie powinny być rozumiane nie jako wyrzeczenie czy ascetyczne wyobcowanie, ale jako rady wpływające z wiary w miłość Boga [Gołębiowski 1997, 119].

1. Celibat

Powołanie człowieka do życia w miłości realizuje się nie tylko w małżeństwie i rodzinie ale również w życiu kapłańskim, w którym kandydat do kapłaństwa przyjmuje celibat dobrowolnie ze względu na miłość do Chrystusa i Kościoła. Istotnym elementem osobistego rozwoju seminarzysty jest zdolność do życia w czystości w celibacie kapłańskim¹.

DR WOJCIECH POTOCKI, Akademia Ekonomiczno-Humanistyczna w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Okopowa 59, 01-043 Warszawa, Polska; email: w.potocki@vizja.pl; <https://orcid.org/0000-0002-9390-6519>

¹ <https://nds.edu/human-formation-at-notre-dame-seminary/> [dostęp: 19.09.2021].

Na określenie rady czystości stosuje się najczęściej takie terminy jak: czystość, czystość konsekrowana, doskonała czystość, celibat, celibat zakonny, celibat konsekrowany, dziewictwo, dziewiczy sposób życia, wstrzeżliwość, konsekrowane dziewictwo. Motyw podjęcia życia poświęconego całkowicie Chrystusowi wyrażony został przez trzech ewangelistów odmiennymi terminami: dla mego imienia (Mt 19, 29)², z powodu Mnie i z powodu Ewangelii (Mk 10, 29), dla królestwa Bożego (Łk 18, 29) [Szewczul 2008, 126]. Mając na uwadze przedmiot niniejszej pracy rada czystości zostanie przedstawiona jako celibat.

Celibat kapłański jest znakiem nadziei pokładanej całkowicie w Panu [Strojnowski 1976, 1394]. Nie jest jedynie kościelną dyscypliną nałożoną przez władzę kościelną, przeciwnie, jest przede wszystkim łaską, nieocenionym darem Boga dla Kościoła, profetyczną wartością dla obecnego świata, darem z siebie samego, składanym w Chrystusie Jego Kościołowi, źródłem intensywnego życia duchowego i pasterskiej owocności, świadectwem eschatologicznego Królestwa, znakiem miłości Boga do tego świata oraz miłości kapłana do Boga i jego Ludu³. Celibat, stan bezżenny jest w obliczu Boga stanem wolności, jeśli kapłan współpracuje z łaską wolności. Trwanie w celibacie daje zrozumienie jego potrzeby dla wypełnienia misji kapłańskiej, do jakiej wzywa Chrystus i deleguje Kościół w momencie święceń [Kasprzak 2003, 216].

Sprawa przygotowania kandydatów do życia w celibacie jest bardzo ważna i pilna w procesie wychowawczym nowych pokoleń kapłanów w seminariach duchownych. W minionych epokach nie studiowano zagadnienia celibatu kościelnego tak przenikliwie i tak obszernie, jak robi się to obecnie⁴.

Formacja duchowa alumnów powinna być ukierunkowana na przygotowanie ich do obowiązku życia w celibacie⁵. Jest to stan bezżeństwa

² *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, wydanie piąte Biblii Tysiąclecia na nowo opracowane i poprawione, Pallottinum, Poznań 2003.

³ Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio Apostolica Post-Synodalis Ecclesia in Europa* (28.06.2003), AAS 95 (2003), nr 10, s. 649-719; tekst polski w: „L'osservatore Romano” (wyd. polskie) 24 (2003), nr 7-8, s. 4-39.

⁴ Paulus PP. VI, *Litterae encyclicae ad Episcopos, ad Sacerdotes et Christifideles totius Catholici Orbis: de sacerdotali caelibatu Sacerdotalis caelibatus* (24.06.1967), AAS 59 (1967), s. 657-97; tekst polski: „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 50 (1968), nr 7, s. 129-54, nr 5.

⁵ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de institutione*

wybierany w duchu wiary, jako zobowiązanie związane ze ślubem czystości lub święceniami. Kościół łaciński dopuszcza do kapłaństwa jedynie tych kandydatów, którzy dobrowolnie, ze względu na Królestwo Boże, są zdecydowani do zachowania celibatu (kan. 1037)⁶.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa małżeństwa kapłanów były naturalne. Nie było problemów, aby je pogodzić z prezbiteratem czy biskupstwem⁷. Pierwsze prawne zobowiązania do zachowania celibatu zostały zawarte w kanonach Synodu w Elwirze (300)⁸ [Lewandowicz 2013, 214]. W późniejszych wiekach wydawano przepisy zobowiązujące duchownych do zachowania celibatu, jednak codzienne życie duchownych niejednokrotnie odbiegało od postanowień w tym względzie. Istotne przepisy w zakresie celibatu duchownych znalazły się w postanowieniach Soboru Laterańskiego I (1123)⁹ i Laterańskiego II (1139)¹⁰. W czasie trwania Soboru Trydenckiego (1545-1563) wypracowano zasadę udzielania święceń jedynie niezonatym mężczyznom [Grochowina 2012, 16].

W Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r. zostały zawarte wyraźne dyspozycje odnoszące się do bezwzględnego zachowania prawa celibatu (kan. 132 § 1)¹¹. Podmiotami zobowiązanymi do zachowania celibatu byli duchowni wyższych święceń (subdiakon, diakon, prezbiter oraz biskup) [Stawniak 2011, 49]. Na skutek zniesienia tonsury i niższych święceń przez

sacerdotali *Optatam totius* (28.10.1965), AAS 58 (1966), s. 713-27; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 288-301 [dalej: OT], nr 10.

⁶ *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: KPK/83].

⁷ „Biskup więc powinien być nienaganny, mąż jednej żony, trzeźwy, rozsądny, przyzwoity, gościnnie, sposobny do nauczania” (1 Tm 3, 2). „Diakoni niech będą mężami jednej żony, rządzący dobrze dziećmi i własnymi domami” (1 Tm 3, 12).

⁸ Kan. 27: „Niech biskup lub jakikolwiek inny duchowny trzyma przy sobie co najwyżej jedną siostrę lub córkę poświęconą Bogu, żadnej zaś obcej niewiasty”. Kan. 33: „Synod zabrania stanowczo, aby biskupi, kapłani i diakoni oraz wszyscy duchowni będący w służbie ołtarza współżyli ze swoimi żonami i mieli dzieci”.

⁹ W kan. 7 zabroniono duchownym zamieszkiwać z żonami i konkubinami, zawierając małżeństwo a istniejące związki nakazano rozwiązać.

¹⁰ W kan. 7 wprowadzono nieważność małżeństwa zawartego przez duchownych wyższych święceń.

¹¹ *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.

Pawła VI w motu proprio *Ministeria quedam*¹² ustawodawca w KPK/83 zmienił obowiązek celibatu pod względem podmiotowym, jak i przedmiotowym. Podmiotem obowiązkowego celibatu stali się ci, którzy przyjęli święcenia: diakoni, prezbiterzy oraz biskupi. Ponadto złamanie celibatu zostało zakwalifikowane jako przestępstwo i karnie usankcjonowane (kan. 1394 i 1395 KPK/83).

Bezpośrednia i uregulowana prawnie formacja do życia w kapłańskim celibacie dokonuje się w seminarium duchownym. Kościół łaciński dopuszcza do kapłaństwa tylko tych kandydatów, którzy dobrowolnie, ze względu na Królestwo Boże, zdecydują się zachować prawo celibatu¹³. To właśnie w seminarium alumni powinni zostać przygotowani do celibatu z odpowiednią starannością, oraz nauczyć się przyjmować i mieć go we czci jako szczególny dar Boży [Adamczyk 2006, 338].

Alumni powinni być szczerze zaznajomieni z formą i stylem życia kapłańskiego (kan. 247 § 2, 1028 KPK/83). Chodzi tu nie tylko o pozytywne kształtowanie umysłu i serca do pełnienia funkcji kapłańskiej w duszpasterstwie, ale również o informację o trudach życia samotnego w kapłaństwie. Wychowanie kandydatów do kapłaństwa powinno być ukierunkowane w sposób szczególny na prowadzenie życia w celibacie. Nie należy jednak w hierarchii wartości stawiać celibatu ponad małżeństwem, ale należy informować alumnów, że życie w celibacie wymaga poświęcenia i nie jest wolne od niebezpieczeństw, którym trzeba zapobiegać¹⁴. Dlatego w wychowaniu seminaryjnym należy zwrócić uwagę, że powołanie do celibatu nie stoi w opozycji do małżeństwa i życia rodzinnego, ale jest dopełnieniem integralnie pojętego powołania do miłości i dawania życia. Celibat ma być traktowany przez tych, którzy go podejmują w wyborze drogi powołania

¹² Paulus PP. VI, Motu proprio *Ministeria quedam* (15.08.1972), AAS 64 (1972), s. 529-34; tekst polski w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. V, z. 2, red. E. Sztáfrowski, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1974, s. 7-19.

¹³ Kan. 1037: „Nieżonaty kandydat do stałego diakonatu, jak również kandydaci do prezbiteratu, nie powinni być dopuszczeni do diakonatu, zanim w przepisany obrzędzie nie oświadczą publicznie wobec Boga i Kościoła, że podjęli obowiązek celibatu, albo zanim nie złożą ślubów wieczystych w instytucie zakonnym”.

¹⁴ Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica Postsynodalis ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Catholicae Ecclesiae: de sacerdotum formatione in aetatis nostrae rerum condicione *Pastores dabo vobis* (25.03.1992), AAS 84 (1992), s. 657-804; tekst polski w: *Adhortacje apostołskie Ojca świętego Jana Pawła II*, t. 1: (1979-1995), red. M. Romanek, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 525-697 [dalej: PDV], nr 50.

jako dar samego Boga. Dar celibatu i bezżenności ma być utwierdzony na intymnej jedności alumna z Chrystusem [Kasprzak 2003, 236].

Ustawodawca w kan. 247 KPK/83 zawarł przepisy zobowiązujące do celibatu kandydatów do kapłaństwa¹⁵. Źródłem celibatu jest dobrowolne zobowiązanie kandydata do święceń. Należy wskazać, że celibat nie oznacza jedynie bezżenności. Podjęcie celibatu ma być połączone z doskonałą i dozągoną czystością, czyli z dobrowolnym wyrzeczeniem się na całe życie świadomego działania o charakterze seksualnym [Pawluk 1986, 87]. Formując kleryków należy nakreślać ten obowiązek pozytywnie eksponując motywacje nadprzyrodzone, aby alumni nie traktowali jedynie celibatu przez pryzmat nakazu prawa, ale jako dar Boży [Krukowski 2005, 71]. Ponadto nie można uważać celibatu kapłańskiego za zwykłą normę prawną albo całkowicie zewnętrzny warunek dopuszczenia do święceń, lecz należy widzieć w nim wartość głęboko związaną z sakramentem święceń upodabniającym do Jezusa Chrystusa. Jest to świadomy i dobrowolny wybór większej i niepodzielnej miłości do Chrystusa i Jego Kościoła, w pełnej i radosnej gotowości serca do podjęcia posługi pasterskiej (PDV 50). Aby wybór celibatu był wolny, klerycy muszą zrozumieć ewangeliczną moc tego daru oraz docenić wartość małżeństwa jako sakramentu¹⁶. Alumni w okresie formacji powinni uznać oraz zaakceptować celibat jako wyjątkowy dar Boga.

Formacja do kapłaństwa, a w szczególności do celibatu kapłańskiego wymaga ascezy nie ogólnej, ale „szczegółowej”, szczególnej, wyższej od tej, jaka jest wymagana od wszystkich innych wiernych. Chodzi tu o ascezę surową. Kandydat do kapłaństwa jest obdarowany łaską powołania, która niesie drogocenny dar życia czystego (PDV 69).

W formacji do czystości w celibacie ważna jest troska biskupa o braterskie współżycie kapłanów. W seminaryjnym programie formacyjnym, należy ukazywać celibat w sposób pozytywny. Alumn powinien osiągnąć odpowiedni stopień dojrzałości w dziedzinie psychicznej i seksualnej, a także kształtować w sobie głębokie i autentyczne życie modlitwy i poddać się kierownictwu ojca duchownego. Zadaniem kierownika duchownego jest pomagać seminarzyście w samodzielnym podjęciu dojrzałej i wolnej decyzji, której podstawą jest uznanie wartości kapłańskiej przyjaźni oraz

¹⁵ Jedynym wyjątkiem jest sytuacja, w której protestancki duchowny posiadający już żonę zostaje księdzem katolickim [Lynch 2000, 357].

¹⁶ Małżeństwo i celibat są dwoma stanami życia autentycznie chrześcijańskiego. Obydwa są sposobami specyficznej realizacji chrześcijańskiego powołania.

samokontroli, jak również akceptacja samotności oraz odpowiedni stan fizyczny i psychiczny [Kasprzak 2003, 237].

Aby alumn mógł podjąć wolną decyzję i przyjąć celibat kapłański dla Królestwa niebieskiego, musi poznać chrześcijańską i prawdziwie ludzką naturę płciowości, a także jej cel w małżeństwie i w celibacie (PDV 50). Kandydat do kapłaństwa wspomagany przez łaskę Bożą ma przyjąć w pełni świadomie i dobrowolnie prawo celibatu, które z woli Kościoła w istocie łączy się ze stanem kapłaństwa.

W odniesieniu do seminarzystów Katolickich Kościołów wschodnich formujących się w seminarium Kościoła łacińskiego tematykę celibatu oraz małżeństwa należy przestrzegać norm prawnych i zwyczajów tych Kościołów (kan. 343, kan. 373-374)¹⁷.

2. Ubóstwo

Jeżeli kapłaństwo jest zjednoczeniem i upodobnieniem się do Jezusa Chrystusa, to w postawie i życiu prezbitera musi być również widoczny duch ubóstwa [Derdziuk 2013, 1269]. Jezus jest wolny od wartości materialnych. W *Kazaniu na górze* nieustannie przestrzega przed zbędnymi troskami i nadmiernym przywiązaniem do rzeczy (Mt 6, 25-34). Na kandydatach do kapłaństwa spoczywa szczególna powinność radykalnego odrywania się od dóbr doczesnych [Kaczmarek 1996, 202]. Mimo, że prezbiterzy diecezjalni nie składają ślubów ubóstwa (kan. 600 KPK/83), są zaproszeni do dobrowolnego praktykowania tej rady ewangelicznej, przez którą mogą nie tylko wyraźniej upodobnić się do samego Jezusa Chrystusa, ale także chętniej pełnić świętą służbę¹⁸. Kapłan powinien prowadzić życie proste, co uchroni go przed pokusą luksusu czy nadmiernej wygody. Ubóstwo ewangeliczne nie jest skutkiem konieczności losu ani nie może wynikać z pogardy rzeczy stworzonych, ponieważ są one darami Boga. Jest ono świadomą rezygnacją z tych darów w celu użycia ich nie dla siebie, lecz dla

¹⁷ *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 Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2002.

¹⁸ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de presbyterorum ministerio et vita Presbyterorum ordinis* (07.12.1965), AAS 58 (1966), s. 991-1024; tekst polski w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 478-508 [dalej: PO], nr 17.

dobra Królestwa Bożego (PDV 30). Nie jest to działanie łatwe także z tego powodu, iż posłannictwo Kościoła dokonuje się pośród świata, a dobra stworzone są wprost konieczne do osobistego rozwoju człowieka [Lewandowski 2019, 132]¹⁹. Praktykując dobrowolne ubóstwo zarówno w sferze posiadania, jak i używania dóbr doczesnych, kapłan naśladuje Chrystusa ubogiego, a zarazem staje się przyjacielem ubogich [Chmielewski 1995, 240]. Skrajne ubóstwo, które zalecał swoim uczniom Jezus, pozwalało mu spełniać świętą służbę z większym oddaniem i skutecznością, ułatwiało bowiem dostęp do najbiedniejszych, do których był przede wszystkim posłany (Łk 4, 18).

Wolność wobec rzeczy materialnych nie oznacza bierności, braku działania czy troski. Jedzenie i ubranie są synonimem fundamentalnych potrzeb. Nie należy ich traktować jako drugorzędnych czy nieważnych. Z drugiej jednak strony nie należy ich przeceniać, jakby stanowiły cały sens i szczęście życia człowieka [Biel 2020]. Kapłani, za przykładem Chrystusa, który będąc bogatym stał się ubogim z miłości do nas (2 Kor 8, 9), powinni uważać biednych i najsłabszych za powierzonych im w specjalny sposób oraz winni być zdolni do dawania świadectwa ubóstwu życiem prostym i surowym, będąc już przyzwyczajeni do hojnego rezygnowania z rzeczy zbytecznych (OT 9, kan. 282 KPK/83).

Aby zrozumieć ubóstwo kapłańskie należy zbliżyć się do niej, potrzeba wznieść się na poziom wiary. Jakakolwiek tendencja sprowadzania tego problemu na płaszczyznę socjologiczną, jurydyczną, ekonomiczną, czy psychologiczną, chociaż one są ważne i wartościowe, pozostanie zawsze ujęciem ograniczonym, częściowym i pozbawionym ducha. Kapłańskie ubóstwo jest znakiem prorockim w świecie nastawionym konsumpcyjnie. Prezbiter jest konkretnym znakiem odcięcia się, odrzucenia, a nie poddania się presji współczesnego świata, który pokłada swoją nadzieję w pieniądzu i w dobrach materialnych [Kaczmarek 1996, 205].

Jedynie klerycy całkowicie uwolnieni od nadmiernej troski o dobytek, są w stanie służyć w nieskrępowany sposób ku większej chwale Boga. W trakcie formacji seminaryjnej cnota ubóstwa powinna być szczególnie poruszana podczas konferencji duchowych. Przyszły kapłan mając za przykład ubogiego Jezusa ma być wolny od wszelkich dóbr i bogactw współczesnego

¹⁹ Na temat przygotowania się do obowiązku prowadzenia życia świętego zob. Lewandowski 2020, 184-87.

świata. Serce kapłana powinno być przepełnione miłosierdziem do wszystkich nieszczęśliwych i cierpiących. Wolność od dóbr doczesnych ma otwierać na stawanie się coraz bardziej gorliwym sługą osób, do których zostanie powołany przyszły kapłan [Marek 1998, 241].

Rezygnacja z dążenia do bogactw materialnych ma pomóc alumnom zostać świadkami królestwa duchowego. Pozwoli im również zasmakować w prostocie stylu życia chroniąc ich przed pokusą luksusu czy nadmiernej wygody. Przyszły kapłan powinien mieć na uwadze, że powołaniem człowieka jest nie tylko gromadzenie dóbr ziemskich, ponieważ istnieją o wiele cenniejsze dobra, do których warto wytrwale dążyć. Są to wartości uszlachetniające osobę ludzką i dające jej uczestnictwo w życiu Bożym.

3. Posłuszeństwo

Radą ewangeliczną, która łączy rady ubóstwa i czystości oraz je zespała i potwierdza, jest niewątpliwie posłuszeństwo [Skonieczny 2012, 52-56]. Jest to wartość kapłańska o pierwszorzędym znaczeniu. Wyraża wolę Bożą, która jest ukazywana za pośrednictwem przełożonych. Każdy kapłan już z natury swojej posługi służy Chrystusowi i Kościołowi²⁰. Posłuszeństwo Bogu, który jest najważniejszym i absolutnym autorytetem ukazującą całe dzieje zbawienia [Sitarz 2013, 141]. Podstawy teologiczne znajdują się w Księdze Rodzaju (Rdz 1, 28).

Ustawodawca w kan. 273 KPK/83 na pierwszym miejscu wskazał, że duchowni mają szczególny obowiązek okazywania szacunku i posłuszeństwa papieżowi oraz każdemu własnemu ordynariuszowi. Obowiązek posłuszeństwa papieżowi ma uzasadnienie teologiczne w posiadaniu przez Biskupa Rzymu pełni kapłaństwa i władzy Najwyższego Pasterza (PO 7). Szacunek papieżowi oraz własnemu ordynariuszowi powinien być okazywany na zewnątrz przez powszechnie przyjęte znaki wyrażające uznanie godności i autorytetu [Krukowski 2005, 94].

Powyższy przepis odnosi się do spraw z zakresu prawa powszechnego i partykularnego, czyli do posłuszeństwa kanonicznego, nie zaś do spraw z zakresu autonomii prywatnej [Leżohupski 2012, 80]. Do zachowywania posłuszeństwa duchowni zobowiązani są na mocy przyjęcia święceń

²⁰ Ludzka doskonałość Jezusa zasadzała się przede wszystkim na Jego posłuszeństwie Ojcu. „Wyniszczył samego siebie przyjąwszy naturę sługi [...] stawszy się posłusznym aż do śmierci” (Flp 2, 7-8).

diakonatu i prezbiteratu, gdy w postawie klęczącej, każdy indywidualnie, wkładając złożone ręce w ręce biskupa, na pytanie: „Czy mnie i moim następcom przyrzekasz cześć i posłuszeństwo?”, odpowiada: „Przyrzekam” (*promitto*)²¹. Obowiązek posłuszeństwa osób duchownych jest również skutkiem ich inkardynacji, czyli obligatoryjnej przynależności duchownego do określonego Kościoła partykularnego (kan. 368 KPK/83) lub prałatury personalnej (kan. 265 KPK/83).

Kongregacja ds. Duchowieństwa w dyrektorium opublikowanym w 2013 r. stwierdziła, że podporządkowanie hierarchiczne wymagane przez sakrament święceń, znajduje swoje wypełnienie eklezjologiczno-strukturalne w odniesieniu do własnego biskupa i papieża, który posiada prymat (*principatus*) władzy zwyczajnej nad każdym Kościołem partykularnym²².

Między obowiązkami i prawami duchownych zachodzi ścisły związek, który ma tę samą podstawę. Pierwszym obowiązkiem jest szacunek i posłuszeństwo Biskupowi Rzymu i własnemu ordynariuszowi. Ma on zasadnicze znaczenie zarówno dla duchownych, jak i całego Kościoła. Konieczność utrzymania ścisłej łączności z własnym biskupem wynika z faktu, że kapłani tworzą jedność na czele, której stoi biskup diecezjalny. Ponadto tylko zjednoczeni z biskupem mogą wypełniać swoją misję. Tak samo jest w odniesieniu do Biskupa Rzymu, który jest pasterzem całego Kościoła.

Od duchownego wymagane jest posłuszeństwo kanoniczne, regulowane przepisami prawa powszechnego i partykularnego (kan. 754 KPK/83). Posłuszeństwo duchownych jest ograniczone takimi przepisami, które powinny być wykonane przy sprawowaniu powierzonego im urzędu [Brinda 2018, 102].

Należy wyróżnić: posłuszeństwo hierarchiczne, posłuszeństwo wobec Magisterium Kościoła, posłuszeństwo wobec przyjęcia określonego zadania,

²¹ Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum *De Ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconarum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1990; tekst polski: Pontyfikał Rzymski odnowiony zgodnie z postanowieniami Świętego Soboru Powszechnego Watykańskiego II, wydany z upoważnienia papieża Pawła VI, poprawiony staraniem papieża Jana Pawła II, *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, wydanie drugie wzorcowe, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1999, nr 125, 201, 201A.

²² Congregazione per il Clero, Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri (11.02.2013), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013; tekst polski: Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2013, nr 57.

posłuszeństwo przepisom liturgicznym, posłuszeństwo programowi duszpasterskiemu, posłuszeństwo noszenia stroju duchownego.

Posłuszeństwo jest słuchaniem. Posłuszny jest ten, kto nie zamyka się w sobie i nie celebrytuje samego siebie. Posłuszny, podobnie jak Jezus, rozumie swe życie jako „ogłoście się”, czyli wyjście z siebie i pójście za wezwaniem. Kandydat do święceń składa swą wolność na ołtarzu duszpasterskiej pracy Kościoła, za którą główną odpowiedzialność ponosi biskup. Stąd też w momencie święceń kandydat w sposób wiążący i publicznie przyrzeka biskupowi i jego następcom szacunek i posłuszeństwo. Celem tego posłuszeństwa jest podporządkowanie życia i posługi każdego kapłana jednemu wspólnemu celowi, którym jest duszpasterstwo w danej diecezji [Kantor 2016, 27-40].

Posłuszeństwo kapłańskie nie jest posłuszeństwem jednostki, która wchodzi w indywidualną relację z autorytetem, ale jest głęboko włączone w jedność *presbyterium*, które jest wezwane do zgodnej współpracy z biskupem i za jego pośrednictwem z następcą Piotra (PDV 28). Ten aspekt wspólnotowy posłuszeństwa domaga się pewnych wyrzeczeń, nieprzywiązywania się do własnych upodobań, a także ciągłego ukierunkowywania się na dobro całego Kościoła. Z tego względu posłuszeństwo kapłana powinno być wolne od wszelkiej zazdrości, zawiści czy niewłaściwej rywalizacji [Kaczmarek 1996, 202]. Jednocześnie Papieaska Rada Tekstów Prawnych doprecyzowała m.in., że posłuszeństwo duchownych ograniczone jest do zakresu przepisów, które prezbiter musi wykonać w sprawowaniu swojego urzędu i nie jest ono porównywalne do typu posłuszeństwa, które ma zastosowanie między pracodawcą a pracownikiem²³. Kandydat do kapłaństwa w osiągnięciu cnoty posłuszeństwa powinien wzorować się na Jezusie, który „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi [...], stając się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 6-8).

Wychowawcy, ukazując seminarzystom posłuszeństwo Jezusa, mają za zadanie nauczyć ich nie posłuszeństwa formalnego, ale posłuszeństwa głębokiego i autentycznego, które może zaoferować tylko serce Syna [Salej-dak 2013, 133]. Kandydat do kapłaństwa powinien ofiarować dobrowolnie

²³ Pontificio Consilio per i Testi Legislativi, Nota explicativa *Elementi per configurare l'ambito di responsabilità canonica del Vescovo diocesano nei riguardi dei presbiteri incardinati nelle propria diocesi e che esercitano nella medesima il loro ministero* (12.02.2004), „Communicationes” 36 (2004), nr 1, s. 33, I.

własne życie na służbę Bogu i bliźnim. Taka postawa zagwarantuje jego aktywności apostołskiej kościelną autentyczność.

Ponadto wychowawcy seminaryjni powinni starać się o wytworzenie takiej atmosfery, aby klerycy nie odczuwali, że ostateczna decyzja zależy np. od prywatnego zdania czy humoru przełożonego. Dlatego też w kwestiach dyskusyjnych przełożeni powinni uzasadnić swoją decyzję. Formacja w zakresie posłuszeństwa nie może przybierać charakteru kontroli alum-nów, należy raczej obdarzać alumnów pełnym zaufaniem [Marek 1998, 243]. Klerycy powinni podporządkować się regulaminowi seminaryjnemu oraz stosować się do decyzji podejmowanych przez osoby sprawujące władzę w seminarium, zwłaszcza rektora i wicerektora.

Podsumowanie

Formacja duchowa alumna wymaga zjednoczenia z całym Jezusem Chrystusem, zatem z Jego Ciałem Mistycznym, którym jest Kościół. Bóg powołuje – człowiek powinien usłuchać wezwania; Bóg zleca misję, powierza zadanie – człowiek ma chętnie je przyjąć i wypełnić. Należy wskazać, że formacja duchowa ma na celu zaangażowanie alumna w różne aspekty życia, którymi są również pozytywne przyjęcie przez całe życie zobowiązania do czystego celibatu, posłuszeństwa i prostoty życia.

W procesie formacji kandydatom do kapłaństwa należy przedstawić również trudności oraz obowiązki, jakie mogą ich spotkać na drodze życia kapłańskiego (kan. 247 § 2 KPK/83).

Bez wątpienia konieczna jest solidna formacja na płaszczyźnie duchowej, aby kandydat do kapłaństwa był gotowy do podjęcia życia w celibacie, posłuszeństwa wobec własnego ordynariusza oraz był wolny od rzeczy materialnych.

PIŚMIENNICTWO

- Adamczyk, Jerzy. 2006. „Celibat duchownych w dyspozycjach Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.” *Roczniki Nauk Prawnych* 17, nr 1:333-50.
- Biel, Stanisław. 2020. „Z Jezusem w drodze (26) – wolność Jezusa wobec rzeczy materialnych.” <https://jezuici.pl/2020/05/z-jezusem-w-drodze-26-wolnosc-jezusa-wobec-rzeczy-materialnych/> [dostęp: 28.02.2022].
- Brinda, Stefan. 2018. „Posłuszeństwo ordynariuszowi według kanonu 273 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.” *Kościół i Prawo* 7, nr 1:93-107.

- Chmielewski, Marek. 1995. „Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka.” W *Duchowość w Polsce*, t. 2. red. Marek Chmielewski, 226-45. Lublin: Polihymnia.
- Derdziuk, Andrzej. 2013. „Ubóstwo.” W *Encyklopedia Katolicka*, t. 19, 1267-271. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Gołębiewski, Jerzy. 1997. „Ku odnowie formacji kapłańskiej problematyka dyskusji Synodu Biskupów poświęconemu formacji kapłańskiej.” *Warszawskie Studia Teologiczne* 10:109-22.
- Grochowina, Michał. 2012. „Zobowiązanie duchownych do celibatu według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.” *Kościół i Prawo* 14:11-24.
- Kaczmarek, Marek. 1996. „Rady Ewangeliczne w życiu kapłana w nauczaniu Jana Pawła II.” *Łódzkie Studia Teologiczne* 5:199-210.
- Kantor, Robert. 2016. „Posłuszeństwo jako istotny element duchowości kapłańskiej według Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów z 11 lutego 2013 roku.” *Tarnowskie Studia Teologiczne* 35, nr 2:27-40. <http://dx.doi.org/10.15633/tst.2103>
- Kasprzak, Sylwester. 2003. „Celibat wymogiem do święceń według obowiązującego prawa kościelnego.” *Roczniki Nauk Prawnych* 13, nr 2:207-40.
- Krukowski, Józef. 2005. „Formacja duchownych.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1: Księga II. *Lud Boży. Część I: Wierni chrześcijanie. Część II: Ustrój hierarchiczny Kościoła*, red. Józef Krukowski, 55-84. Poznań: Pallottinum.
- Lewandowicz, Janusz. 2013. „O brzmieniu i tłumaczeniu kanonu 33. Synodu w Elwirze – najstarszego oficjalnego tekstu Kościoła o celibacie duchowieństwa.” *Vox Patrum* 33:209-19.
- Lewandowski, Paweł. 2019. *Godziwe utrzymanie prezbiterów diecezjalnych w Polsce*. Lublin: Stowarzyszenie Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. <http://hdl.handle.net/20.500.12153/1938>
- Lewandowski, Paweł. 2020. „The Obligation to Lead a Holy Life for Those Dispensed from Celibacy.” *Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 16, nr 2:181-91. <https://doi.org/10.32084/sawp.2021.16.2-10>
- Leżohupski, Robert. 2012. „Zasłuchanie i zachowanie – w poszukiwaniu istoty posłuszeństwa kapłańskiego.” *Perspectiva – Lednickie Studia Teologiczno-Historyczne* 1:79-94.
- Lynch, John E. 2000. „The Obligations and Rights of Clerics [cc. 273-289].” W *New Commentary on the Code of Canon Law*, red John P. Beal, James A. Coriden, i Thomas J. Green, 343-81. New York–Mahwah: Paulist Press.
- Marek, Andrzej. 1998. „Formacja duchowa w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym.” W *Liturgia Domus Carissima*, red. Adam Durak, 215-60. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.

- Pawluk, Tadeusz. 1986. *Prawo Kanoniczne według Jana Pawła II*, t. II: *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Selejdak, Ryszard. 2013. „Formacja ludzka i intelektualna przyszłych kapłanów.” *Studia Theologica Varsoviensia* 2:125-43.
- Sitarz, Mirosław. 2013. „The obligation of the faithful to remain in obedience to the Roman Pontiff and the bishops in communion with him (cann. 204 & 205). An outline.” *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 6:140-51.
- Skonieczny, Piotr. 2012. „Posłuszeństwo.” *Encyklopedia Katolicka*, t. 16, 52-56. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Stawniak, Henryk. 2011. „Celibat diakonów i prezbiterów w dyscyplinie Kościoła łacińskiego.” *Seminare. Poszukiwania naukowe* 29:47-59.
- Strojnowski, Jerzy. 1976. „Celibat.” *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, 1394-395. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Szewczul, Bożena. 2008. „Ewangeliczna rada czystości podejmowana ze względu na królestwo niebieskie (kan. 599 KPK/1983).” *Prawo Kanoniczne* 51, nr 1-2:121-38.

Rady ewangeliczne w procesie formacji do stanu duchownego

Abstrakt

Rady ewangeliczne są zaleceniami Boga zawartymi w Ewangelii, nie obowiązującymi pod grzechem w przeciwieństwie do przykazań Bożych. W procesie formacji do stanu duchownego w ramach formacji ludzkiej rady ewangeliczne pełnią niezwykle doniosłą rolę. Kandydat do kapłaństwa ma poznać nie tylko w teorii jak wygląda czystość, ubóstwo oraz posłuszeństwo, ale wcielić te rady w swoje przyszłe życie kapłańskie. Rolą seminarium jest takie uformowanie kandydata do kapłaństwa, aby był on gotowy do podjęcia życia w celibacie, posłuszeństwa wobec własnego ordynariusza oraz był wolny od rzeczy materialnych.

Słowa kluczowe: seminarium, formacja, rady ewangeliczne, czystość, ubóstwo, posłuszeństwo

Evangelical Counsels in the Process of Formation to the Clergy

Abstract

The evangelical counsels are recommendations of God contained in the Gospel, not binding under sin, contrary to God's commandments. The evangelical counsels play an extremely important role in the process of formation to the clergy within the framework of human formation. A candidate for the priesthood is to learn not only in theory what chastity, poverty and obedience look like, but also to incorporate these advice into his future priestly life. The role of the seminary is to form

a candidate for the priesthood in such a way that he is ready to undertake a celibate life, obey his own ordinary, and be free from material things.

Keywords: seminary, formation, evangelical counsels, chastity, poverty, obedience

Information about Author: DR. WOJCIECH POTOCKI, the University of Economics and Human Sciences in Warsaw; correspondence address: ul. Okopowa 59, 01-043 Warszawa, Poland; email: w.potocki@vizja.pl; <https://orcid.org/0000-0002-9390-6519>

Marek Saj

OBOWIĄZKI I UPRAWNIENIA ORDYNARIUSZA PODCZAS DOCHODZENIA WSTĘPNEGO W PROCESIE KARNYM. ZARYS PROBLEMATYKI

Wprowadzenie

Księga VII Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹ normuje zagadnienia związane z procesami. Podzielona została na cztery części: „Postępowanie sądowe w ogólności” (kan. 1400-1500), „Proces sporny” (kan. 1501-1670), „Niektóre procesy specjalne” (kan. 1671-1716) oraz „Proces karny” (kan. 1717-1731). W tym przedłożeniu interesuje nas właśnie ta ostatnia część, a w niej rozdział pierwszy: „Dochodzenie wstępne” (kan. 1717-1719)². Jak łatwo zauważyć, to jedynie trzy kanony, ale tematyka przez nie regulowana jest bogata, nadto podejmują ją także inne kościelne dokumenty. Celem więc tej publikacji będzie przybliżenie najważniejszych kwestii związanych z obowiązkami i uprawnieniami ordynariusza podczas dochodzenia wstępnego, z uwzględnieniem sytuacji związanych z oskarżeniem duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą małoletnią. Tak postawiony problem zawęży badania do działań ordynariusza w takich właśnie przypadkach. Zajęcie się tym zagadnieniem wydaje się potrzebne, gdyż z jednej strony większość prowadzonych aktualnie w Kościele procesów dotyczy tej właśnie materii, z drugiej zaś istnieją kwestie dyskusyjne, jeśli chodzi o przepisy i praktykę takich dochodzeń.

O. DR HAB. MAREK SAJ, PROF. UKSW, Katedra Kanonicznego Prawa Karnego, Administracyjnego i Procesowego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Polska; e-mail: m.saj@uksw.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0002-0365-1277>

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: KPK/83].

² Należy tutaj zauważyć, że w pierwszym tłumaczeniu KPK/83 na język polski ten rozdział zatytułowano „Wstępne dochodzenie”. Obecne („Dochodzenie wstępne”) wydaje się bardziej poprawne językowo, choć w niczym nie zmienia to jego treści.

1. Pojęcie dochodzenia wstępnego

W KPK/83 nie znajdujemy definicji dochodzenia wstępnego, a jest ona niezbędna do zrozumienia tej rzeczywistości. Zaczepnąć ją możemy np. z *Vademecum dotyczącego wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich* wydanego w 2020 r. przez Kongregację Nauki Wiary³. Nie jest to dokument normatywny ani nowelizacja obowiązujących w tej materii przepisów – jego zadaniem jest lepsze objaśnienie toku postępowania. To podręcznik, który prowadzi krok po kroku każdego, kto znajdzie się wobec konieczności podjęcia działań związanych z ustaleniem prawdy w zakresie wymienionych w nim przestępstw: od chwili otrzymania wiadomości o przestępstwie aż do ostatecznego zamknięcia sprawy. Pomimo to zaleca się jego przestrzeganie, w przeświadczeniu, że dzięki ujednoczeniu praktyki sposób wymierzania sprawiedliwości staje się bardziej klarowny. Według *Vademecum* zatem, „dochodzenie wstępne nie jest procesem, a jego celem nie jest osiągnięcie pewności moralnej odnośnie do przebiegu zdarzeń, będących przedmiotem doniesienia. Ma ono służyć: a/ zebraniu danych potrzebnych do gruntowanego zbadania wiadomości o przestępstwie; oraz b/ ocenie jego prawdopodobieństwa, tj. ustaleniu tego, co nazywa się *fumus delicti*, czyli dostatecznej podstawy prawnej i faktycznej, w oparciu o którą oskarżenie można uznać za prawdopodobne” (nr 33). Warto jeszcze raz podkreślić, że dochodzenie wstępne nie jest procesem, choć niektórzy autorzy, np. J. Krukowski, nazywają je pierwszą fazą procesu karnego [Krukowski 2007, 401]. Ten wybitny kanonista od razu jednak zaznacza, że „nie jest [ono – M.S.] procesem w ścisłym znaczeniu, gdyż ma na celu tylko zbadanie, czy istnieje motyw wystarczający do wniesienia skargi karnej do kompetentnego trybunału” [tamże]. Z kolei T. Pawluk jest zdania, iż dochodzenie to stanowi integralną część procesu karnego i jako takie ma charakter czysto sądowy [Pawluk 1978, 120; Tenże 1990, 377]. A. Miziński natomiast w swojej publikacji przywołuje kilku autorów obcojęzycznych popierających taką tezę, i choć, co trzeba zaznaczyć, odwołują się oni

³ 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: 06.04.2022]; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Apostolicum, Żabki 2020, s. 59-100 [dalej: *Vademecum*].

do przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r.⁴, nic to nie zmienia w tej materii [Miziński 2001b, 60].

Dodatkowy argument przemawiający za tym, że dochodzenie wstępne nie jest częścią procesu karnego, stanowi to, iż nie jest obowiązkiem do przeprowadzenia, czyli może zostać przez ordynariusza pominięte. W jakiej sytuacji może się to zdarzyć? Wtedy, gdy „po rozważeniu doniesienia [ordynariusz] uzna, że takie postępowanie jest zbędne (...), bądź że doniesienie jest pozbawione wiarygodności, bądź że okoliczności popełnienia przestępstwa wydają się ewidentne i notoryczne” [Krukowski 2007, 403]. Kongregacja Nauki Wiary stwierdza, że także „pozyskanie wyników przeprowadzonego dochodzenia państwowego (lub pełnego procesu przed sądem państwowym) może spowodować, że dochodzenie wstępne stanie się zbędne” (*Vademecum*, nr 36). Poleca jednak zachować tutaj szczególną pilność, „ponieważ warunki prowadzenia postępowania państwowego (np. terminy przedawnienia, typologia przestępstwa, wiek ofiary...) mogą się znacząco różnić od tego, co określają przepisy prawa kanonicznego. Również w takim przypadku, w razie wątpliwości, zalecana może być konsultacja z KNW” (tamże). Dochodzenie wstępne „może okazać się zbędne również w przypadku czynu notoryjnego i niebudzącego wątpliwości (np. w przypadku pozyskania akt postępowania państwowego lub przyznania się duchownego)” (tamże, nr 37). Podobnie sytuacje, kiedy można pominąć dochodzenie wstępne, a kiedy nie, określa polski kanonista S. Łupiński [Łupiński 1993, 211]. Dodatkowo warto się tu powołać na A. Mizińskiego, który wyraźnie nazywa dochodzenie wstępne „postępowaniem przedprocesowym” [Miziński 2001b, 57], ale też integralną częścią kanonicznego postępowania karnego [Tenże 2001a, 120-21]. W innym miejscu zaznacza, że „ten etap prac powinien nazywać się postępowaniem przygotowawczym” [Tenże 2001b, 58], a w kolejnej publikacji wprost tak je nazywa [Tenże 2001a, 119-20].

Nieco inne stanowisko w tej sprawie wydaje się mieć F. Loza, który twierdzi, że „nakazuje się przeprowadzenie takiego dochodzenia, by uniknąć procesów niepotrzebnych, szkodliwych, pozbawionych wystarczającego fundamentu prawnego lub faktycznego” [Loza 2011, 1289]. Trudno się z tym nie zgodzić, bo to właśnie jeden z celów tego dochodzenia: ustalenie, czy są podstawy do rozpoczęcia procesu karnego, a gdy ich nie

⁴ *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.

ma, ordynariusz może zdecydować o jego niewszczynaniu. Samo jednak stwierdzenie, że to dochodzenie jest nakazane, wydaje się niezbyt fortunate i stojące jakby w sprzeczności z argumentami podanymi wcześniej, choćby zaczerpniętymi z *Vademecum* Kongregacji Nauki Wiary. Z kolei w komentarzu do kan. 1717 przywołany kanonista napisał: „Gdy w grę wchodzi przestępstwo notoryjne i niebudzące wątpliwości, dochodzenie wstępne jest zbędne” [tamże, 1290]. To potwierdza, że lepiej było nie używać wyrażenia „nakazuje”.

Wspomiane *Vademecum* podaje przykładowo sytuacje, w których ordynariusz może uznać brak prawdopodobieństwa popełnienia przestępstwa, mianowicie: gdy stwierdza się oczywistą niemożność postępowania według norm prawa kanonicznego, np. jeżeli okaże się, że w czasie dokonywania czynu osoba, której się go zarzuca, nie była jeszcze duchownym; jeżeli jest oczywiste, że domniemana ofiara nie była małoletnia; jeżeli jest rzeczą wiadomą, że osoba, której dotyczy zgłoszenie, nie mogła być obecna na miejscu przestępstwa w chwili, gdy miało dojść do zarzucanego jej czynu (nr 18). W takich sytuacjach dochodzenie wstępne także nie będzie potrzebne, a o decyzji jego niewszczynania ordynariusz powiadamia Kongregację Nauki Wiary (tamże, nr 19).

2. Przyczyny wszczęcia dochodzenia wstępnego

Omawiając kwestię dochodzenia wstępnego w kanonicznym procesie karnym, nie można nie zająć się przyczynami jego wszczęcia. KPK/83 wypowiada się o tym krótko: „Ilekcóż ordynariusz poweźmie przynajmniej prawdopodobną wiadomość o przestępstwie, powinien [...] ostrożnie zbadać fakty i okoliczności oraz poczytalność” (kan. 1717 § 1).

Źródła takiej informacji mogą być różne, o czym wspomina Kongregacja Nauki Wiary. Najpierw tłumaczy ona, iż „wiadomość o przestępstwie [...], czasem zwana też *notitia criminis*, oznacza każdą informację o możliwym przestępstwie, która w jakikolwiek sposób dotrze do ordynariusza lub hierarchy. Nie jest konieczne, aby miała ona formę formalnego zgłoszenia” (*Vademecum*, nr 9)⁵. W kolejnych numerach wymieniane są źródła tej informacji: „może być przedstawiona ordynariuszowi lub hierarsze formalnie,

⁵ Congregatio pro Doctrina Fidei, *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra fidem necnon de gravioribus delictis* (21.05.2010), AAS 102 (2010) [dalej: *Normae de delictis*], art. 16.

ustnie lub pisemnie, przez domniemaną ofiarę, jej opiekunów lub inne osoby, które utrzymują, iż mają wiedzę o zdarzeniach” (tamże)⁶; „może dotrzeć do ordynariusza lub hierarchy podczas wykonywania przez niego obowiązku nadzoru” (*Vademecum*, nr 10; art. 3 § 5 VELM) [Szewczul 2014, 19-39; Miziński 2001b, 80; Pawluk 1978, 118]⁷; „może być przedstawiona ordynariuszowi lub hierarsze przez władze państwowe w trybie przewidzianym lokalnie obowiązującym prawem” (*Vademecum*, nr 10); „może być podana do wiadomości przez środki społecznego przekazu (w tym także media społecznościowe)” (*Vademecum*, nr 10) [Borek 2019, 129]; „może dotrzeć do niego w postaci zasłyszanych pogłosek, a także w każdy inny stosowny sposób” (*Vademecum*, nr 10) [Borek 2019, 130; Miziński 2001b, 84]; „czasami wiadomość o przestępstwie może przyjść z anonimowego źródła, a więc od osób niezidentyfikowanych lub niemożliwych do zidentyfikowania. Anonimowość osoby składającej zawiadomienie nie może sprawiać, że taka wiadomość zostanie automatycznie uznana za fałszywą. Jednakże z łatwo zrozumiałych względów należy zachować wielką ostrożność przy uwzględnianiu tego rodzaju wiadomości i w żadnym razie do takiej praktyki nie zachęcać” (*Vademecum*, nr 11).

Wymienione źródła informacji o przestępstwie nie są katalogiem zamkniętym, to raczej przykłady. Żaden kościelny dokument ich nie wymienia, dlatego te podane w *Vademecum* Kongregacji mogą być bardzo przydatne. O źródłach wiadomości o przestępstwie wspominają także tacy autorzy, jak D. Borek [Borek 2019, 123] czy też T. Wytrwał [Wytrwał 2009, 244].

W przypadku gdy wiadomość o przestępstwie pochodzi ze źródeł, których wiarygodność już na wstępie wydaje się wątpliwa, Kongregacja Nauki

⁶ Francesco, Lettera apostolica in forma di «motu proprio» del sommo pontefice Francesco *Vos estis lux mundi* (09.05.2019), https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html [dostęp: 06.04.2022]; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich* [dalej: VELM]. Zob. Borek 2019, 127.

⁷ „Spczywajcy na ordynariuszu czy hierarsze obowiazek nadzoru nie przewiduje tego, by prowadzil on stala kontrolę o charakterze dochodzeniowym wobec podleglych sobie duchownych. Nie pozwala mu jednakże na zwalnianie się od tego, by być na bieżąco poinformowanym o ich zachowaniu w tym względie, zwłaszcza jeżeli dowiedział się o podejrzeniach, gorszących zachowaniach czy postępowaniu stanowiącym poważne naruszenie porządku” (*Vademecum*, nr 15). Przełożeni w instytucach życia konsekrowanego i w stowarzyszeniach życia apostołskiego, którzy są ordynariuszami, wypełniają ten obowiazek, zarządzając podleglymi sobie wspólnotami (zob. kan. 628 § 1 KPK/83).

Wiary nie zaleca odrzucania jej *a priori* (*Vademecum*, nr 12). Może się także czasami zdarzyć, że wiadomość o przestępstwie nie zawiera szczegółowych okoliczności zdarzenia, takich jak np. nazwiska, miejsca, czas. Jednak nawet jeżeli jest niejasna i nieokreślona, musi być odpowiednio oceniona i, na ile to możliwe, z należną uwagą zgłębiona (tamże, nr 13).

Osobnym źródłem informacji o przestępstwie jest powzięcie jej podczas sprawowania sakramentu pokuty i pojednania (tamże, nr 14; art. 4 § 1, 5' *Normae de delictis*). Od razu trzeba tutaj przypomnieć normę kodeksową, według której „tajemnica sakramentalna jest nienaruszalna; dlatego absolutnie nie wolno spowiednikowi słowami lub w jakikolwiek inny sposób i z jakiegokolwiek przyczyny w czymkolwiek zdradzić penitenta” (kan. 983 § 1). Do zachowania tajemnicy, ale nie sakramentalnej, gdyż ta obowiązuje tylko spowiednika, zobowiązany jest również tłumacz, jeżeli jest obecny przy tym sakramencie, jak również wszyscy inni, którzy w jakikolwiek sposób uzyskali ze spowiedzi informację o grzechach (kan. 983 § 2). Za naruszenie tego obowiązku KPK/83 przewiduje odpowiednie kary⁸.

Gdyby więc spowiednik podczas sprawowania tego sakramentu dowiedział się o czynie przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu wobec małoletniego, „powinien starać się przekonać penitenta do ujawnienia tej informacji inną drogą, aby tym samym umożliwić działanie powołanym do tego osobom” (*Vademecum*, nr 14)⁹. Zagadnienie to jest tak ważne, a jednocześnie przez wielu niezrozumiałe, że w 2019 r. w Rzymie zorganizowano seminarium dotyczące m.in. tych kwestii. Teksty tam prezentowane wydano w czasopiśmie naukowym Wydziału Prawa Kanonicznego Papieskiego

⁸ Kan. 1386 § 1: „Spowiednik, który narusza bezpośrednio sakramentalną tajemnicę spowiedzi, zaciąga ekskomunikę *latae sententiae*, zarezerwowaną dla Stolicy Apostolskiej; gdy zaś narusza ją tylko pośrednio, powinien być ukarany stosownie do ciężkości przestępstwa”. § 2: „Tłumacz i inni, o których mowa w kan. 983 § 2, którzy naruszają tajemnicę, powinni być ukarani sprawiedliwą karą, nie wyłączając ekskomunikacji”. § 3: „Z zachowaniem w mocy przepisów § 1 i 2, ktokolwiek za pomocą jakiegokolwiek urządzenia technicznego rejestruje albo za pośrednictwem środków społecznego przekazu ujawnia złośliwie to, co spowiednik lub penitent wypowiadają w sakramentalnej spowiedzi, prawdziwej lub fikcyjnej, powinien być ukarany stosownie do ciężkości przestępstwa, nie wyłączając wydalenia ze stanu duchownego, jeżeli jest duchownym”. Zob. *Nota sull'importanza del foro interno e l'inviolabilità del sigillo sacramentale* (29.06.2019), „L'osservatore Romano” 148 (2019), s. 7-8; tekst polski: *Nota Penitencjarii Apostolskiej o ważności forum wewnętrznego i nienaruszalności pieczęci sakramentalnej*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2019.

⁹ Więcej na ten temat zob. Liszewski i Matuszewski 2021.

Uniwersytetu Gregoriańskiego „Periodica” (2020, nr 109), zaś w Polsce uka-
zały się w wersji książkowej¹⁰.

Warto w tym miejscu także wspomnieć – choćby tylko dla przykładu – o próbach wymuszenia ujawnienia przez spowiednika informacji o oma-
wianym przestępstwie pozyskanych podczas spowiedzi. We wrześniu 2020 r.
polskie media informowały, że parlament stanu Queensland w Australii
przyjął ustawę zobowiązującą księży do złamania tajemnicy sakramentu
pojednania, jeśli podczas sprawowania go otrzymają informacje na temat
seksualnego wykorzystania dzieci. Kapłanowi, który nie dopełni tej powin-
ności, grozi kara trzech lat więzienia. Molestowanie seksualne dziecka jest
okrutnym przestępstwem, które rani jednostki, rodziny oraz może spowo-
dować dodatkowe szkody dla całej społeczności – czytamy w oświadczeniu
uzasadniającym wprowadzenie w życie nowych ustaw, mających na celu
zwalczanie wykorzystywania seksualnego małoletnich. Jedna z nich stwierd-
za, że odtąd tajemnica spowiedzi nie obejmuje już informacji związanych
z tym przestępstwem. Kościół katolicki w Australii podziela opinię czynni-
ków prawnych co do szkodliwości przestępstw seksualnych wobec najmłod-
szych, potrzebę ich ścigania oraz surowego karania, ale nie może zgodzić się
na traktowanie sakramentu pojednania jako źródła pozyskiwania informacji.
Wszystko, co mówi się podczas spowiedzi, objęte jest absolutną tajemnicą,
której kapłan ma obowiązek bronić za wszelką cenę – również cenę życia.
Spowiednik podczas spowiedzi nie występuje jako osoba prywatna, która
otrzymuje informacje i potem może je komuś przekazać, ale jest szafarzem,
sprawującym posługę w imieniu Boga – przypomina australijski Kościół.

Jednak, chociaż od kapłana wymaga się zachowania ścisłej tajemnicy
spowiedzi, może on, a w niektórych sytuacjach powinien zachęcić ofiarę
do szukania pomocy poza konfesjonałem lub, w razie potrzeby, do zgłosze-
nia wykorzystania odpowiednim władzom. W przypadku sprawcy przestęp-
stwa spowiednik powinien zobowiązać go do poprawy oraz zadośćuczynie-
nia za popełnione zło. Od postawy rzeczywistej skruchy zależy wewnętrzna
dyspozycja do otrzymania rozgrzeszenia. Spowiednik działający w zakresie
wewnętrznym nie może być jednak sprowadzany do roli stróża porządku
publicznego oraz informatora organów ścigania¹¹.

¹⁰ *Nadużycia seksualne w Kościele a tajemnica spowiedzi*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.

¹¹ *Prawo w Australii zobowiązuje do złamania tajemnicy spowiedzi*, <https://www.gosc.pl/doc/6512398.Prawo-w-Australii-zobowiazuje-do-zlamania-tajemnicy-spowiedzi> [dostęp: 18.03.2022].

Podobne wiadomości, tym razem z Francji, można było przeczytać w środkach społecznej komunikacji w październiku 2021 r. Minister spraw wewnętrznych Francji Gerald Darmanin po spotkaniu z przewodniczącym Konferencji Episkopatu Francji powiedział, że tajemnica spowiedzi ma wyjątki, dotyczące w szczególności przestępstw popełnianych wobec dzieci poniżej piętnastego roku życia, i podkreślił, że prawo kanoniczne nie jest nadrzędne wobec prawa karnego, a księża posiadający wiedzę o takich przestępstwach muszą informować o nich wymiar sprawiedliwości. Natomiast Przewodniczący Konferencji Episkopatu Francji zapewnił w komunikacie prasowym wydanym po tym spotkaniu, że decyzją wszystkich biskupów jest uczynić z ochrony dzieci absolutny priorytet w ścisłej współpracy z władzami francuskimi. Konieczna jest zatem praca, aby pogodzić charakter spowiedzi z potrzebą ochrony dzieci. Uznał jednak tajemnicę spowiedzi za mocniejszą niż prawa Republiki¹².

W Polsce taka sytuacja jest nie do pomyślenia, gdyż prawo karne chroni tajemnicę spowiedzi do tego stopnia, że nie wolno przesłuchiwać duchownego co do faktów, o których dowiedział się przy spowiedzi¹³.

Zostało to również uwzględnione w dokumencie Konferencji Episkopatu Polski zatytułowanym *Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia z 8 października 2019 r.*¹⁴, gdzie czytamy: „Mając na uwadze przepisy prawa polskiego, dotyczące złożenia zawiadomienia o przestępstwie organom ścigania, jego treścią nie mogą być w żadnym wypadku wiadomości uzyskane z sakramentalnego forum wewnętrznego (tajemnica spowiedzi). Analogicznie należy traktować wiedzę uzyskaną w ramach kierownictwa duchowego” (nr 17). Problem w tym, że kierownictwo duchowe nie jest traktowane przez prawo polskie na takich samych zasadach co spowiedź. Temat „tajemnicy duszpasterskiej” wymaga jednak osobnego omówienia.

¹² Francuski rząd chce wyjątku od tajemnicy spowiedzi, <https://wiadomosci.onet.pl/swiat/francja-tajemnica-spowiedzi-będzie-miała-jeden-wyjatek/7eqe9s9> [dostęp: 18.03.2022].

¹³ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks postępowania karnego*, Dz. U. Nr 89, poz. 555, art. 178 pkt 2. Więcej na ten temat zob. Wielec 2012.

¹⁴ „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 31 (2019), s. 261-70 [dalej: Wytyczne KEP].

3. Cel dochodzenia wstępnego

Próbując – na początku tego opracowania – wyjaśnić, czym jest dochodzenie wstępne, dotknęliśmy już jego celu. Wyraźnie mówi o nim KPK/83, gdzie czytamy, że należy „ostrożnie zbadać fakty i okoliczności oraz poczytalność (oskarżonego)” (kan. 1717 § 1), a szczegółowo – *Vademecum* Kongregacji Nauki Wiary: „dochodzenie wstępne powinno zebrać bardziej szczegółowe niż przedstawione w wiadomości o przestępstwie informacje na temat faktów, okoliczności i poczytalności. Nie ma konieczności, by już na tym etapie skrupulatnie gromadzić dowody (zeznania, ekspertyzy), bowiem jest to zadanie, które będzie przeprowadzone na ewentualnym późniejszym etapie procedury karnej. Ważne, by w miarę możliwości odtworzyć fakty, na których oparte jest oskarżenie, ustalić liczbę czynów przestępnych i czas ich popełnienia, ich okoliczności, dane osobowe domniemanych ofiar, uzupełniając to pierwszą oceną ewentualnej wyrządzonej krzywdy fizycznej, psychicznej i moralnej. Należy też zadbać o wskazanie możliwych związków z sakramentalnym forum wewnętrznym [...]. Należy także uwzględnić ewentualne inne przestępstwa zarzucane oskarżonemu [...] i wskazać problematyczne fakty w jego sylwetce i życiorysie. Pomocne może być zebranie zeznań i dokumentów, dowolnego rodzaju i pochodzących z dowolnego źródła (w tym wyników dochodzenia lub procesu prowadzonego przez władze państwowe), które mogą okazać się rzeczywiście przydatne do zbadania okoliczności i stwierdzenia prawdopodobieństwa oskarżeń. Już na tym etapie można wskazać ewentualne okoliczności wyjmujące, łagodzące lub obciążające karalność, przewidziane przez prawo. Przydatne może też być zebranie już na tym etapie świadectw wiarygodności osób składających doniesienie i domniemanych ofiar” (*Vademecum*, nr 34; art. 24 *Normae de delictis*). Cytowany podręcznik zawiera załącznik w postaci zbiorczego zestawienia przydatnych danych, jakie powinien uwzględnić prowadzący dochodzenie wstępne (*Vademecum*, nr 34, 69; art. 16 *Normae de delictis*).

Jeden z autorów zajmujących się tym zagadnieniem, F. Lempa, stwierdza, że dochodzenie wstępne zmierza do „zebrania, uporządkowania, sprawdzenia i utrwalenia i zabezpieczenia środków dowodowych, zwłaszcza tych, których odtworzenie w procesie sądowym lub administracyjnym byłoby albo niemożliwe albo bardzo trudne” [Lempa 2013, 96].

4. Podmiot prowadzący dochodzenie wstępne

Jak już zostało podkreślone, głównym celem dochodzenia wstępnego jest zbadanie faktów, okoliczności zgłoszonego przestępstwa oraz poczytalności oskarżonego. Zgodnie z KPK/83, albo przeprowadza je sam ordynariusz, albo deleguje do tego inną odpowiednią osobę (kan. 1717 § 1). Komentując ten kanon, F. Loza stwierdza, że taka osoba nazywana była dawniej inkwizytorem, czyli śledczym, a funkcję tę może pełnić zdalna osoba fizyczna, mężczyzna lub kobieta. Osoba ta w uprawnieniach i obowiązkach zrównana jest z audytorem [Loza 2011, 1290]¹⁵. Określenia „sędzia śledczy” używają także J. Krukowski [Krukowski 2007, 403] i A. Miziński [Miziński 2001b, 57]. Pierwszy wymienia, za KPK/83, „odpowiednią osobę” do przeprowadzenia dochodzenia wstępnego [Krukowski 2007, 402]. Miziński z kolei, powołując się na Sanchisa, stwierdza, że do przeprowadzenia tego dochodzenia „nie istnieje w Kościele specjalny, ustanowiony na stałe, urząd [...], lecz zadanie to jest powierzane *ad causam* odpowiedniej (*idoneus*) osobie, którą może być tak duchowny, jak i świecki, tak mężczyzna, jak i kobieta” [Miziński 2001b, 57].

Nieco inaczej do tego zagadnienia podchodzi Konferencja Episkopatu Polski. W wytycznych dotyczących wstępnego dochodzenia kanonicznego stwierdza: „Kompetentnym do przyjęcia i prowadzenia sprawy jest właściwy przełożony kościelny, który – zapoznawszy się osobiście ze sprawą – powinien powierzyć jej prowadzenie odpowiedniemu kapłanowi lub powołanej przez siebie komisji” (Wytyczne KEP, nr 2). Taki sam zapis znajdujemy we wcześniejszych wersjach tego dokumentu¹⁶. W Kościele w Polsce rzeczywi-

¹⁵ Kan. 1428 § 3: „Do audytora należy, zgodnie z poleceniem sędziego, jedynie zebranie dowodów, a następnie przekazanie ich sędziemu; może zaś doraźnie rozstrzygnąć, jeżeli nie sprzeciwia się to zleceniu sędziego, które dowody i w jaki sposób należy zebrać, gdyby ewentualnie zrodził się co do tego spór podczas wykonywanego przezeń zadania”.

¹⁶ „Na podstawie tak otrzymanej i zweryfikowanej informacji właściwy przełożony rozstrzyga, czy rozpocząć natychmiast wstępne dochodzenie kanoniczne. Jeśli decyduje o rozpoczęciu wstępnego dochodzenia kanonicznego, zleca jego przeprowadzenie odpowiedniemu kapłanowi lub komisji (kan. 1717)”. 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. Uchwała nr 13/366/2014 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 8 października 2014 r.*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 27 (2015), s. 39-49, nr 6. Identyczny zapis znajdujemy w tekście znowelizowanym wytycznych: *Taż, Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu*

ście najczęściej dochodzenie wstępne prowadzi powołana do tego komisja. Ma to jednak pewne mankamenty. Przede wszystkim wydaje się niezgodne z obowiązującym prawem, gdyż KPK/83 wymienia „osobę”, a nie „osoby”, po drugie, prowadzący dochodzenie (a w przypadku komisji zapewne wszystkich jej członków należałoby potraktować jako prowadzących) „nie może [...], jeżeli potem zostaje wszczęty proces sądowy, występować w nim jako sędzia” (kan. 1717 § 3). Powołując komisję, zawęża się więc listę osób, które mogłyby być sędzią w procesie.

W Wytocznych KEP wspomniano także, że osobą prowadzącą wstępne dochodzenie może być kapłan. Wykluczyły one zatem z tego zadania wiernego świeckiego, w tym rzecz jasna kobiety. Dokumenty Kościoła powszechnego regulujące takie procedury dają natomiast możliwość, by dochodzenie takie prowadziła osoba świecka, nie wspominając, że ma to być mężczyzna. Papież Franciszek napisał: „§ 1. Zgodnie z ewentualnymi wytycznymi Konferencji Episkopatu, Synodu Biskupów lub Rady Hierarchów dotyczącymi pomocy metropolicie w dochodzeniach, biskupi danej prowincji, pojedynczo lub wspólnie, mogą ustalić listy osób wykwalifikowanych, spośród których metropolita może wybrać osoby najbardziej odpowiednie do pomocy w dochodzeniu, zgodnie z potrzebami danej sprawy, a w szczególności biorąc pod uwagę współpracę, jaką mogą zapewnić świeccy zgodnie z kanonami 228 KPK i 408 KKKW. § 2. Jednak metropolita ma swobodę wyboru innych, równie wykwalifikowanych osób” (art. 13 § 1-2 VELM). Jak łatwo zauważyć, Ojciec Święty dał możliwość decydowania o tym konferencjom episkopatu, z czego skorzystała (choć omawiane wytyczne są wcześniejsze niż cytowany dokument) Konferencja Episkopatu Polski, ustalając, że dochodzenie wstępne winno być powierzone kapłanowi.

W takim samym duchu co wspomniany list Franciszka wypowiada się *Vademecum* Kongregacji Nauki Wiary: „Przy powoływaniu takiej osoby i uwzględniając współpracę, jaką mogą zaoferować osoby świeckie” (*Vademecum*, nr 39). Podręcznik poleca nadto ordynariuszowi, by powierzając przeprowadzenie dochodzenia odpowiedniej osobie, wybrał ją według kryteriów wskazanych w kan. 1428 § 1-2 KPK/83 (tamże, nr 38). Czytamy tam:

dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia. Uchwała nr 13/366/2014 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 8 października 2014 r. Uchwała znowelizowana nr 5/376/2017 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 6 czerwca 2017 r., https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2017/07/KEP_wytyczne_z_aneksami.NOWELIZACJA.2017-1.pdf [dostęp: 30.03.2022].

„§ 1. Sędzia lub przewodniczący sądu kolegiального może do przeprowadzenia instrukcji sprawy wyznaczyć audytora, dobierając go albo spośród sędziów sądu, albo z osób zatwierdzonych przez biskupa do tego zadania. § 2. Do pełnienia zadania audytora biskup może zatwierdzić duchownych lub świeckich, odznaczających się dobrymi obyczajami, roztropnością i wiedzą”. Według tej kodeksowej normy świeccy mogą więc prowadzić dochodzenie wstępne. Prawodawca nie określa ich bliżej, zatem takim świeckim może być także kobieta.

W tym miejscu warto jeszcze odnieść się do treści kan. 483 § 2 KPK/83, który stanowi, że „[...] w sprawach, w których opinia kapłana może być narażona na niebezpieczeństwo, notariuszem winien być kapłan” (kan. 483 § 2). Na tej podstawie można wnioskować, że gdyby w przypadku przestępstw przeciwko małoletnim zarezerwowanych Kongregacji Nauki Wiary podejrzanym okazał się duchowny, dochodzenie wstępne również powinien prowadzić duchowny. Powołując się na ten kanon, M. Stokłosa twierdzi, że w sprawach dotyczących osób duchownych funkcji sędziego śledczego w dochodzeniu wstępnym nie powinna pełnić osoba świecka [Stokłosa 2015, 158-59]¹⁷. Jak łatwo zauważyć, mamy tutaj rozbieżność nie tylko poglądów różnych kanonistów, ale także ich stanowiska wobec dokumentów kościelnych. Wydaje się jednak, że dochodzenie wstępne powinien przeprowadzić sam ordynariusz albo osobiście, albo *per aliam idoneam personam*, czyli przez inną odpowiednią osobę, zgodnie z tym, co przewiduje kan. 1717 § 1. Wspomniane wyżej komisje należałoby ewentualnie traktować jako swego rodzaju „biegłych”, których opinię ordynariusz mógłby wziąć po uwagę [Borek 2019, 139].

5. Troska ordynariusza o ochronę dobrego imienia oskarżonego

W prowadzonych rozważaniach należy jeszcze poruszyć kwestię ochrony dobrego imienia oskarżonego. Z uwagi na to, dochodzenie wstępne należy przeprowadzić ostrożnie, aby w konsekwencji nie narazić kogoś na utratę dobrego imienia. Chodzi tu zarówno o osobę podejrzaną o popełnienie przestępstwa, jak i ofiarę oraz inne osoby (kan. 1717 § 1-2). Ważne jest

¹⁷ J. Krukowski, komentując kan. 483 § 3, stwierdza, że wyjątkiem od reguły, iż kanclerzem, notariuszem może być oprócz duchownych także osoba świecka, nie wykluczając kobiet, jest to, że w sprawach, w których może być zagrożone dobre imię kapłana, funkcja ta może być powierzona tylko innemu kapłanowi [Krukowski 2005, 366-67].

– stwierdza J. Krukowski – by takie śledztwo prowadzone było bez rozgłosu [Krukowski 2007, 403]. W temacie tym konieczne należy przywołać dyspozycje kan. 220: „Nikomui nie wolno bezprawnie naruszać dobrego imienia, które posiada inna osoba, ani też nie wolno naruszać prawa żadnej osoby do ochrony własnej intymności”. Dlatego *Vademecum* Kongregacji Nauki Wiary zobowiązuje prowadzącego dochodzenie wstępne, by szczególnie na to uważał i stosował wszelkie właściwe w tym względzie środki ostrożności, gdyż dobre imię jest prawem wiernych (*Vademecum*, nr 44). Dodaje, że prawodawca chroni „przed nieuprawnionym naruszeniem tego prawa – jeżeli zatem zagrożone jest dobro wspólne, rozpowszechnianie informacji o zaistnieniu oskarżeń niekoniecznie musi stanowić naruszenie dobrego imienia. Ponadto należy uprzedzić osoby związane ze sprawą, że w przypadku wydania przez władze państwowe sądowego postanowienia zabezpieczającego lub nakazu udostępnienia akt, Kościół nie będzie już mógł zapewnić poufności zeznań i dokumentacji pozyskanej w toku postępowania kanonicznego” (tamże).

Ochrona dobrego imienia zainteresowanych osób nie może przynieść skutku przeciwnego w postaci ryzyka mataczenia dochodzenia wstępnego, zgorzenia wiernych, braku możliwości wcześniejszego zebrania wszystkich poszlak, które następnie mogą okazać się przydatne lub niezbędne (tamże, nr 53). To wszystko należy uwzględnić w dochodzeniu wstępnym, by doniesienia, procesy i decyzje dotyczące przestępstw, choć objęte są tajemnicą urzędową, nie utrudniły wyjaśnienia i sprawiedliwego ukarania sprawcy (tamże, nr 47; art. 6 *Normae de delictis*).

Konferencja Episkopatu Polski zwraca uwagę, aby oskarżonemu duchownemu przywrócić dobre imię, które mogło uciepnieć na skutek bezpodstawnego oskarżenia. Rzecz jasna, ma to mieć miejsce wtedy, gdy podejrzenia wysuwane względem niego nie zostały potwierdzone (Wytyczne KEP, nr 9).

6. Prawo nałożenia środków zapobiegawczych

Prawo kodeksowe przewiduje, że „celem zapobieżenia zgorzeniu, dla ochrony wolności świadków i gwarancji wymiaru sprawiedliwości, ordynariusz może, po wysłuchaniu rzecznika sprawiedliwości i wezwawszy samego oskarżonego, w każdym stadium procesu, oddalić oskarżonego od świętej posługi lub od wszelkich urzędów i zadań kościelnych, oraz nakazać lub zakazać pobytu w jakimś miejscu lub na jakimś terytorium, lub też zakazać publicznego uczestnictwa w Najświętszej Eucharystii; wszystko

to po ustaniu przyczyny należy odwołać, a na mocy samego prawa ma to też swój kres z ustaniem procesu karnego” (kan. 1722). Obowiązek wysłuchania rzecznika sprawiedliwości wskazuje, że chodzi o proces karno-sądowy, gdyż w karno-administracyjnym taka osoba nie występuje (kan. 1720-1721). W praktyce jednak stosuje się go w obydwu rodzajach procesów. *Vademecum* Kongregacji Nauki Wiary nie wspomina, w jakim procesie karnym – sądowym czy administracyjnym – można te środki zastosować. Z jego treści wynika, że w każdym, a kwestia rzecznika sprawiedliwości jest zupełnie pominięta (*Vademecum*, nr 58-65).

Kolejna uwaga dotyczy fakultatywnego prawa ordynariusza nałożenia środków zapobiegawczych. Nie jest on zatem do tego zobowiązany; to okoliczności danej sprawy mogą powodować ich zastosowanie. Kongregacja Nauki Wiary podaje powód takiego działania: „Celem ochrony dobrego imienia zaangażowanych w sprawę osób oraz ochrony dobra publicznego, jak również niedopuszczenia do zaistnienia innych zdarzeń (np. wywołanie zgorzenia, ryzyko ukrycia przyszłych dowodów, zagrożenie lub w inny sposób zniechęcanie domniemanej ofiary od dochodzenia swoich praw, ochrona innych potencjalnych ofiar), ordynariuszowi lub hierarsze, od początku dochodzenia wstępnego przysługuje prawo do nałożenia środków zapobiegawczych” (tamże, nr 58; art. 19 *Normae de delictis*). Zwraca uwagę, że chodzi o środki wymienione w kan. 1722 (*Vademecum*, nr 58). By uniknąć niejasności, w kolejnym numerze dodano, że „środki zapobiegawcze wymienione w tych kanonach stanowią wykaz enumeratywny, co oznacza, że można stosować tylko te, które są wymienione, wybierając jeden lub kilka spośród nich” (tamże, nr 59). Nadto ordynariusz może zastosować inne środki dyscyplinarne, zgodnie z przysługującą mu władzą, jednak nie mogą one być określane jako „środki zapobiegawcze” (tamże, nr 60).

Kongregacja tłumaczy również, że „środek zapobiegawczy nie jest karą (tę wymierza się dopiero na końcu procesu karnego), lecz aktem administracyjnym [...]. Zainteresowanemu należy jasno przedstawić, że taki środek nie ma charakteru karnego, tak by nie uznał on, iż został osądzony i ukarany przedwcześnie. Należy też podkreślić, że środki zapobiegawcze należy odwołać z chwilą, gdy ustanie przyczyna ich nałożenia, oraz że tracą one moc z chwilą zakończenia ewentualnego procesu karnego. Ponadto, jeżeli wymagają tego okoliczności, mogą one być zmieniane (zaostrzane lub łagodzone). Zaleca się jednak szczególną roztropność i rozeznanie przy ocenie tego, że przyczyna nałożenia środka zapobiegawczego ustała. Nie

wyklucza się także – po ich odwołaniu – możliwości ponownego nałożenia tych środków” (tamże, nr 61).

Omawiane środki należy nakładać w formie poszczególnego nakazu, podanego do wiadomości zgodnie z przepisami prawa (tamże, nr 64)¹⁸. Decyzja o zmianie lub odwołaniu środków zapobiegawczych powinna być podjęta w drodze stosownego dekretu, także podanego do wiadomości zgodnie z przepisami prawa (tamże, nr 65). „Nie ma natomiast takiej konieczności na zakończenie ewentualnego procesu, jako że wraz z jego zakończeniem środki zapobiegawcze przestają obowiązywać mocą samego prawa” (tamże).

Na określenie środków zapobiegawczych nie wolno używać dawnej terminologii, czyli „*suspensa a divinis*” i „*suspensa ad cautelam*” (tamże, nr 62)¹⁹. *Suspensa* bowiem to kara, która może być nałożona jedynie na finalnym etapie procesu karnego, nie zaś w dochodzeniu wstępnym czy w trakcie procesu; nadto przed jej nałożeniem, jak przed każdą karą poprawczą, należy zastosować upomnienie²⁰. Kongregacja proponuje więc, by stosować wyrażenie „zakaz” sprawowania posługi (tamże, nr 62).

¹⁸ Kan. 49: „Poszczególne nakazy są dekretem, w którym wprost i zgodnie z prawem nakazuje się jednej albo kilku określonym osobom wykonanie albo zaniechanie czegoś, przede wszystkim w celu przynaglenia do przestrzegania ustawy”. Kan. 1319 § 1: „W takiej mierze, w jakiej może ktoś mocą władzy rządzenia wydawać w zakresie zewnętrznym nakazy, zgodnie z przepisami kan. 48-58, może również zagrozić w nakazie karami oznaczonymi, z wyjątkiem ekspiacyjnych wiążących na stałe”. § 2: „Jeżeli, po dojrzałym rozważeniu sprawy, ma zostać wydany nakaz karny, należy przestrzegać postanowień kan. 1317 i 1318”.

¹⁹ Terminu *ad cautelam* użyła np. Kongregacja Nauki Wiary w normach dyspensowania od celibatu kapłańskiego *Praeterquam aliis*: „Recepta petitione, decernat Ordinarius an sit locus procedendi, et, in casu affirmativo, oratorem ab exercitio sacrorum Ordinum ad cautelam suspendat, nisi, ad protegendam bonam famam ipsius sacerdotis vel ad bonum communitatis tuendum, huiusmodi exercitium prorsus necessarium esse iudicaverit. Itemque sive per se ipsum sive per sacerdotem aptum et probatum, ad hoc specialiter selectum, curet instructionem causae, in qua adesse debet actuarius qui fidem de actis faciat” (art. 4). Jednak polskie tłumaczenie tego dokumentu zawierało wyrażenie: „zawiesić proszącego w wypełnianiu święceń”. *Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Normae procedurales de dispensatione a sacerdotali celibatu* (14.10.1980), AAS 72 (1980), s. 1136-137; tekst polski w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. i oprac. Z. Zimowski, J. Królikowski, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1995, s. 183-85, art. 4.

²⁰ Kan. 1347 § 1: „Cenzury nie można ważnie wymierzyć bez wcześniejszego jednego przynajmniej upomnienia, by sprawca odstąpił od uporu, i bez dania mu odpowiedniego czasu na poprawę”. § 2: „Należy uważać, że od uporu odstąpił sprawca, który rzeczywiście wyraził żal z powodu popełnienia przestępstwa, a ponadto odpowiednio naprawił

Kolejnym zaleceniem *Vademecum* związanym z zastosowaniem różnego rodzaju zakazów jest unikanie przeniesienia duchownego na inny urząd, do innego okręgu kościelnego lub w przypadku członka instytutu zakonnego do innego domu zakonnego (co należy odnieść także do członków stowarzyszeń życia apostołskiego). Podręcznik wprost stwierdza, że nie stanowi to zadowalającego rozwiązania sprawy (tamże, nr 63). O dobro publiczne i dobro samego oskarżonego można zadbać w drodze odpowiednich upomnień, środków karnych i innych środków pasterskiej troski (tamże, nr 84)²¹. Ich wybór należy do ordynariusza, który kierować się będzie w tym zakresie okolicznościami i wymaganiami danej sprawy. Mogą więc one polegać na ograniczeniu sprawowania posługi czy też na nakazie zamieszkania w określonym miejscu. Nie mają one jednak charakteru karnego, lecz należą do czynności władzy rządzenia, których celem jest zagwarantowanie i ochrona dobra wspólnego i dyscypliny kościelnej, a także niedopuszczenie do zgorzenia wiernych (tamże, nr 78).

7. Obowiązki ordynariusza związane z zakończeniem dochodzenia wstępnego

Prawodawstwo kościelne nie podaje, ile powinno trwać dochodzenie wstępne, czyli w jakim terminie ma być przeprowadzone. Nade wszystko ma ono być dostosowane do przyświecającego mu celu, czyli stwierdzenia uzasadnionego prawdopodobieństwa pozyskanej wiadomości o przestępstwie i tego, czy w związku z tym istnieje *fumus delicti*. Kongregacja Nauki Wiary podkreśla wprost, że nieuzasadnione przedłużanie dochodzenia wstępnego może stanowić zaniedbanie ze strony władzy kościelnej (tamże, nr 66). Na podstawie normy kodeksowej można jednak wnioskować, że jego limit wiąże się z przedawnieniem skargi karnej (kan. 1362) [Stokłosa 2013, 139-54; Miziński 2001a, 127-28]. Przedawnienie następuje po trzech latach, z wyjątkiem pewnych przypadków wyszczególnionych w KPK/83²².

zgorzenie i szkodę lub przynajmniej poważnie przyrzekł to uczynić”.

²¹ Kan. 1348: „Gdy sprawca zostaje uwolniony od oskarżenia lub nie wymierza mu się żadnej kary, dla pożytku jego samego oraz dla dobra publicznego ordynariusz może posłużyć się odpowiednimi upomnieniami bądź innymi środkami troski pasterskiej lub nawet karnymi środkami zaradczyimi, jeżeli sprawa tego wymaga”.

²² Kan. 1362 § 1: „Skarga karna wygasa na skutek przedawnienia po upływie trzech lat, chyba że chodzi: 1° o przestępstwa zarezerwowane dla Kongregacji Nauki Wiary, które podlegają specjalnym przepisom; 2° z zachowaniem w mocy przepisu n. 1, o skargę z tytułu

W związku z tym po upływie tego terminu dochodzenie wstępne nie może być wszczęte.

Po zakończeniu swojego zadania osoba powołana przez ordynariusza do przeprowadzenia dochodzenia wstępnego winna przekazać mu wszelkie jego akta wraz z własnym osądem jego wyników (*Vademecum*, nr 67). Zgodnie z dyspozycją kodeksową²³, ordynariusz wydaje dekret o zamknięciu dochodzenia (tamże, nr 68). Kolejną jego czynnością – przy przestępstwach tutaj rozważanych – jest jak najszybsze przekazanie uwierzytelnionego odpisu akt do Kongregacji Nauki Wiary²⁴. Oryginały wszystkich akt należy przechowywać w tajnym archiwum kurii (tamże, nr 73). Do tej dokumentacji ordynariusz dołącza własną ocenę wyników dochodzenia, czyli tzw. *votum*. Dodaje również ewentualne sugestie co do trybu dalszego postępowania, np. czy uważa za stosowne wszczęcie postępowania karnego, a jeżeli tak, jakiego rodzaju; czy można uznać za wystarczającą karę nałożoną przez władze państwowe; czy w danym przypadku ordynariusz powinien zastosować środki administracyjne; czy należy podtrzymać przedawnienie, czy też je uchylić (tamże, nr 69).

Gdyby ordynariuszem, o którym mowa, był przełożony wyższy instytutu życia konsekrowanego lub też stowarzyszenia życia apostołskiego, kopię akt winien przekazać również najwyższemu przełożonemu instytutu lub stowarzyszenia na prawie papieskim (tamże, nr 70). Uzasadnione jest to tym, że zazwyczaj to właśnie z tymi przełożonymi nawiązuje następnie kontakt Kongregacja Nauki Wiary. Nadto najwyższy przełożony wysyła do niej własne *votum* (tamże), tak jak ordynariusz miejsca. Warto tutaj przypomnieć, że ordynariusz miejsca popełnienia przestępstwa i ordynariusz własny oskarżonego mogą być dwiema różnymi osobami. Zgodnie ze wskazaniami Kongregacja Nauki Wiary, „jeżeli ordynariusz, który prowadził

przestępstw, o których mowa w kan. 1376, 1377, 1378, 1393 § 1, 1394, 1395, 1397, 1398 § 2, która przedawnia się po upływie siedmiu lat, lub o skargę z tytułu przestępstw, o których mowa w kan. 1398 § 1, która przedawnia się po upływie dwudziestu lat; 3° o przestępstwa, które nie są karane prawem ogólnym, jeżeli ustawa partykularna ustanowiła inny termin przedawnienia”.

²³ Kan. 1719: „Akta dochodzenia i dekrety ordynariusza, którymi wszczynają się lub zamykają dochodzenie, a także to wszystko, co poprzedza dochodzenie, jeżeli nie jest konieczne do procesu karnego, należy przechowywać w tajnym archiwum kurii”.

²⁴ „Akta wysyłane są w pojedynczym egzemplarzu; wskazane jest, by były uwierzytelnione przez notariusza, którym powinien być notariusz kurii, chyba że do dochodzenia wstępnego wyznaczono odrębnego notariusza” (*Vademecum*, nr 72).

dochodzenie wstępne, nie jest ordynariuszem miejsca, w którym doszło do domniemanego przestępstwa, ten pierwszy powinien przekazać drugiemu wyniki dochodzenia” (tamże, nr 71).

Po przekazaniu akt dochodzenia do Kongregacji ordynariusz oczekuje na udzielenie przez nią wskazań do co dalszego procedowania zgłoszonego przypadku oskarżenia duchownego o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą małoletnią lub z nią zrównaną w prawie albo z osobą bezradną (tamże, nr 74; art. 1 § 2 a-b VELM). „Jeżeli w tym czasie pojawiłyby się nowe okoliczności związane z dochodzeniem wstępnym lub nowe oskarżenia, należy jak najszybciej przekazać je do Kongregacji Nauki Wiary, w celu uzupełnienia materiału będącego już w jej posiadaniu. Jeżeli zaś uznano by za stosowne ponowne otwarcie dochodzenia wstępnego z uwagi na te nowe okoliczności, należy bezzwłocznie powiadomić o tym Kongregację” (*Vademecum*, nr 75).

Opisując obowiązki ordynariusza związane z zakończeniem dochodzenia wstępnego i przekazaniem jego akt do Kongregacji Nauki Wiary, należy zauważyć jeszcze jedną kwestię, mianowicie możliwość wymierzenia duchownemu kary wydalenia ze stanu duchownego. Dotyczy to sytuacji, gdy Kongregacja nakazała przeprowadzenie procesu karno-sądowego, natomiast w przypadku procesu karno-administracyjnego takiej kary nałożyć już nie można, bowiem „dekretem – a nim kończy się ten proces – nie można wymierzać lub deklarować kar wiążących na stałe, jak również tych kar, których zabrania wymierzać dekretem ustanawiająca je ustawa lub nakaz”²⁵. Do kar stałych należy m.in. kara wydalenia ze stanu duchownego (kan. 1336 § 5). Mając na uwadze te przepisy, ordynariusz przesyłający dokumentację dochodzenia wstępnego do Kongregacji może ją poprosić o autoryzację kary wydalenia ze stanu duchownego, gdyby już w tym momencie przewidywał, że być może będzie konieczne jej wymierzenie. Można to uczynić także na końcu procesu karno-administracyjnego, gdy zamierza się nałożyć taką karę.

Zakończenie

Dochodzenie wstępne, będące rezultatem informacji o popełnieniu przestępstwa, choć nie należy ściśle do procesu karnego, jest jednak w jego

²⁵ Kan. 1342 § 2: „Dekretem nie można wymierzać lub deklarować kar wiążących na stałe, jak również tych kar, których zabrania stosować dekretem ustanawiająca je ustawa lub nakaz”.

kontekście ważną instytucją. Niniejsze rozważania skupiły się głównie na sytuacji, kiedy duchowny zostaje oskarżony o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą małoletnią albo zrównaną z nią w prawie, albo też z osobą bezradną. W związku z takim zgłoszeniem ordynariusz ma ściśle określone obowiązki i uprawnienia. Choć w prawie kanonicznym nie ma katalogu, który by je wymieniał, z łatwością można go stworzyć. Dużą pomocą w tej kwestii jest *Vademecum* Kongregacji Nauki Wiary.

W przeprowadzonych rozważaniach uwaga została skupiona głównie na wyjaśnieniu, czym jest dochodzenie wstępne w kanonicznym prawie karnym, omówieniu przyczyn jego wszczęcia, celu, jaki zamierza się osiągnąć w jego prowadzeniu, podmiotu odpowiedzialnego za jego wszczęcie i przeprowadzenie, obowiązków ordynariusza związanych z ochroną dobrego imienia oskarżonego duchownego, środków zapobiegawczych, które można względem niego zastosować, oraz obowiązków ordynariusza w związku z zakończeniem dochodzenia wstępnego. To tylko niektóre, wybrane zagadnienia dotyczące rozważanej materii, zaprezentowane tutaj jedynie w zarysie, co zostało zaznaczone w tytule opracowania. Należałoby je przeanalizować bardziej szczegółowo, przedstawiając dokładniej stosowaną praktykę przeprowadzania dochodzeń wstępnych, jak i większą panoramę poglądów w tym temacie. To jednak bardzo poszerzyłoby ramy tej publikacji.

Inne zagadnienia z tego zakresu, które nie zostały tutaj poruszone, to np. natura dochodzenia wstępnego, ochrona osób zgłaszających zawiadomienie o popełnieniu przestępstwa i ich danych, troska o osoby pokrzywdzone przestępczymi działaniami duchownego, duchowny-osoba życia konsekrowanego jako sprawca przestępstwa, działania związane z oskarżeniem biskupów i osób z nimi zrównanych, zgłoszenie takiego zawiadomienia do organów ścigania, kwestie dotyczące przedawnienia itd. Opracowanie ich oraz innych tutaj niewymienionych z pewnością byłoby pożyteczne. Jak widać, są one tak wieloaspektowe, że mogłaby powstać monografia dotycząca tej tematyki. Wówczas wyraźniej można by wyartykułować wnioski *de lege ferenda* dotyczące dochodzenia wstępnego.

PIŚMIENNICTWO

Borek, Dariusz. 2019. *Przestępstwa zastrzeżone dla Kongregacji Nauki Wiary. (Normy materialne proceduralne)*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.

- Francuski rząd chce wyjątku od tajemnicy spowiedzi*, <https://wiadomosci.onet.pl/swiat/francja-tajemnica-spowiedzi-bedzie-miala-jeden-wyjatek/7eqe9s9> [dostęp: 18.03.2022].
- Krukowski, Józef. 2005. „Komentarz do kan. 483.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1: *Księga II. Lud Boży. Część I: Wierni chrześcijanie. Część II: Ustrój hierarchiczny Kościoła*, red. Józef Krukowski, 366-67. Poznań: Pallottinum.
- Krukowski, Józef. 2007. „Proces karny.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. V: *Księga VII. Procesy*, red. Józef Krukowski, 400-19. Poznań: Pallottinum.
- Lempa, Florian. 2013. *Kanoniczna ochrona karna małoletnich przed nadużyciami seksualnymi*. Białystok: Temida 2.
- Liszewski, Tomasz, i Krzysztof Matuszewski. 2021. *Spowiednik wobec dramatu wykorzystania seksualnego. Poradnik*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Loza, Fernando. 2011. „De processu poenali. Proces karny.” 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, 1288-298. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Łupiński, Stanisław. 1993. „Pozycja prawna podejrzanego podczas dochodzenia wstępnego.” *Studia Teologiczne. Białystok-Drohiczyń-Łomża* 11:209-25.
- Miziński, Artur. 2001a. „Czynności Prawne w Dochodzeniu Wstępnym Kanonicznego Postępowania Karnego.” *Prawo, Administracja, Kościół* 2/3:119-58.
- Miziński, Artur. 2001b. „Natura, Przedmiot i Podmioty Dochodzenia Wstępnego w Kanonicznym Postępowaniu Karnym.” *Prawo, Administracja, Kościół* 1:53-89.
- Pawłuk, Tadeusz. 1978. *Kanoniczny proces karny*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Pawłuk, Tadeusz. 1990. *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV: *Dobra doczesne Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Prawo w Australii zobowiązuje do złamania tajemnicy spowiedzi*, <https://www.gosc.pl/doc/6512398.Prawo-w-Australii-zobowiazuje-do-zlamania-tajemnicy-spowiedzi> [dostęp: 18.03.2022].
- 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 Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

- Szewczul, Bożena. 2014. „Obowiązek przeprowadzania wizytacji kanonicznej w instytucjach zakonnych.” 57, nr 3:19-39.
- Wielec, Marcin. 2012. *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Wytrwał, Tomasz. 2009. „Kościelny modus procedendi w przypadku pedofilii.” *Prawo Kanoniczne* 52, nr 1-2:229-53.

**Obowiązki i uprawnienia ordynariusza podczas dochodzenia wstępnego
w procesie karnym. Zarys problematyki**

Abstrakt

Dochodzenie wstępne w kanonicznym procesie karnym jest przygotowaniem do ewentualnego wszczęcia tegoż. Ordynariusz otrzymujący wiadomość o popełnieniu przestępstwa winien sam lub przez delegowaną przez siebie osobę zebrać dane potrzebne do gruntownego zbadania tego doniesienia oraz ocenić prawdopodobieństwo popełnienia przestępstwa. Podczas prowadzenia takiego dochodzenia ma ściśle określone obowiązki i uprawnienia. One właśnie stały się przedmiotem badań w niniejszym opracowaniu. Nie jest ono jednak wyczerpujące, gdyż ta materia jest bardzo bogata, potrzebuje zatem dogłębnego opracowania, nawet w postaci monografii. Nadto zakres badawczy rozważań został zawężony do przypadku doniesienia o popełnieniu przestępstwa przez duchownego przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą małoletnią.

Słowa kluczowe: kanoniczny proces karny, dochodzenie wstępne, ochrona małoletnich, przestępstwo, wykorzystanie seksualne

**Duties and Obligations of the Ordinary During Initial Investigation in Criminal Trial.
The Outline of Problems**

Abstract

Initial investigation in the canon criminal trial is a preparatory step toward a potential trial proceedings. When told that a delict has been committed, the ordinary is bound, himself in person or via a person designated, to gather necessary data essential to thorough research on the issue, in order to assess probability of a particular crime being committed. During such an inquiry the ordinary possesses strictly assigned duties and responsibilities. Hence, these are the subject of research conducted in this study. Nevertheless, the presented study is not sufficient because the amount of issues on the matter is vast and it needs further deepen research, even in the form of monography. Additionally, this paper focuses mainly on the reports regarding crimes against the sixth Commandment, and those committed by clergyman with minor person.

Keywords: canon criminal trial, initial investigation, protection of minors, delict, sexual abuse

Information about Author: REV. DR. HABIL. MAREK SAJ, UNIVERSITY PROFESSOR,
Department of Canon Criminal, Administrative and Procedural Law, Faculty of
Canon Law, Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; correspondence
address: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Poland; e-mail: m.saj@uksw.edu.pl;
<https://orcid.org/0000-0002-0365-1277>

Wiesław Susz

EL CONCEPTO DE “CONSAGRACIÓN” EN LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

Introducción

La palabra consagración es un sustantivo verbal, derivado del verbo consagrar. Y puede tener doble sentido: activo y pasivo. Expresa tanto la acción de consagrar como el hecho de ser consagrado.

Cristo es el Consagrado. Él mismo es Aquel a quien el Padre consagró (cf. Jn 10,36). En Él se resumen todas las consagraciones de la antigua ley, que simbolizan la suya, y en Él está consagrado el nuevo Pueblo de Dios. Jesús vivió su consagración precisamente como Hijo de Dios, dependiendo del Padre a quien le amaba cumpliendo con fidelidad su voluntad.

Consagrar, por parte de Dios, es tomar plena posesión, reservarse especialmente, invadir y penetrar con la propia santidad, admitir a la intimidad personal, relacionar profundamente consigo mismo, transformar por dentro, renovar interiormente y, sobre todo, configurar a alguien con Jesucristo, que es el Consagrado. Por parte del hombre, la consagración es entregarse a Dios por libre determinación. Es darse a Él sin reserva, en respuesta a la autodonación de Dios y bajo el impulso de su gracia.

Dejarse poseer por Dios es la mayor y mejor manera de ser libres y de amar, ya que Dios crea y fortalece nuestra libertad y nuestro amor en la misma medida en que nos dejamos poseer por él.

La consagración, en sentido jurídico, se puede definir como una relación con Dios o referencia a él, aplicable indistintamente a cosas, lugares y personas. Se entiende como una dedicación al culto y al servicio de Dios, y no tanto como una entrega a Dios mismo. En cambio, en sentido teológico, la consagración implica y es una relación estrictamente personal, de tú a Tú, con Dios, una santificación. La persona queda unida de manera nueva

P. WIEŚLAW SUSZ, MA, Departamento Theodor Mommsen, Facultad de Derecho, Universidad de Huelva; dirección de correspondencia: Campus de «El Carmen», Avenida de las Fuerzas Armadas, S/N. 21007 Huelva, España; e-mail: wmsusz@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8056-7124>

e íntima a Dios, queda invadida por la santidad de Dios, transida de divinidad, poseída por el mismo Dios y transformada en Él. Todo esto sin que ella pierda su propia singularidad [Aparicio Rodríguez and Canals Casas 2009, 368-71; Fernández Castaño 1998, 33-36].

1. Punto de partida: la consagración bautismal

La consagración de vida es, en primer lugar, consagración de parte de Dios. Solo respondiendo a la llamada divina la persona puede “consagrarse,” entregarse al Padre uniéndose al Hijo, que lo incorpora como miembro de su Cuerpo, que es la Iglesia, para vivir en ella del Espíritu. Esta es la realidad bautismal [Beyer 1991, 65]. En el n. 10 de la *Lumen Gentium* se nos dice que “Los bautizados son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo, como casa espiritual y sacerdocio santo.”¹

El bautismo nos introduce realmente en Cristo y en el misterio de su muerte y de resurrección. Es, por tanto, una fidedigna configuración con

¹ “Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (cf. *Hb* 5,1-5), de su nuevo pueblo «hizo... un reino y sacerdotes para Dios, su Padre» (*Ap* 1,6; cf. 5,9-10). Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. *1 P* 2,4-10). Por ello todos los discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabando juntos a Dios (cf. *Hch* 2,42-47), ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. *Rm* 12,1) y den testimonio por doquiera de Cristo, y a quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos (cf. *1 P* 3,15). El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante.” Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), p. 5-75; texto en español en: *Concilio Ecueménico Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, ed. bilingüe patrocinada por la Conferencia Episcopal Española, con presentación del Card. A. Suquía Goicoechea, arz. de Madrid y Presidente de la Conferencia, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1993 [hereinafter: LG], n. 10.

Cristo en su condición fraternal y filial y, por ende, es una consagración auténtica y verdadera.

Dios, a través del bautismo, nos hace hijos suyos en Cristo y, en Él, nos hace hermanos de todos los hombres. Es decir, nos consagra y santifica verdaderamente, configurándonos con el Consagrado. Toda nuestra vida cristiana está y debe estar en un proceso permanente de crecimiento en la doble condición de Cristo, filial y fraterna. Así como nos dice san Juan en su primera carta: “¡Mirad cuán gran amor nos ha dado el Padre para que seamos llamados hijos de Dios! Por esto el mundo no nos conoce, porque no le conoció a él. Muy amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él aparezca, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es. Muy amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él aparezca, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es” (1 Jn 3, 1-2).

El camino bautismal de configuración con Cristo, se consumará en nuestra resurrección inmortal, cuando en nuestra carne se revele la gloria de nuestra filiación divina (Rom 6, 3-8; 8, 18-23, Col 2, 11-12; 3, 1-3). El Bautismo es inserción real en Cristo y en su misterio pascual: nos hace otros Cristos. En efecto, «por el bautismo hemos sido sepultados con Cristo, quedando vinculados a su muerte, para que, así como Cristo ha resucitado de entre los muertos por el poder del Padre, así también nosotros llevemos una vida nueva. Porque si hemos sido injertados en Cristo a través de una muerte semejante a la suya, también compartiremos su resurrección» (Rom 6, 4-5).

La consagración bautismal toma como referencia la consagración de Cristo. En la humanidad de Cristo toda la humanidad se consagra a Dios. Es el Padre quien consagra al Hijo y, a este acto, responde el Hijo que libremente se consagra al Padre para la redención del mundo. Dando su vida en la cruz, Cristo expresa la totalidad de su consagración al Padre y al mundo. En su muerte, Cristo vive plenamente las bienaventuranzas que ha predicado como el contenido esencial del anuncio del Reino. En la cruz es totalmente pobre, despojado de todo, totalmente obediente, acogiendo la muerte en el total abandono a la voluntad del Padre, totalmente casto, en su máxima prueba de amor por el Padre y por los hombres [Ghirlanda 1983, 22-23].

El bautismo es el acto que inicia este proceso de muerte y resurrección por el que nos vamos configurando con Cristo, proceso que se va renovando en la consagración eucarística, por la que nos unimos al sacrificio de Cristo, a su pasión de amor por el Padre y por los hombres. Es una transformación del ser que nos introduce en la vida nueva, la Vida de la Trinidad, la Vida eterna.

La consagración bautismal establece y concreta la identidad y misión propia e irrenunciable del cristiano en el mundo. Estar bautizado, ser cristiano, significa fundamentalmente ser Cristo. Todo lo demás es preparación o desarrollo de nuestra identificación con Cristo. En esta realidad personal y eclesial, se pueden distinguir dos aspectos esenciales e inseparables: identificación con la persona de Jesús e identificación con su misión.

La identificación con la persona de Jesús es identificación interior: con sus sentimientos, con su intencionalidad, con su forma de pensar y de amar, con sus entrañas de compasión ante la debilidad humana. Es también identificación con su camino de muerte y de resurrección, como el grano de trigo que se entierra para dar fruto abundante (Jn 12, 24); un camino que se recorre sintiéndose hijo del Padre, recibiendo continuamente su mirada de ternura (Mt 3, 17), con la sencillez del Espíritu (Lc 10, 21) y con la alegría de quien ha encontrado el tesoro (Mt 13, 44).

Identificarse con Jesús es también unirse a Él en su misión; la consagración implica misión. En Jesús, consagración y misión son una cosa sola. Para Él, consagración significa íntima relación filial con el Padre y una disponibilidad total a su voluntad: que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1 Tim 2, 4). La misión es el sentido de su vida, y Él mismo se concibe como enviado (Jn 10, 36). Jesús vive esa misión en dependencia completa de Aquel que lo da todo y a quien se le devuelve todo (“yo te he dado a conocer a aquellos que Tú me diste de entre el mundo. Eran tuyos, Tú me los diste, y ellos han aceptado tu Palabra,” Jn 17, 6), en una relación de amor, en que todo lo que es del Padre es del Hijo y todo lo que es del Hijo es del Padre (Jn 17, 10).

Por el bautismo todo cristiano es un apóstol. “La consagración bautismal, por la que el cristiano queda bendecido y totalmente dedicado a Dios, incluye la vocación apostólica” [Palmés 2019]. La misión evangelizadora es de todo el Pueblo de Dios.² Dios consagra al cristiano llamándolo a la fe

² Paulus PP. VI, Adhortatio apostolica *Evangelii nuntiandi* de Evangelizatione in mundo

y a ser hijo de Dios y confiándole la misión. El cristiano responde con su profesión de fe, presentándose como ofrenda viva, santa y agradable a Dios (Rm 12, 1), en unión “eucarística” con Dios. Es respuesta de amor que va creciendo progresivamente hasta la plenitud de tal consagración. La consagración bautismal así entendida como don total y efectivo a Dios, une en un solo acto de amor la consagración de vida y la misión recibida.

Por el bautismo, Jesús comparte su vida con cada cristiano; cada uno es santificación en el Hijo; cada uno es llamado a la santidad; cada uno es enviado a compartir la misión de Cristo, con capacidad de crecer en el amor y en el servicio del Señor. Este don bautismal es la consagración fundamental cristiana y viene a ser raíz de todas las demás.³

De este modo, la consagración bautismal estaría en el origen de otras tres potenciales consagraciones llegando a ser la raíz de la consagración en el sacramento del orden, en el sacramento del matrimonio y en la profesión de los consejos evangélicos. Y por este principio se deduce que los fieles laicos, sacerdotes y consagrados tienen una íntima relación y complementariedad de consagración y misión. Es Cristo mismo quien comparte su vida con cada cristiano por el bautismo [Rodríguez Arenas 2015, 37-38]. Es en el horizonte del Cuerpo de Cristo en que esta relación adquiere toda su riqueza: la diversidad de dones y de realizaciones que cada miembro recibe sobre esa consagración de vida fundamental es para el bien de todo el Cuerpo.⁴

En los movimientos eclesiales, la riqueza y variedad de consagraciones se basa en esa consagración fundamental por la que todos sus miembros donan su vida a Dios para edificar el Cuerpo de Cristo a través del carisma concreto dado por el Espíritu al movimiento. Son una clara expresión de la

huius temporis (08.12.1975), AAS 68 (1976), p. 5-76, n. 59.

³ Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares, *Elementos Esenciales de la doctrina de la Iglesia sobre la vida religiosa dirigidos a los Institutos dedicados a obras apostólicas* (31.05.1983), https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/rc_con_ccsrlife_doc_31051983_magisterium-on-religious-life_it.html [accessed: 01.04.2022], n. 6.

⁴ “Inter christifideles omnes, ex eorum quidem in Christo regeneratione, vera viget quoad dignitatem et actionem aequalitas, qua cuncti, secundum propriam cuius que condicionem et munus, ad aedificationem Corporis Christi cooperantur.” *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, p. 1-317 [hereinafter: CIC/83]; texto en español: *Código de Derecho Canónico: edición anotada*, a cargo de P. Lombardia y J.I. Arrieta, Ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1983, can. 208.

diversidad en la comunión del carisma. Todos y cada uno de los miembros, como portadores del carisma, son llamados a generar vida nueva en el movimiento según su propia condición.

En este sentido, la realidad de los movimientos hace palpable lo que Juan Pablo II dice acerca de la comunión eclesial en la exhortación apostólica *Vita Consecrata*, en que recoge lo ya dicho en la exhortación apostólica *Christifideles laici*: El sentido de la comunión eclesial, desarrollándose en “espiritualidad de comunión,” promueve un modo de pensar, hablar y actuar que hace crecer la Iglesia en profundidad y en extensión. De hecho, la vida de comunión (“es «signo» para el mundo y una «fuerza» atractiva que conduce a creer en Cristo [...]. De esta manera, la comunión se abre a la «misión» se hace ella misma misión,” es más, “la comunión genera comunión” y se configura esencialmente como «comunión misionera.”⁵

2. La consagración ministerial

Es una de las realizaciones de la consagración bautismal que encontramos también dentro de los movimientos eclesiales. Los llamados al ministerio sacro “en virtud del sacramento del orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento, a imagen de Cristo, sumo y eterno sacerdote, para predicar el evangelio y apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino” (LG 28a).

La consagración ministerial supone un cambio ontológico de la persona con respecto a la consagración bautismal (can. 276 § 1). Es un título sustancialmente distinto que supone la configuración a Cristo como Cabeza y Mediador. Es la realización de la consagración bautismal que nos configura a Cristo en el orden de la Encarnación. De este modo, el ministro es consagrado por Dios definitivamente (carácter sacramental) configurándose ontológicamente a Cristo como Cabeza y Siervo de la Iglesia,⁶ como

⁵ Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica post-synodalis *Vita consecrata* de vita consecrata eiusque missione in Ecclesia ac mundo (25.03.1996), AAS 88 (1996), p. 377-486 [hereinafter: VC], n. 46.

⁶ Así es como lo expresa Juan Pablo II en el n. 21 de la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis*: “Jesucristo es *Cabeza de la Iglesia, su cuerpo*. Es «Cabeza» en el sentido nuevo y original de ser «siervo», según sus mismas palabras. «Tampoco el Hijo del Hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mc 10,45). El servicio de Jesús llega a su plenitud con la muerte en cruz, o sea, con el don total de sí mismo, en la humildad y el amor: “se despojó de sí mismo tomando condición de siervo

Sacerdote, como Maestro, como Pastor y Esposo de la Iglesia (PDV 23). Esta configuración ontológica debe abrirse a una realización existencial en la que el ministro va desarrollando el contenido de la consagración ministerial: el servicio incondicionado al pueblo de Dios vivido en el espíritu de las bienaventuranzas. “El que es cabeza del pueblo debe, antes que nada, darse cuenta de que es servidor de muchos. Y no se desdeñe de serlo, repito, no se desdeñe de ser el servidor de muchos, porque el Señor de los señores no se desdeñó de hacerse nuestro siervo.”⁷

Y por la consagración bautismal, el ministro, como todo cristiano, está llamado a vivir el radicalismo evangélico, cuya máxima expresión es lo que propuso Jesús en el Sermón de la Montaña y, especialmente, los consejos de pobreza, castidad y obediencia. La consagración ministerial comporta la vivencia de los consejos evangélicos para el ejercicio del ministerio (cf. PDV 27),⁸ ya que requiere una afinidad real de intencionalidad, de sentimientos, de vida con Cristo.

El sacerdote está llamado a realizar cada vez más conscientemente el misterio de muerte y resurrección de Jesús en su propia vida. Así, celebrar el sacrificio eucarístico es consagrar efectivamente su vida cada día con Cristo al Padre para la salvación de los hombres, haciéndose testigo de la cruz de Jesús. Es sobre la cruz donde Jesús ha vivido en su totalidad la castidad como amor universal y ha hecho suya la voluntad del Padre en una pobreza y obediencia también totales [Ghirlanda 1983, 27-29].

Gracias al sacramento del orden, la misión confiada por Cristo a sus Apóstoles sigue siendo ejercida en la Iglesia hasta el fin de los tiempos: es, pues, el sacramento apostólico.⁹ Este sacramento distingue tres grados: el

haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz...” (Flp 2,7-8). La autoridad de Jesucristo Cabeza coincide, pues, con su servicio, con su don, con su entrega total, humilde y amorosa a la Iglesia. Y esto en obediencia perfecta al Padre: él es el único y verdadero Siervo doliente del Señor, Sacerdote y Víctima a la vez.” *Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica postsynodalis de Sacerdotum formatione in aetatis nostrae rerum condicione Pastores dabo vobis* (25.03.1992), AAS 84 (1992), p. 657-804 [hereinafter: PDV], n. 21.

⁷ San Agustín, *Sermo Guelferbytanus*, 32, 1, PLS 2,637.

⁸ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de presbyterorum ministerio et vita Presbyterorum ordinis* (07.12.1965), AAS 58 (1966), p. 991-1024, n. 13, 15, 17.

⁹ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; ; texto en español: *Catecismo de la Iglesia católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Getafe (Madrid) 1992 [siguiente: CEC], n. 1536.

episcopado, el presbiterado y el diaconado. Por medio de él los bautizados ordenados (los obispos y los presbíteros) reciben de Cristo la misión y la facultad de actuar *in persona Christi Capitis*, los diáconos las fuerzas para servir al Pueblo de Dios en la “diaconía” de la liturgia, de la palabra y de la caridad, en comunión con el obispo y su presbiterio (CEC 875). Los fieles que reciben este sacramento por la gracia del Espíritu Santo son configurados con Cristo, Sacerdote, Maestro y Pastor, de quien los ordenados son constituidos ministros (CEC 1585). El derecho canónico les determina un nuevo estatuto jurídico del estado de vida como clérigos en la Iglesia (can. 232-293) [Martínez Sáez 2021, 79-81].

Los movimientos eclesiales integran entre sus miembros a algunos que han recibido la consagración ministerial. Hay quienes permanecen en el servicio diocesano¹⁰ y quienes buscan, de algún modo, dedicarse al servicio exclusivo del movimiento.¹¹ Estos últimos asumen, en su mayoría, también los consejos evangélicos (VC 30e). Los ministros diocesanos adscritos a los movimientos viven su vocación diocesana en el espíritu del movimiento. Los ministros que asumen los consejos evangélicos viven su ministerio sacerdotal según el carisma del movimiento; son generadores de movimiento desde su condición ministerial: puestos en la base del mismo, como principio de unidad y promotores de comunión, promocionarán a todos y cada uno de los miembros en el carisma y en la misión concreta.

3. La consagración por medio de los consejos evangélicos

Supone una participación por un título nuevo y especial a la consagración de Cristo (LG 44, VC 30),¹² que la distingue de la consagración bautismal y de la ministerial. Algún autor ha llegado a afirmar que, en

¹⁰ Sobre la cuestión de los sacerdotes diocesanos adscritos a los movimientos, véanse, entre otros: Beyer 1990a, 491-93; Idem 1991a, 68-70; Borrás 1996, 211-13.

¹¹ Sobre el problema de la incardinación de los clérigos en los movimientos eclesiales, véanse, entre otros: Beyer 1987, 154; Idem 1990a, 491-93; Idem 1990b, 940-41; Idem 1991, 70-71; Borrás 1996, 211-13.

¹² Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum de accomodata renovatione vitae religiosae *Perfectae caritatis* (28.10.1965), AAS 58 (1966), s. 702-12, n. 5.

ella, se realiza la plenitud de la consagración bautismal¹³ y también de la ministerial.¹⁴

Es Dios mismo quien consagra y llama a la persona a un seguimiento de Cristo más cercano, a una nueva configuración con Cristo por un título nuevo y especial. Según algún autor, el nuevo título es doble: el carisma (el don del Espíritu) y la gracia [Ghirlanda 1983, 30]. Según otra opinión, la novedad se encuentra en el hecho de que se trata de una consagración por la misión y por los consejos evangélicos; otros consideran que la novedad está en el hecho de tratarse de una donación de la persona a Dios, amado sobre todas las cosas [Secondin 1995, 82].

Es una acción divina que transforma y reforma el ser de la persona. Toca lo más íntimo de la misma, injertándola más profundamente en el misterio de muerte y resurrección de Cristo. Es, asimismo, respuesta de amor de la persona que adopta conscientemente los consejos de pobreza, castidad y obediencia como norma de vida: “Seguir a Cristo es algo existencial. Es querer imitarle hasta el extremo de dejarse configurar con él; asemejarse a él hasta el punto de ser como otra humanidad suya, según las palabras de sor Isabel de la Trinidad. Y ello en su misterio de castidad, pobreza y obediencia.”¹⁵

Los consejos evangélicos han sido las actitudes vitales de Jesús como expresión de su amor hasta el extremo, de la entrega total de sí mismo al Padre y a los hermanos. Por eso, la consagración por medio de los consejos evangélicos es, para la persona, una respuesta de amor al Amor divino:

¹³ Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica ad religiosos et religiosas sodales de eorum Consecratione Mystero Redemptionis illustrata *Redemptionis donum* (25.03.1984), AAS 76 (1984), p. 513-46, n. 7.

¹⁴ “La vita consacrata, di per sé non è di natura né clericale né laicale (cf. c. 588 §1), ma comprende persone che sono nel ministero sacro e persone che rimangono nella condizione laicale (cf. c. 588 §§2-3). Per questo la vita consacrata non può essere considerata solo come una radicalizzazione del battesimo (cf. LG 44/404; PC 5/719), ma anche del ministero sacro, in quanto in un Istituto di vita consacrata sia coloro che rimangono nella condizione laicale sia quanti assumono il ministero sacro vivono rispettivamente la consacrazione battesimale e la ministeriale in una dimensione teologale e in una consacrazione nuova, per il dono di un carisma specifico per la loro santificazione, per il bene di tutta la chiesa e per la salvezza del mondo intero” [Ghirlanda 1983, 29].

¹⁵ *Alocución del Santo Padre Juan Pablo II a las religiosas* (31.05.1980), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/may/documents/hf_jp-ii_spe_19800531_religiose-francia.html [acceso: 15.04.2022].

respuesta que es una unión esponsalicia fundada sobre el don total de la virginidad espiritual; esta es castidad, pobreza y obediencia como actitudes vitales y existenciales.

Cuanto más consciente y real sea la respuesta de la persona a la consagración hecha por el Padre, más íntima será la relación con Jesús, hasta formar con él un solo Amor inmortal y poder decir con san Pablo: “Para mí la vida es Cristo” (Flp 1,21) y “ya no soy yo quien vive, sino que es Cristo quien vive en mí” (Gál 2,20). Es plenitud de consagración, plenitud de dedicación a Cristo y a su Cuerpo.

La consagración por medio de los consejos evangélicos se asienta así en el corazón mismo de la Iglesia, en el corazón de los movimientos (a los que en muchas ocasiones ha dado origen). Como forma de vida es esencial a la Iglesia (LG 44). Su eclesialidad se manifiesta especialmente en el hecho de ser siempre una consagración según un carisma¹⁶ y centrada sobre la consagración eucarística, en la cual la Iglesia vive todas sus dimensiones: Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu, Pueblo de Dios.

En los movimientos, puede haber diversos grupos de vida consagrada por medio de los consejos evangélicos. Además de las formas de vida consagrada reconocidas actualmente por el CIC/83 (colectivas: institutos religiosos y seculares; individuales: eremitas y vírgenes consagradas), se encuentran también otras formas nuevas (posibilidad prevista por el can. 605),¹⁷ muestra de la acción siempre actual del Espíritu en la Iglesia para cumplir siempre mejor en nuestro mundo la misión de salvación recibida de Cristo.

Se trata de instituciones con una diversa composición de los miembros y una estructura organizativa pluriforme, que, desde la unidad y la comunión, prestan diversas realidades: vida contemplativa, apostólica, secular, compuestas por hombres y mujeres, célibes, clérigos y laicos, con un proyecto común de vida evangélica y de servicio apostólico. Razón por la cual

¹⁶ En el caso de los movimientos eclesiales, es consagración según el carisma general del movimiento, que se vive conscientemente como don que ha sido concedido al mismo por el Espíritu para toda la Iglesia.

¹⁷ “Novas formas vitae consecratae approbare uni Sedi Apostolicae reservatur. Episcopi dioecesani autem nova vitae consecratae dona a Spiritu Sancto Ecclesiae concredita discernere sataganti idem que adiuvent promotores ut proposita meliore quo fieri potest modo exprimant aptis que statutis protegant, ad hibitis praesertim generalibus normis in hac parte contentis” (can. 605).

no es posible encuadrarlas en las categorías que establece CIC/83: institutos religiosos (can. 607-709), institutos seculares (can. 710-730) o sociedades de vida apostólica (can. 731-746). Contienen los rasgos esenciales que se recogen en el can. 573, pero que se entienden más allá del horizonte jurídico trazado por el párrafo segundo de este canon [Rodríguez Arenas 2021, 186].

El cometido de la Iglesia en esta consagración concreta es fundamental: distingue la veracidad de la vocación, desentraña los perfiles más importantes de la fidelidad al carisma, custodia y une la ofrenda del consagrado con el sacrificio eucarístico, que con su mediación hará del consagrado una persona pública dentro de la Iglesia, incorporando su vida y su testimonio a las normas establecidas [Montan 2006, 23].

Podemos concluir, de esta manera, que el estado “consecratorum” se hace evidente y visible, profundamente unido a una dimensión además institucional: la vida consagrada por los consejos evangélicos es aquella vivida en los institutos canónicamente erigidos como tales por la autoridad eclesiástica competente.¹⁸ Con la erección canónica, la autoridad eclesiástica, confirma y verifica la eclesialidad del carisma, garantiza que en ese instituto están presentes los elementos teológicos y canónicos que pertenecen a la vida consagrada.¹⁹ Definitivamente si no fueran verificables esos elementos esenciales, no podría erigirse por la autoridad eclesiástica esa realidad como instituto de vida consagrada.

¹⁸ La única excepción a este principio es el ermitaño (que profesa los consejos evangélicos en las manos del Obispo (can. 603 § 2): se le reconoce su pertenencia a la vida consagrada.

¹⁹ Por consiguiente, se puede afirmar que no existe una vida consagrada que no sea reconocida como tal por la autoridad eclesiástica competente. Es significativo que, al tratar de la vida consagrada, el legislador canónico se centre sobre todo en los institutos, en las formas asociativas de vida consagrada. En el título *De institutis vitae consecratae*, del Libro II del CIC/83 se hace referencia a una forma especial de vida consagrada que no es asociativa (la vida eremítica) y a una consagración que, sin ser vida consagrada, se asemeja (la consagración de las vírgenes). La vida eremítica se vive de modo individual (can. 603), pero en ella está siempre la presencia institucional de la Iglesia: tanto en el caso de un consagrado que vive la vida eremítica dentro de su instituto, como en el caso de un ermitaño no vinculado a ningún instituto. Esta fiel profesa públicamente los tres consejos evangélicos en las manos del Obispo y se encuentra siempre bajo su dirección (can 603 §2). El orden de las vírgenes no es una verdadera forma de vida consagrada, pero se asemeja a ella. Las vírgenes, en efecto, consagran a Dios su virginidad, pero no asumen los tres consejos evangélicos mediante votos. El momento institucional de la consagración de las vírgenes se hace presente en el rito litúrgico aprobado por la Iglesia (can. 604).

4. La posición de los casados

Actualmente se está dando la experiencia en los movimientos eclesiales de cónyuges que, en el matrimonio, han sentido la llamada a consagrarse totalmente a Dios, viviendo su vida conyugal cristiana según su opción de vida. Optan por vivir en pobreza y sencillez de vida; en obediencia a la voluntad del Padre, expresada, en singulares ocasiones a través de la dirección del movimiento, respetando siempre la peculiar condición familiar; y en castidad matrimonial.²⁰

¿Es posible la “consagración de vida” en el matrimonio? La consagración de vida es entrega de sí mismo como respuesta de amor al Padre que llama continuamente al abrazo con Él; respuesta en Cristo, en su Cuerpo herido que reclama todo nuestro ser por el Espíritu, que nos transforma y que nos conduce hasta las mayores pruebas de amor. Consagrarse a Él es dar la vida, o mejor, devolver la vida que se ha recibido, aplicándose en una entrega real y concreta a calmar la sed del Cristo actual (Jn 19, 28). ¿No pueden los esposos realizar esta consagración en el amor total y extremo a los hijos (que son la “parcela” de este Cuerpo que les ha sido más directamente confiada), y en la dedicación a la misión y al carisma del movimiento?

Esta entrega hecha a Dios en el amor conyugal evitaría toda búsqueda egoísta del otro y supondría una libertad del corazón que quiere pertenecer, antes que nada, solo a Dios, también en la entrega al cónyuge. Es llamada personal del Amor a la que se responde en ofrenda de amor: los esposos ofrecen a Dios su amor conyugal para recibir una fecundidad mucho mayor.

VC 62 indica específicamente que no pueden ser comprendidas en la categoría de “vida consagrada” estas formas de compromiso de los esposos en los movimientos eclesiales.²¹ Parece que, según este documento, no es

²⁰ Un estudio interesante sobre la diferencia entre los conceptos de continencia (que supone abstenerse de toda relación sexual), castidad (propia de todo cristiano como amor oblativo y entregado, también en el matrimonio) y virginidad (don exclusivo de todo el ser a Dios que abre a la máxima fecundidad en el amor a todos) es el de: Ferreira Pena 1993, 349-72.

²¹ “En fuerza del mismo principio de discernimiento, no pueden ser comprendidos en la categoría específica de la vida consagrada aquellas loables formas de compromiso que algunos cónyuges cristianos asumen en las asociaciones o movimientos eclesiales, cuando, en el intento de llevar a la perfección de la caridad su amor, ya “como consagrado” en el sacramento del matrimonio, confirman con un voto el deber de la castidad propia de la vida conyugal y, sin descuidar sus deberes para con los hijos, profesan la pobreza y la obediencia” (VC 62).

posible hablar de vida consagrada en el matrimonio en tanto que esta se entiende sólo por medio de los consejos evangélicos. Sin embargo, de lo que estamos tratando no es de vida consagrada, sino de consagración de vida en el matrimonio.

Ya el Concilio Vaticano II en la *Gaudium et spes* hablaba de los esposos como de “casi consagrados,”²² recogiendo lo ya expresado por Pío XI en la encíclica *Casti connubii*.²³ El can. 1134 ha hecho suyas las palabras del Concilio.²⁴

Si la consagración de vida va más allá de esta casi consagración, lo más acertado, como propone algún autor, sería el proponer una terminología distinta (como, por ejemplo: “vida conyugal ofrecida a Dios”). De este modo, se evitaría cualquier posible confusión con la consagración de vida por medio de los consejos evangélicos [Beyer 1991b, 629-30].

Los matrimonios generan vida en el movimiento de un modo especial. Son signo para las demás familias. El movimiento inicia en la propia familia y se expande necesariamente a todo el pueblo de Dios. Estas parejas son la base de movimientos en los que personas de toda condición se van consagrando al carisma-misión de los mismos. De este modo, desarrollan en plenitud su paternidad-maternidad espiritual.²⁵

5. La posición de otros laicos

Los laicos viven la consagración bautismal en la condición secular. El don general de la profesión de fe se manifiesta en los dones personales de

²² Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes* (07.12.1965), AAS 58 (1966), p. 1025-115, n. 48.

²³ Pius PP XI, Litterae encyclicae de matrimonio christiano spectatis praesentibus familiae et societatis condicionibus, necessitatibus, erroribus, vitiis *Casti connubii* (31.12.1930), AAS 22 (1930), p. 539-92.

²⁴ “Ex valido matrimonio enascitur inter coniuges vinculum natura sua perpetuum et exclusivum; in matrimonio praeterea christiano coniuges ad sui status officia et dignitatem peculiari sacramento roborantur et veluti consecrantur” (can. 1134).

²⁵ En cuanto al sentido de la paternidad-maternidad espirituales, me parece ilustrativo este texto recogido por Y. Congar: “El siguiente diálogo tuvo lugar en tiempo de Marco Aurelio, entre Papylos, un simple mártir de Pérgamo y su juez: El procónsul: ¿Tiene hijos? Papylos: Muchos, gracias a Dios. Una voz de entre la multitud: Llama hijos a los cristianos. El Procónsul: ¿Por qué mentir y decirme que tiene hijos? Papylos: Sabe que yo no miento, digo la verdad. En cada provincia, en cada población, tengo hijos en Dios. Papylos había hecho por muchos lo que los padres hacen por sus propios hijos” [Congar 1964, 162].

cada uno. Los laicos pueden participar también del carisma general de un movimiento eclesial. Así, en el orden general de los laicos, encontramos distintos órdenes particulares también dentro del movimiento: casados (a los que nos hemos referido separadamente en virtud de la fuerza del sacramento del matrimonio), viudos, viudas, célibes, aquellos que ejercen profesiones seculares, o podría decirse algunos vínculos sagrados.

La especificidad de los laicos adscritos a los movimientos con respecto a los demás laicos está en el hecho de realizar su consagración bautismal a través del carisma del movimiento. ¿No se podría hablar aquí de una nueva consagración de vida siempre y cuando tales personas viviesen en la práctica los consejos evangélicos?²⁶

Por lo que se refiere a su posición en el movimiento, ¿estos laicos podrían ser generadores de movimiento? Desde sus posibilidades, su función es la de ser “fermento” en la masa, generando tal dinamismo en sus ambientes de trabajo, entre sus amistades (Mt 13, 33).

6. Hacia una nueva terminología

En este artículo, hemos hablado intencionadamente de consagración de vida: consagración fundamental de la vida en el bautismo que después se realiza en otras consagraciones diferentes: por el sacramento del orden, por medio de los consejos evangélicos y por el sacramento del matrimonio. De este modo, no viene confundida, ni mucho menos, la vida consagrada (que correspondería a la consagración de vida por medio de la “profesión” de los consejos evangélicos) con la consagración de vida.

En los movimientos eclesiales, esta consagración de vida fundamental realizada de diversos modos se expresa en la dedicación a Dios y a los hombres a través del carisma concreto del movimiento. Presbíteros, casados,

²⁶ En este sentido, creo que la configuración de los estados o formas de vida en la Iglesia es más amplia que aquella que delinea Hans Urs von Balthasar. Según este autor, solo existe un estado general laical, cuya plenitud es el estado matrimonial, y un estado de elección, que incluye tanto el estado sacerdotal como aquél de los consejos evangélicos. En la práctica de los movimientos eclesiales, las líneas no son tan claras. Por ello, hemos tomado en consideración en este apartado la posición de “otros laicos” que podrían vivir en la práctica los consejos evangélicos sin salir de sus ambientes de vida y de trabajo y sin formar parte de los grupos de vida consagrada del movimiento. Piénsese, por ejemplo, en el caso de personas viudas, separadas, que han consagrado su vida al carisma-misión del movimiento. Para un estudio más completo de la posición de H.U. von Balthasar, véase: Balthasar 1985.

personas consagradas por medio de los consejos evangélicos consagran su vida a Dios según el carisma del movimiento y según las posibilidades de la propia condición de cada uno.

Como ya hemos visto, hay autores que han sugerido una terminología diversa, eludiendo el término “consagración” para evitar cualquier posible confusión con la vida consagrada [Beyer 1991b, 630].

La misma exhortación apostólica *Vita consecrata* habla de “vida evangélica” (“nuevas formas de vida evangélica,” VC 62). Lo cierto es que, en los movimientos, se da un “algo más,” aparte de la consagración de vida fundamental por el bautismo, que une a esos fieles de diversa condición: la participación en un mismo carisma, don del Espíritu Santo. En mi opinión, el término de “consagración de vida” según un carisma para la misión es el que mejor recoge la realidad “consagrada” de los movimientos eclesiales.

BIBLIOGRAFÍA

- Aparicio Rodríguez, Ángel, and Joan Canals Casas, ed. 2009. *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*. Madrid: Claretianas.
- Balthasar, Hans Urs von. 1985. *Gli stati di vita del cristiano*. Milano: Jaca Book.
- Beyer, Jean B. 1987. “I movimenti ecclesiali.” *Vita Consacrata* 23:143-56.
- Beyer, Jean B. 1990a. “Il Movimento ecclesiale. Questioni attuali.” *Vita Consacrata* 26:483-93.
- Beyer, Jean B. 1990b. “Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale.” *Vita Consacrata* 26:923-41.
- Beyer, Jean B. 1991a. “I ‘movimenti nuovi’ nella Chiesa.” *Vita Consacrata* 27:61-78.
- Beyer, Jean B. 1991b. “Carismi e impegni, II.” *Vita Consacrata* 27:623-30.
- Borras, Alphonse. 1996. “Le droit canonique et la vitalité des communautés nouvelles.” *Nouvelle Revue Théologique* 118, no. 2:200-18.
- Congar, Yves. 1964. *La tradición y la vida de la Iglesia*. Andorra: Casal y Vall.
- Fernandez Castaño, José. 1998. *La vida religiosa. Exposición teológico-jurídica*. Madrid: Edibesa.
- Ferreira Pena, Jair. 1993. *O celibato, «peculiare Dei donum» aos clérigos (c. 277 § 1)*. Roma 1993: Pontificia Università Gregoriana.
- Ghirlanda, Gianfranco. 1983. “Ecclesialità de la vita consacrata.” In *La vita consacrata*, edited by Adolfo Longhitano, 13-52. Bologna: Dehoniane.
- Martínez Sáez, Juan F. 2021. “La vocación de las personas casadas en las nuevas formas de vida consagrada.” In *Vocación y Carisma. La vivencia de las Familias Eclesiales*, edited by Lourdes Grosso García, 65-100. Madrid: EDICE.

- Montan, Agostino. 2006. "La vita consacrata (can. 573, §§ 1-2; 574, §§ 1-2)." In *La vita consacrata nella Chiesa*, edited by Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, 11-35. Milano: Glossa.
- Palmés, Carlos. 2019. "Iniciación a la experiencia de Dios en la formación." <https://es.scribd.com/document/362079024/Iniciacion-a-la-experiencia-de-Dios-de-CAR-LOSPALME-S> [accessed: 01.04.2022].
- Rodríguez Arenas, Teresa. 2015. «Consagración» In *Multiforme armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, edited by Lourdes Grosso García, 35-65. Madrid: BAC.
- Rodríguez Arenas, Teresa. 2021. "La vivencia de la comunión y la sinodalidad. Una nueva forma de vida consagrada." In *Consagrados para la vida del mundo. La vida consagrada en la sociedad actual*, edited by Antonio Bellella Cardiel, 183-198. Madrid: Claretianas.
- Secondin, Bruno. 1995. *Per una fedeltà creativa. La vita consacrata dopo il sínodo*, Milano: Edizioni Paoline.

El concepto de "consagración" en los movimientos eclesiales

Resumen

En este artículo se trata de profundizar el conocimiento de la consagración como elemento esencial de la vida cristiana. La Iglesia conoce la consagración fundada en los sacramentos que son las acciones divinas con las que Cristo, mediante el Espíritu Santo, santifica al fiel. Se trata de una consagración rigurosa ya que es una acción gratuita de Dios, que nos recrea y nos renueva. La consagración por la profesión de los consejos evangélicos no se funda en un sacramento sino es una vocación especial que presupone una llamada por parte de Dios, que invita a pertenecer totalmente a él. Los institutos de vida consagrada son las formas concretas históricas e institucionales con las que el ordenamiento jurídico de la Iglesia aprueba, reconoce y hace suya la forma de vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos. Pero la vida consagrada no se agota en los institutos reconocidos hasta ahora, sino que tiene otras muchas formas que permanecen especialmente en el ámbito privado y público todavía no reconocido por la iglesia.

Palabras clave: consagración sacramental, vida consagrada, vida evangélica, bautismo, consagración laical

The Concept of "Consecration" in Ecclesial Movements

Abstract

This article tries to deepen the knowledge of consecration as an essential element of Christian life. The Church knows the consecration founded on the sacraments, which are the divine actions with which Christ, through the Holy Spirit, sanctifies the faithful. It is a rigorous consecration since it is a free action of God,

who recreates and renews us. The consecration by the profession of the evangelical counsels is not based on a sacrament but is a special vocation that presupposes a call from God, who invites to belong totally to him. The institutes of consecrated life are the concrete historical and institutional forms with which the legal system of the Church approves, recognizes and endorses the form of consecrated life through the profession of the evangelical counsels. But the consecrated life is not exhausted in the institutes recognized until now, but has many other forms that remain especially in the private and public sphere not yet recognized by the Church.

Keywords: sacramental consecration, consecrated life, evangelical life, baptism, lay consecration

Information about Author: REV. MAREK SUSZ, MA, Department Theodor Mommsen, Faculty of Law, University of Huelva; correspondence address: Campus de «El Carmen», Avenida de las Fuerzas Armadas, S/N. 21007 Huelva, Spain; e-mail: wmsusz@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8056-7124>

Pojęcie „konsekracji” w ruchach kościelnych

Abstrakt

Artykuł ten jest próbą pogłębienia wiedzy o konsekracji jako istotnym elemencie życia chrześcijańskiego. Kościół zna konsekrację opartą na sakramentach, które są boskimi czynami, którymi Chrystus przez Ducha Świętego uświęca wiernych. Jest to konsekracja rygorystyczna, ponieważ jest to wolne działanie Boga, który nas odradza i odnawia. Konsekracja przez profesję rad ewangelicznych nie jest oparta na sakramencie, ale jest szczególnym powołaniem, które zakłada wezwanie Boga, który zaprasza do całkowitej przynależności do Niego. Instytuty życia konsekrowanego są konkretnymi formami historycznymi i instytucjonalnymi, za pomocą których system prawny Kościoła aprobuje, uznaje i popiera formę życia konsekrowanego przez profesję rad ewangelicznych. Życie konsekrowane jednak nie wyczerpuje się w dotychczas uznanych instytutach, ale ma wiele innych form, które pozostają szczególnie w sferze prywatnej i publicznej, jeszcze nie uznanej przez Kościół.

Słowa kluczowe: konsekracja sakramentalna, życie konsekrowane, życie ewangeliczne, chrzest, konsekracja świecka

Informacje o Autorze: Ks. MGR MAREK SUSZ, Katedra Theodor Mommsen, Wydział Prawa, Uniwersytet w Huelwie; adres do korespondencji: Campus de «El Carmen», Avenida de las Fuerzas Armadas, S/N. 21007 Huelva, Hiszpania; e-mail: wmsusz@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8056-7124>

Lucjan Świto

TAJEMNICA DUSZPASTERSKA

Wprowadzenie

Jednym z fundamentalnych praw człowieka jest prawo do prywatności. Zaliczane jest ono do praw człowieka pierwszej generacji i jako prawo podstawowe podlega ochronie w większości współczesnych systemów prawnych.

Generalnie każdy człowiek sam chroni swoją prywatną sferę życia, starając się, aby była ona wolna i niedostępna dla obcych. Są jednak sytuacje, które domagają się powierzenia innym informacji intymnych i wrażliwych ze swojego życia, np. lekarzowi, terapeutce, adwokatowi czy duszpasterzowi, słusznie oczekując, iż powierzona sprawa spotka się z dyskrecją.

Prawo do prywatności, a dokładniej do intymności, jest prawem chronionym przez większość współczesnych systemów prawnych, również przez prawodawcę kościelnego. To prawo do poszanowania intymności, w tym intymności praktyk religijnych, doznaje najszerzej ochrony w odniesieniu do sakramentu spowiedzi. Sakrament ten chroni tajemnica spowiedzi, która tak w porządku kanonicznym, jak i polskim jest już stosunkowo dobrze rozpoznana i na razie nie budzi większych kontrowersji.

Nie rozwijając więc tego wątku, jedynie dla porządku nadmienić można, iż zgodnie z prawem kanonicznym jest to tajemnica nienaruszalna, która w sposób bezwzględny zakazuje spowiednikowi ujawnienia, a nawet korzystania z wiadomości uzyskanych ze spowiedzi. Zobowiązuje ona spowiednika do końca życia, nie wyłączając jego sekularyzacji, i trwa nawet po śmierci penitenta¹, a za naruszenie tej tajemnicy w sposób pośredni lub bezpośredni przewidziane są najcięższe kary kanoniczne (kan. 1386 § 1-2).

Ks. PROF. DR HAB. LUCJAN ŚWITO, Katedra Filozofii i Prawa Kanonicznego, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie; adres do korespondencji: ul. Hożjusza 15, 10-006 Olsztyn, Polska; e-mail: lucjan.swito@uwm.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0002-6392-4599>

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: KPK/83], kan. 983 § 1, kan. 984.

Natomiast na poziomie polskiego prawa proceduralnego (karnego, cywilnego i administracyjnego), tajemnica spowiedzi jest chroniona poprzez określone zakazy (i ograniczenia) dowodowe, a ujawnienie przez duchownego okoliczności objętych tajemnicą spowiedzi może być rozpatrywane w kategoriach występku², a także rodzić jego odpowiedzialność na płaszczyźnie ochrony dóbr osobistych³.

Ale spowiedź nie jest jedyną – praktykowaną przez wierzących – formą kontaktów o charakterze duchowym, podczas której umożliwia się innym poznanie treści o charakterze wrażliwym i intymnym. Zarówno rozmowa duszpasterska, wizyta kolędowa czy procesy małżeńskie toczące się w sądach kościelnych, są źródłem wielu informacji dotyczących życia prywatnego obcych osób, a w niektórych sytuacjach – jak np. podczas kierownictwa duchowego – stopień poufności i intymności bywa do spowiedzi wręcz zbliżony.

Rodzi się zatem pytanie, czy prawo kanoniczne oraz prawo polskie, oprócz tajemnicy spowiedzi, rozpoznaje również „tajemnicę”, która będzie obejmowała informacje pozyskane przy okazji innych posług duszpasterskich, a którą można by określić – na wzór istniejących tajemnic zawodowych – „tajemnicą duszpasterską”? Czy tak rozumiana tajemnica będzie podlegała ochronie prawa polskiego?

Postawione wyżej pytanie nie jest nowe. Pomimo bowiem tego, że zarówno w porządku kanonicznym, jak i w polskim porządku prawnym, trudno doszukać się terminu „tajemnicy duszpasterskiej”, to jednak w ostatnich latach stała się ona przedmiotem refleksji niektórych autorów, którzy dostrzegają pilną konieczność wprowadzenia jej do systemu prawa polskiego. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują publikacje P. Majera [Majer 2002, 83-123], B. Pierona [Pieron 2016, 131-53] czy M. Tomkiewicz [Tomkiewicz 2012, 50-64; Taż 2016, 195-216].

Przypatrzmy się więc tej kwestii, próbując wskazać podstawę prawną tajemnicy duszpasterskiej, określić jej zakres podmiotowy i przedmiotowy oraz ukazać ją na tle prawa polskiego.

² Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks karny*, Dz. U. z 2021 r. poz. 2345, 2447, art. 266 [dalej: k.k.].

³ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. *Kodeks cywilny*, Dz. U. z 2020 r. poz. 1740, 2320, z 2021 r. poz. 1509, 2459, art. 23 [dalej: k.c.].

1. Tajemnica w rozumieniu: *sub sigillo* i *sub secreto*

KPK/83 – jak już wspomniano – nigdzie tajemnicy duszpasterskiej nie definiuje i nie reguluje jej *expressis verbis*. Nawiązując do „tajemnicy” jako ograniczeniu dostępu do informacji osobom nieuprawnionym, używa dwóch terminów: *sigillum* (*sub sigillo*, dosł. pod pieczęcią) oraz *secretum* (*sub secreto*, dosł. w tajemnicy)⁴.

To pierwsze pojęcie odnosi się wyłącznie do wspomnianej już tajemnicy sakramentalnej spowiedzi (*sacramentale sigillum*), do której zobowiązany jest wyłącznie spowiednik (kan. 983 § 1) i to pod sankcją bardzo wysokiej kary (kan. 1386 § 1). Natomiast pojęcie *secretum* pojawia się częściej, zobowiązując zarówno duchownych, jak i świeckich, do zachowania tajemnicy, między innymi:

- tłumacza oraz osoby postronne co do informacji uzyskanych ze spowiedzi (kan. 983 § 2 z sankcją karną w kan. 1386 § 2);
- uczestników małżeństwa tajnego o jego zawarciu (kan. 1131, 2°);
- wyższych przełożonych zakonnych co do dodatkowych informacji pozyskanych o kandydatach do nowicjatu (kan. 645 § 4);
- biskupów diecezjalnych odnośnie do zasięgniętej opinii o życiu, obyczajach i studiach duchownych, których zamierzają inkardynować (kan. 269, 2°);
- biskupów diecezjalnych co do składanych do Stolicy Apostolskiej listy kandydatów do biskupstwa (kan. 377 § 2) oraz co do sporządzonego wykazu rządców diecezją na wypadek *sedes impedita* (kan. 413);
- wszystkich co do opiniowanych kandydatów do biskupstwa (kan. 377 § 3);
- duchownych co do istotnych spraw, w których – przy sprawowaniu władzy rządzenia – udzielali zgody lub rady w organach kolegialnych (kan. 127 § 3);
- pracowników kurii odnośnie do spraw urzędowych (kan. 471, 2°);
- sędziów i pomocników sądu w procesach karnych (kan. 1455 § 1) oraz w procesach spornych, jeśli z powodu ujawnienia aktu procesowego może wyniknąć dla stron szkoda (jest to tzw. tajemnica urzędowa *vel* zawodowa – *secretum officii*, kan. 1455 § 1);

⁴ L. Świto, M. Tomkiewicz, *Czy, kiedy, i jak można żądać od duszpasterza ujawnienia informacji uzyskanych przy pełnieniu posługi?* (w druku – „Annales Canonici”).

- sędziów odnośnie do dyskusji przed wydaniem wyroku (kan. 1455 § 2, kan. 1609 § 2) oraz świadków, biegłych, strony, adwokatów i pełnomocników, jeśli z powodu rozpowszechniania akt lub dowodów, zagrożona byłaby sława innych lub mogłaby powstać przyczyna nieporozumień lub zgorzenia, względnie inna tego rodzaju niedogodność (kan. 1455 § 3).

2. Podstawa prawna tajemnicy duszpasterskiej

Jakkolwiek więc w przepisach kodeksowych nie znajdziemy terminu „tajemnicy duszpasterskiej”, to nie oznacza to, że ustawodawca kościelny nie dostrzega potrzeby ochrony tajemnicy tego rodzaju. Wyrazem tej ochrony jest przepis kan. 220 KPK/83 (kan. 23 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich⁵), który stanowi: „Nikomui nie wolno bezprawnie naruszać dobrego imienia, które posiada inna osoba, ani też nie wolno naruszać prawa każdej osoby do ochrony własnej intymności”.

Przytoczony przepis wprawdzie *expressis verbis* nie wspomina nic o tajemnicy duszpasterskiej, jednak na jego podstawie można sformułować zasadę, że kto wkracza w intymną sferę życia człowieka, obejmującą między innymi jego sumienie, moralność, życie osobiste – co się zdarza na przykład przy okazji posługi duszpasterskiej – nie może rozpowszechniać pozyskanych w ten sposób informacji, jeśli mogłyby one pozbawić tę osobę sfery prywatności, czyli ograniczyć jej autonomię, prawo do układania życia według własnej woli, kreowania własnej osobowości [Ćwil 2010, 243-60]. Tego rodzaju informacje powinny być zatem objęte szczególną ochroną, czyli podlegać tajemnicy, którą można określić właśnie „tajemnicą duszpasterską”.

3. Zakres podmiotowy i przedmiotowy tajemnicy duszpasterskiej

Określenie zakresu podmiotowego tak rozumianej tajemnicy duszpasterskiej nie powinno stanowić większej trudności. Biorąc pod uwagę naturę Kościoła, który w pełnieniu swojej misji wielokrotnie wkracza w sferę prywatności człowieka w różnych obszarach jego życia, zakres podmiotowy tajemnicy duszpasterskiej powinien odnosić się do tych osób, którym Kościół

⁵ *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 Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2002.

(zgodnie ze swoją misją) powierzył na sposób stały określone funkcje lub urzędy, które umożliwiają wejście w posiadanie danych wrażliwych. Do tych osób z całą pewnością będą należeli duchowni, ponieważ to oni najczęściej pozyskują informacje wrażliwe przy okazji pełnienia posługi duszpasterskiej (innej niż spowiedź), ale również adwokaci kościelni, a także zakonnicy i świeccy kierownicy duchowi [Leszczyński 2006, 139-52; Miziński 2011].

Należy podkreślić, że wymieniony krąg osób będzie zobowiązany do tajemnicy duszpasterskiej tylko wtedy, gdy informacje wrażliwe po weźmie w związku z wykonywaną powierzoną posługą duszpasterską. Nie każda bowiem aktywność, na przykład osoby duchownej albo adwokata kościelnego, jest posługą duszpasterską.

Również zakres przedmiotowy tajemnicy duszpasterskiej nie powinien być trudny do wskazania. Obowiązek zachowania tajemnicy dotyczyć powinien – przez analogię do tajemnicy spowiedzi – wszelkich informacji wrażliwych, jakie zostały uzyskane w związku z wykonywaną posługą duszpasterską. Informacje te mogą dotyczyć zarówno spraw osobistych i duchowych powierzonych wprost, jak i uzyskanych w sposób niezamierzony, niejako przy okazji wykonywania posługi duszpasterskiej. Zakres przedmiotowy tajemnicy duszpasterskiej obejmować winien również dokumenty i inne rzeczy, które zostały wytworzone lub uzyskane w związku z pełnioną posługą duszpasterską i zawierają dane wrażliwe.

Analizując zakres podmiotowy i przedmiotowy tajemnicy duszpasterskiej wyraźnie podkreślić należy, iż ochrona tajemnicy duszpasterskiej nie ma na celu ochrony wybranej grupy osób (np. duchownych), ale przede wszystkim chodzi tu o ochronę poufności tego, co w tajemnicy tej się mieści. Zarówno osoby zobowiązane do tajemnicy duszpasterskiej, jak i ich „klienci”, winni mieć gwarantowane prawo do dyskrecji co do wszelkich informacji związanych z posługą religijną. Nawet to, czego posługa dotyczyła i czy w ogóle miała miejsce, powinno być tą tajemnicą objęte. To bowiem, czy ktoś np. korzysta z pomocy kierownika duchowego, jeździ na rekolekcje czy przyjmuje wizytę duszpasterską, nie powinno być ujawniane, gdyż uderzałoby w prawo do prywatności praktyk religijnych.

4. Tajemnica zawodowa

Nie ulega więc wątpliwości, iż przepisy prawa kanonicznego, jakkolwiek nie wprost, to jednak pośrednio uwzględniają tajemnicę duszpasterską,

przewidując ochronę informacji wrażliwych, pozyskanych przy okazji pełnienia posługi duszpasterskiej innej niż spowiedź. W związku z tym rodzi się istotne dla funkcjonowania Kościoła w Polsce pytanie, czy tak rozumiana tajemnica jest chroniona również w prawie polskim?

Niestety, w porządku prawa polskiego ustawodawca nie rozpoznaje nigdzie „tajemnicy duszpasterskiej” jako takiej właśnie i terminem tym nie posługuje się w żadnym akcie normatywnym. Doktryna i judykatura rozpoznaje jedynie tzw. „tajemnicę zawodową”, która wiąże się z pozyskiwaniem informacji w wyniku wykonywania zawodu lub czynności zawodowych [Plebanek i Rusinek 2007, 73-98]. Przepisem, który zobowiązuje do przestrzegania zawodowej dyskrecji, jest art. 266 k.k., który stanowi, iż każdy, kto wbrew przepisom ustawy lub przyjętemu na siebie zobowiązaniu, ujawnia lub wykorzystuje informację, z którą zapoznał się w związku z pełnioną funkcją, wykonywaną pracą, działalnością publiczną, społeczną, gospodarczą lub naukową, podlega karze grzywny, ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2.

Chociaż przestrzeganie tajemnicy zawodowej – będącej mechanizmem ochrony przede wszystkim praw osobistych jednostki, takich jak prawo do prywatności czy swoboda komunikowania się, a więc swobód o randze konstytucyjnej⁶ – jest przez prawodawcę obwarowane sankcją karną, to oczywiście tajemnica ta nie jest chroniona w sposób absolutny, a to z uwagi na możliwą kolizję z interesami natury ogólnej. Szczególnie problematyczna jest kolizja z interesami wymiaru sprawiedliwości, zwłaszcza na gruncie procesu karnego. W sytuacji więc kolizji między tajemnicą zawodową a potrzebami procesowymi, zarówno prokurator jak i sąd może zwolnić z obowiązku zachowania tej tajemnicy, chyba, że informacje te znajdują się pod ochroną przepisów proceduralnych administracyjnych⁷, cywilnych (art. 261 k.c.) lub karnych⁸, które wprowadzając tzw. zakazy dowodowe w znaczący sposób chronią dostęp do tych informacji [Kwiatkowski 2005].

⁶ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm. [dalej: Konstytucja RP], art. 47 i art. 51.

⁷ Ustawa z dnia 14 czerwca 1964 r. *Kodeks postępowania administracyjnego*, Dz. U. z 2021 r. poz. 735, 1491, 2052, art. 83.

⁸ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks postępowania karnego*, Dz. U. z 2021 r. poz. 534, 1023, 2447, z 2022 r. poz. 655, art. 180.

W związku z tym rodzi się kolejne pytanie, czy „tajemnica duszpasterska” może być rozpatrywana jako „tajemnica zawodowa” i w ten sposób podlegać – podobnie jak „tajemnica spowiedzi” – ochronie prawa polskiego?

Z pozorów wydawać by się mogło, że tajemnica duszpasterska mieści się w kategorii tajemnic zawodowych. Za możliwością takiej interpretacji zdaje się przemawiać fakt, iż ustawodawca polski nie sformułował żadnej legalnej definicji „tajemnicy zawodowej”. Według zaś definicji doktrynalnej „tajemnica zawodowa istnieje, gdy wiadomość nią objęta została uzyskana przez osobę reprezentującą określony zawód, z tytułu wykonywania którego było możliwe wejście w posiadanie cudzej tajemnicy czy sekretu” [Budyn-Kulik, Kozłowska-Kalisz, i Mozgawa 2004, 147], co zdaje się do tajemnicy duszpasterskiej przystawać w pełni.

Jednak uważna analiza tego zagadnienia nie pozwala utożsamić tajemnicy duszpasterskiej z tajemnicą zawodową. Niewystarczające są bowiem przytaczane na poparcie powyższej tezy argumenty, że posługa duszpasterska jest przecież jakimś rodzajem wykonywania pracy, zawodu czy funkcji społecznej, a informacje, które należałoby chronić, zostały powierzone właśnie w związku z wykonywaniem tego zawodu lub funkcji.

Jeśli bowiem nawet przyjąć, iż realizację zadań o charakterze duszpasterskim można określić mianem wykonywania „zawodu” przez duchownego – na co może wskazywać umiejscowienie duchownych przez ministra pracy i polityki społecznej wśród specjalistów z dziedzin społecznych i religijnych w „Klasyfikacji zawodów i specjalności na potrzeby rynku pracy”⁹ – to sam fakt wykonywania jakiegoś zawodu nie wiąże się przecież z obowiązkiem zachowania tajemnicy. Istnieje bowiem wiele zawodów i funkcji społecznych (jak np. zawód kierowcy, muzyka czy piekarza), co do których nikt nie oczekuje zachowywania jakiejś tajemnicy.

To więc, czy będziemy mieli do czynienia z obowiązkiem zachowania tajemnicy zawodowej nie zależy od tego, czy się wykonuje jakiś zawód lub funkcję społeczną, lecz – zgodnie z utrwalonym od lat poglądem doktryny – czy obowiązek ten wynika z przepisów ustawy lub rozporządzeń¹⁰.

⁹ Który jest załącznikiem do Rozporządzenia z dnia 7 sierpnia 2014 r. w sprawie klasyfikacji zawodów i specjalności na potrzeby rynku pracy oraz zakresu jej stosowania, Dz. U. poz. 1145.

¹⁰ Sporadycznie obowiązek zawodowej dyskrecji może mieć swe źródło również w przepisach rozporządzenia, o czym świadczy np. § 21 rozporządzenia Ministra Pracy i Polityki

Tymczasem wśród istniejących ponad 40 ustaw, które normując zasady wykonywania poszczególnych zawodów zobowiązują do tajemnicy zawodowej (np. adwokackiej¹¹, notarialnej¹², lekarskiej¹³, dziennikarskiej¹⁴, bankowej¹⁵, wojskowej¹⁶ a nawet maklerskiej¹⁷)¹⁸, nie ma przepisów odnoszących się do tajemnicy duszpasterskiej.

Przepisy regulujące tajemnicę duszpasterską występują – jak wskazano wyżej – w prawie kanonicznym. Biorąc jednak pod uwagę, iż w świetle prawa polskiego KPK/83 nie tylko nie posiada statusu ustawy, ale nie należy nawet do określonych w art. 87 Konstytucji RP źródeł prawa, nie ma podstaw, aby obowiązek ochrony informacji podjętych przy okazji posługi duszpasterskiej utożsamiać z tajemnicą zawodową, co do której będą miały zastosowania zakazy dowodowe.

Oznacza to, że przedstawiciel zawodu, na przykład duchowny, którego dyskrekcja ma źródło w przepisach nie tylko prawa kanonicznego, ale również w normach etycznych lub zobowiązaniu opartym na zaufaniu społecznym, nie może powołać się na prawo do odmowy zeznań i zmuszony jest złożyć zgodne z prawdą zeznanie co do faktów objętych dyskrecją, które posiadał w związku z posługą duszpasterską inną niż spowiedź.

Na kanwie tych uwag należy również zwrócić uwagę – gdyż okoliczność ta jak dotąd nie została dostrzeżona w literaturze przedmiotu – że poza „tajemnicą zawodową” ustawodawca polski wyróżnia także i „inne tajemnice

Spółecznej z dnia 14 lutego 2005 r. w sprawie placówek opiekuńczo-wychowawczych, Dz. U. Nr 37, poz. 331. Rozporządzenie uznane za uchylone.

¹¹ Zob. ustawa z dnia 26 maja 1982 r. *Prawo o adwokaturze*, Dz. U. z 2020 r. poz. 1651, 2320, z 2021 r. poz. 2052, art. 6.

¹² Zob. ustawa z dnia 14 lutego 1991 r. *Prawo o notariacie*, Dz. U. z 2020 r. poz. 1192, 2320, z 2021 r. poz. 1177, art. 18.

¹³ Zob. ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. *o zawodach lekarza i lekarza dentystry*, Dz. U. z 2021 r. poz. 790, 1559, 2232, art. 40.

¹⁴ Zob. ustawa z dnia 26 stycznia 1984 r. *Prawo prasowe*, Dz. U. z 2018 r. poz. 1914, art. 15.

¹⁵ Zob. ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. *Prawo bankowe*, Dz. U. z 2021 r. poz. 2439, 2447, art. 105, art. 55.

¹⁶ Zob. ustawa z dnia 11 września 2003 r. *o służbie wojskowej żołnierzy zawodowych*, Dz. U. z 2021 r. poz. 1131, 1666, 2333, art. 51 ust. 1 i 2.

¹⁷ Zob. ustawa z dnia 29 lipca 2005 r. *o obrocie instrumentami finansowymi*, Dz. U. z 2021 r. poz. 328, 355, 680, 1505, 1595, 2140, art. 147-148, art. 153-154, art. 156.

¹⁸ Na dzień 2 stycznia 2011 r. można było wyróżnić 48 rodzajów tajemnic zawodowych [Hoc 2006, 19-20].

prawnie chronione¹⁹. W przypadku tych innych tajemnic prawnie chronionych chodzi o sytuacje, gdy konkretny przepis prawa określi ramy tajemnicy, ale nie odnosi obowiązku jej zachowania do konkretnej osoby, instytucji państwowej, samorządowej, organizacji społecznej, czy też podmiotu gospodarczego. Do tego rodzaju tajemnic prawnie chronionych, nie będących tajemnicą zawodową, należy np. tajemnica: przedsiębiorstwa²⁰, statystyczna²¹, negocjacji²², własności przemysłowej²³, wynalazku²⁴, geologiczna²⁵ czy korespondencji²⁶. Ustawodawca wyróżnia również specyficzny rodzaj tajemnicy związany z tzw. ochroną informacji niejawnych. Zgodnie z art. 1 ustawy z dnia 5 sierpnia 2010 r. *o ochronie informacji niejawnych*²⁷, informacją niejawną jest informacja, której nieuprawnione ujawnienie spowodowałoby lub mogłoby spowodować szkody dla Rzeczypospolitej Polskiej albo byłoby z punktu widzenia jej interesów niekorzystne.

Mając na uwadze powyższe kryteria, stwierdzić trzeba, że tajemnica duszpasterska również nie należy do „innej tajemnicy prawnie chronionej”, gdyż obowiązek jej ochrony nie wynika z żadnego konkretnego przepisu, jak również nie przynależy do informacji niejawnych w rozumieniu wskazanym wyżej.

Wnioski

Jak pokazuje uważna lektura obowiązujących w Polsce ustaw, tajemnica zawodowa chroniona jest bez mała w 50 przypadkach różnych zawodów. Przyczyn, z powodu których wśród tej grupy nie ma tajemnicy duszpasterskiej budzić mogą zdumienie. Wobec faktu, iż ustawodawca rozpoznaje

¹⁹ Na dzień 2 stycznia 2011 r. można było wyróżnić 22 rodzaje tajemnic prawnie chronionych [tamże].

²⁰ Zob. ustawa z dnia 16 kwietnia 1993 r. *o zwalczaniu nieuczciwej konkurencji*, Dz. U. z 2020 r. poz. 1913, z 2021 r. poz. 1655, art. 11 ust. 3.

²¹ Zob. ustawa z dnia 29 czerwca 1995 r. *o statystyce publicznej*, Dz. U. z 2022 r. poz. 459, art. 10.

²² Zob. art. 72¹ § 1 k.c.

²³ Zob. Ustawa z dnia 30 czerwca 2000 r. *Prawo własności przemysłowej*, Dz. U. z 2021 r. poz. 324, art. 57.

²⁴ Zob. tamże, art. 56-57.

²⁵ Zob. Ustawa z dnia 4 lutego 1994 r. *Prawo geologiczne i górnicze*, Dz. U. z 2021 r. poz. 1420, 2269, art. 45.

²⁶ Zob. art. 267 k.k.

²⁷ Dz. U. z 2019 r. poz. 742.

i chroni... tajemnicę statystyczną, tajemnicę maklerską czy nawet tajemnicę geologiczną (!) – zdumienie to jest tym większe.

Taki stan rzeczy wskazuje na istnienie poważnej luki prawnej zagrażającej wolności sumienia i wyznania. W prawie polskim nie ma bowiem żadnego przepisu, który statuowałby ochronę tajemnicy posługi religijnej (czyli tajemnicę duszpasterską) i wprowadzał jakiegokolwiek zakazy lub ograniczenia dowodowe dotyczące rozmów, porad duchowych, czy kierownictwa duchowego, które spowiedzią nie są.

Oznacza to, że duchowny będący kierownikiem duchowym lub adwokat kościelny udzielający pomocy prawnej w kanonicznym procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, w przypadku powołania ich na świadków w postępowaniu przed sądem powszechnym lub administracyjnym (np. w sprawie o pedofilię, znęcanie się, zniesławienie, eksmisję itd.), nie mają żadnej możliwości od uchylenia się od ujawnienia w tym postępowaniu informacji, które powzięli w trakcie świadczonej posługi. Mało tego, jeśli informacje uzyskane podczas wykonywania posługi duszpasterskiej dotyczyłyby kogoś z czynów zabronionych wymienionych w art. 240 k.k. (np. gwałtu między najbliższymi spokrewnionymi²⁸), duchowny lub adwokat kościelny zobowiązani będą – pod sankcją pozbawienia wolności do lat 3 – powiadomić polskie organa ścigania. Taki stan rzeczy jest jawnym pogwałceniem wolności sumienia i wyznania.

W taki sam sposób należałoby ocenić również ewentualne zatrzymanie przez organ procesowy materiałów zawierających informacje objęte tajemnicą duszpasterską (np. listów czy pamiętników przekazanych przez penitenta kierownikowi duchowemu lub adwokatowi kościelnemu).

Istniejący stan rzeczy, z uwagi na brak pełnej regulacji prawnej, wymaga *de lege ferenda* pilnej zmiany ustawodawczej. Zmiana ta, jak wydaje się, mogłaby polegać na uznaniu tajemnicy duszpasterskiej za *sui generis* tajemnicę zawodową i objęciu jej taką ochroną, jaką mają tajemnice zawodowe. Ochronę taką można byłoby zamieścić w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania²⁹ poprzez wprowadzenie przepisu, że tajemnica duszpasterska obejmuje wszelkie informacje, jakie

²⁸ „Jeżeli sprawca dopuszcza się zgwałcenia: 1) wspólnie z inną osobą, 2) wobec małoletniego poniżej lat 15, 3) wobec wstępnego, zstępnego, przysposobionego, przysposabiającego, brata lub siostry, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 3” (art. 197 § 3 k.k.).

²⁹ Dz. U. z 2017 r. poz. 1153.

duchowni i adwokaci kościelni uzyskali w związku z posługą związaną ze sferą wyznawanej religii³⁰.

Jedną z prób uruchomienia inicjatywy ustawodawczej podjęła Rada Prawna Konferencji Episkopatu Polski, zgłaszając problem 24 września 2018 r. do Departamentu Legislacyjnego Prawa Karnego Ministerstwa Sprawiedliwości. Również temat ten został gruntownie zasygnalizowany wiosną 2001 r. w Rządowym Centrum Legislacji.

Postulaty powyższe wydają się być o tyle uzasadnione, jeśli zważy się, że już pod rządami *Kodeksu postępowania karnego* z 1928 r. dostrzegano, iż występujący w polskiej procedurze karnej bezwzględny zakaz dowodowy odnoszący się jedynie do faktów uzyskanych przez duchownego na spowiedzi, nie daje należytej rękojmi poszanowania swobody praktyk religijnych. W ówczesnej doktrynie karnistycznej wyraźnie kwestionowano trafność ograniczenia zakazu dowodowego jedynie do faktów, które powierzono duchownemu na spowiedzi, z pominięciem faktów, o których duchowny dowiedział się w związku z wykonywaniem innej pracy duszpasterskiej.

Odnotować również warto, że na gruncie prawa świeckiego tajemnicę duszpasterską od dawna chronią już ustawy karno-procesowe wielu państw, m.in. prawo austriackie, niemieckie, włoskie, prawo kantonu Zurych i kantonu Lucerna. Dla przykładu wskazać można, iż przepisy procedury austriackiej wprost stanowią, iż „nie wolno przesłuchiwać w charakterze świadków – przy ogólnej nieważności ich zeznań – duchownych co do tego, co im powierzono w czasie spowiedzi albo poza nią, w sytuacji zobowiązującej osobę duchowną do ścisłej tajemnicy” [Kwiatkowski 2005, 176]. Podobnie stanowią przepisy włoskiego prawa karnego, zgodnie z którymi duchowni nie tylko nie mogą być zobowiązani do składania zeznań, ale mogą również odmówić dostarczenia, na wezwanie sądu, wszelkich innych dowodów będących w ich posiadaniu, z racji piastowanego urzędu czy stanowiska. Pisemne oświadczenie duchownego o obowiązującej go tajemnicy zawodowej jest wystarczającą przesłanką odstąpienia od wymogu dostarczenia przez niego posiadanych dowodów czy ujawnienia wiadomości³¹.

³⁰ W odniesieniu do samego pojęcia „posługi religijnej” zauważyć należy, iż termin ten nie jest definiowany na gruncie prawa kanonicznego. W prawie polskim również nie jest on definiowany ustawowo, jednak jest terminem ustawowym, który występuje w kilkudziesięciu aktach prawnych prawa polskiego.

³¹ Zob. art. 200 *Codice di procedura penale*, „Gazzetta Ufficiale” z 26.10.1988, nr 250; art. 256 *Codice penale* „Gazzetta Ufficiale” z 26.10.1930, nr 251.

Kończąc nadmienić warto, że proponowane rozwiązanie zdaje się znajdować uzasadnienie nie tylko w konstytucyjnej i konkordatowej zasadzie współdziałania państwa i Kościoła dla dobra człowieka i dobra wspólnego, ale również i w przyjętym przez samego ustawodawcę polskiego modelu ochrony tajemnicy. Skoro sam ustawodawca zainteresowany jest przestrzeganiem zawodowych sekretów i penalizuje ujawnienie również i takich tajemnic, które wynikają z zobowiązań umownych (art. 266 § 1 k.k.), to trudno znaleźć przekonujące racje, z powodu których tajemnica duszpasterska z takiej ochrony nie mogłaby korzystać.

PIŚMIENNICTWO

- Budyn-Kulik, Magdalena, Patrycja Kozłowska-Kalisz, i Marek Mozgawa. 2010. *Kodeks karny. Komentarz*. Warszawa: Oficyna Wolters Kluwer.
- Ćwil, Barbara. 2010. „Prawo do prywatności w Kościele katolickim.” *Studia z Prawa Wyznaniowego* 13:243-60.
- Hoc, Stanisław. 2006. *Ochrona informacji niejawnych i innych tajemnic ustawowo chronionych. Wybrane zagadnienia*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Kwiatkowski, Zbigniew. 2005. *Zakazy dowodowe w procesie karnym*. Kraków: Zakamycze.
- Leszczyński, Grzegorz. 2006. „Urząd adwokata stałego świetle instrukcji „Dignitas connubii”” *Ius Matrimoniale* 11:139-52.
- Majer, Piotr. 2002. „Ochrona prywatności w kanonicznym porządku prawnym.” *W Ochrona danych osobowych i prawo do prywatności w Kościele*, red. Piotr Majer, 83-123. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Miziński, Artur. 2011. *Status prawny adwokata w Kościele łacińskim*. Lublin: Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium.
- Pieron, Bartłomiej. 2016. „Tajemnica zawodowa (duszpasterska) duchownego.” *Annales Canonici* 12:131-53.
- Plebanek, Ewa, i Michał Rusinek. 2007. „Ujawnienie tajemnicy zawodowej w procesie karnym a odpowiedzialność karna.” *Czasopismo Prawa Karnego i Nauk Penalnych* 21, z. 1:73-98.
- Tomkiewicz, Małgorzata. 2012. „Tajemnica spowiedzi i tajemnica duszpasterska w procesie karnym.” *Prokuratura i Prawo* 2:50-64.
- Tomkiewicz, Małgorzata. 2016. „Tajemnica adwokacka adwokata kościelnego w prawie polskim. Zakres ochrony i skutki jej naruszenia.” *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19:195-216.

Tajemnica duszpasterska

Abstrakt

Prawo do prywatności jest prawem chronionym przez większość współczesnych systemów prawnych, również przez prawodawcę kościelnego. To prawo do poszanowania intymności, w tym intymności praktyk religijnych, doznaje najszerzej ochrony w odniesieniu do sakramentu spowiedzi. Ale spowiedź nie jest jedyną formą kontaktów o charakterze duchowym, podczas której umożliwia się innym poznanie treści o charakterze wrażliwym. Zarówno rozmowa duszpasterska, wizyta kolędowa czy procesy małżeńskie toczące się w trybunałach kościelnych, są źródłem wielu informacji dotyczących życia prywatnego obcych osób. Rodzi się zatem pytanie, czy prawo kanoniczne oraz prawo polskie, oprócz tajemnicy spowiedzi, rozpoznaje również „tajemnicę”, która będzie obejmowała informacje pozyskane przy okazji innych posług duszpasterskich, a którą można by określić – na wzór istniejących tajemnic zawodowych – „tajemnicą duszpasterską”? Czy tak rozumiana tajemnica będzie podlegała ochronie prawa polskiego? Artykuł podejmuje te kwestie, próbując wskazać podstawę prawną tajemnicy duszpasterskiej, określić jej zakres podmiotowy i przedmiotowy oraz ukazać ją na tle prawa polskiego.

Słowa kluczowe: tajemnica zawodowa, zakazy dowodowe, prywatność, intymność, posługa religijna

Pastoral Secret

Abstract

The right to privacy is a right protected by most modern legal systems, including the church legislator. This right to respect for intimacy, including the intimacy of religious practices, enjoys the widest protection in relation to the sacrament of confession. But confession is not the only spiritual contact that enables others to learn about sensitive content. Both the pastoral conversation, the pastoral Christmas visit or the marriage processes taking place in church tribunals are the source of a lot of information about the private life of other people. Therefore, the question arises whether canon law and Polish law, apart from the secret of confession, also recognize a “secret”, which will include information obtained on the occasion of other pastoral services, and which could be defined – like the existing professional secrets – “pastoral secret”? Will the secret understood in this way be protected by Polish law? The article addresses these issues, trying to indicate the legal basis of pastoral secrecy, define its subjective and objective scope and show it against the background of Polish law.

Keywords: professional secrecy, evidence prohibitions, privacy, intimacy, religious service

Information about Author: REV. LUCJAN ŚWITO, PROFESSOR, Department of Philosophy and Canon Law, Faculty of Theology, the University of Warmia and Mazury in Olsztyn; correspondence address: ul. Hozjusza 15, 10-006 Olsztyn, Poland; e-mail: lucjan.swito@uwm.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0002-6392-4599>

Bartosz Trojanowski

CHRZEST DZIECKA PRZY ZGODZIE TYLKO JEDNEGO RODZICA

Wstęp

Wśród wielu kwestii, które pojawiają się we współczesnym życiu Kościoła jest problem chrztu dzieci, które posiadają dwoje rodziców, jednak pomiędzy nimi nie ma zgody co do wychowania religijnego dzieci. Coraz częściej mają miejsce również sytuacje, kiedy ta rozbieżność pojawia się już na początku życia potomstwa i pojawia się brak zgody na udzielenie sakramentu chrztu św. przez jednego rodzica. Przyczyny tego faktu mogą być różne, jednakże celem tego artykułu jest rozważenie kwestii możliwości udzielenia tego pierwszego sakramentu inicjacji chrześcijańskiej w przypadku, kiedy jedno z rodziców wyraźnie sprzeciwia się takiemu obrzędowi religijnemu.

1. Przepisy prawa kanonicznego w kontekście zgody rodziców na chrzest dziecka

Wśród przepisów prawa kanonicznego znajduje się jeden kanon Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹ wyraźnie odwołujący się do zgody rodzica przy chrzcie św. dziecka, ale także należy wspomnieć przepisy odwołujące się do władzy rodzicielskiej oraz określające obowiązki rodziców katolickich względem ich potomstwa, wypływające z przyjętych przez nich sakramentów chrztu św., bierzmowania oraz małżeństwa.

W KPK/83 podane są, oprócz elementów wymaganych do ważności sakramentu chrztu, również warunki do godziwego jego udzielenia. W przypadku dziecka jednym z warunków jest zgoda osób, które posiadają prawną opiekę nad dzieckiem, a mianowicie wymaga się, aby na chrzest „zgodzili

Ks. DR BARTOSZ TROJANOWSKI, I Katedra Teologii Dogmatycznej, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; adres do korespondencji: Plac Katedralny 14, 50-329 Wrocław, Polska; e-mail: b.trojanowski@hadak.pl; <https://orcid.org/0000-0003-0158-1647>

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: KPK/83].

się rodzice lub przynajmniej jedno z nich, lub ci, którzy ich prawnie zastępują” (kan. 868 §1, 1°). Niemalże w identycznym brzmieniu ten przepis jest zapisany w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich (kan. 681 §1, 2°)².

Chociaż warunek ten jest wymagany do godziwości, a nie ważności udzielanego sakramentu, należy pamiętać, że taki warunek wypływa z prawa naturalnego [Tejero 2011, 667] i chociaż nie wpływa na ważność udzielanego sakramentu, to jednak lekceważenie go w istotny sposób naruszałoby porządek naturalny, na którego straży Kościół zawsze powinien stać. Już św. Tomasz z Akwinu wyjaśnia istotę tego problemu, co prawda podejmując kwestię rodziców niewierzących, jednak kwestia pochodzenia z prawa naturalnego władzy rodzicielskiej nie jest zależna od wyznawanej religii. Św. Tomasz uzasadnia praktykę Kościoła, aby nie chrzczyć dzieci rodziców niewierzących wbrew ich woli w sposób następujący: „Toteż byłoby sprzeczne z naturalną sprawiedliwością, gdyby udzielano chrztu takowym dzieciom wbrew ich rodzicom, podobnie jak gdyby kogoś mającego używanie rozumu ochrzczono wbrew jego woli. Byłoby również niebezpieczne dla dzieci w ten sposób ochrzczonych, jako że te dzieci rodziców niewierzących łatwo wróciłyby do niewiary z powodu naturalnego do nich przywiązania” (S.Th. III, q. 68, a. 10).

Jednakże, zgoła inna kwestia zachodzi, kiedy chodzi o zgodę rodziców, a właściwie jej brak w przypadku rodziców lub prawnych opiekunów, którzy są katolikami. Prawodawca powszechny w tym samym kanonie KPK/83 zapisał, że w przypadku braku zgody rodziców katolickich, w niebezpieczeństwie śmierci, godziwie udziela się chrztu św. takiemu dziecku (kan. 868 § 2) [Trojanowski 2018, 163-80]. Pozostaje w tym kontekście przyrzeć się godziwości chrztu św. w momencie kiedy zgodę na sakrament chrztu św. dziecka wyraża tylko jeden rodzic, a drugi wyraźnie się temu sprzeciwia.

Punkt pierwszy kan. 868 § 1 KPK/83 zawiera stwierdzenie o wymogu zgody rodziców, lub przynajmniej jednego z nich, aby godziwie ochrzcić dziecko. Niektórzy komentatorzy wyraźnie stwierdzają, że w przypadku braku niebezpieczeństwa potrzebna jest zgoda obojga rodziców, przede wszystkim ojca, ponieważ prawo naturalne, a konkretnie *patria potestas*

² *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 Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2002 [dalej: KKKW].

daje rodzicom władzę do dysponowania co do przyszłości ich dzieci [Pinto 2002, 540]. Prawodawca nie wspomina o kwestii, co należy zrobić w przypadku, kiedy jedno z rodziców wyraża zgodę na chrzest św., a drugie wyraźnie się temu sprzeciwia. Można stwierdzić, że zgodnie z literą przepisu prawa, wypełnia się w takim przypadku warunek do godziwości, ale należy także zdawać sobie sprawę, że takie sytuacje rodzą wiele trudności i dlatego należy dogłębniej przestudiować przypadek, w którym pojawia się sprzeciw drugiego rodzica. Należałoby dodać, rodzica, który nie został prawnie pozbawiony praw rodzicielskich. Szczególnie uzasadnione jest rozważanie możliwości udzielenia sakramentu chrztu św. dziecku w sytuacjach, w których rodzice nie mieszkają już razem, a decyzja jednego z rodziców katolickich jest podyktowana racjami niezwiązanymi z kwestiami duchowymi (np. walka o opiekę, wynegocjowanie kwestii majątkowych). Warto zauważyć, że taki katolicki rodzic sprzeciwiając się udzieleniu sakramentu chrztu swojemu dziecku nie realizuje zadań, do których zobowiązuje go moralność chrześcijańska oraz prawo kanoniczne (kan. 867 KPK/83). Nie można tutaj podnosić braku perspektywy wychowania dziecka w wierze katolickiej skoro o chrzest prosi rodzic, pod którego stałą opieką jest dziecko. Niemniej należy pokreślić, że trudności i zawłość każdego takiego przypadku powinny być jednak przedstawione do oceny ordynariuszowi miejsca, który powinien rozpatrzyć każdą sytuację indywidualnie.

Pomocne w szczegółowej interpretacji przepisu kan. 868 § 1 może okazać się przestudiowanie przepisu zawartego w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r.³, którego to kan. 750 można określić jako źródło obecnie obowiązującego przepisu. Dawny przepis zawierał dyspozycję, że poza niebezpieczeństwem śmierci wolno ochrzcić dziecko niechrześcijan, pod warunkiem jednak, że zapewni się jego katolickie wychowanie oraz przy spełnieniu warunków: 1) gdy godzą się na to rodzice lub opiekunowie, albo przynajmniej jedno z nich; 2) gdy brak ojca, matki, dziadka, babki lub opiekunów, względnie utracili oni prawo do dziecka lub nie mogą go w żaden sposób wykonywać (kan. 750 § 2 KPK/17). Chociaż przepis ten dotyczy rodziców niechrześcijańskich, to jednak jego treść może być pewną wskazówką interpretacyjną. Po pierwsze wymagana jest perspektywa chrześcijańskiego wychowania, zgoda przynajmniej jednego z rodziców (wtedy nie jest to przeciwne prawu naturalnemu, ponieważ władza rodzicielska jest

³ *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: KPK/17].

uszanowana), lub kiedy nie ma rodziców i opiekunów albo zostali pozbawieni władzy rodzicielskiej. Te dwa aspekty: perspektywa chrześcijańskiego wychowania oraz pozbawienia władzy rodzicielskiej są istotne w interpretacji kan. 868 § 1 KPK/83 w przypadku sprzeciwu drugiego rodzica.

W kwestii władzy rodzicielskiej KPK/83 stanowi, że przed osiągnięciem pełnoletności, co w prawie kanonicznym jest związane z ukończeniem osiemnastego roku życia, osoba jest małoletnia (kan. 97 § 1 KPK/83), a następnie stwierdza, że „w wykonywaniu swoich uprawnień osoba małoletnia podlega władzy rodziców lub opiekunów, z wyjątkiem tych spraw, w których małoletni na podstawie prawa Bożego lub kanonicznego są wyjęci spod ich władzy [...]” (kan. 98 § 2 KPK/83). W porównaniu do kan. 98 § 1 KPK/83, w którym mowa, że „osobie pełnoletniej przysługuje pełne wykonywanie jej uprawnień”, w drugim paragrafie jest podkreślona zasada, że małoletni ma również prawa, jednak w wykonywaniu tychże uprawnień podlega władzy rodziców.

KPK/83, podobnie jak polski *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*⁴, nie zawiera definicji władzy rodzicielskiej, jednak można ją określić jako zespół obowiązków i praw rodziców lub opiekunów względem małoletniego potomstwa, mających na celu zapewnienie dzieciom należytej pieczy i strzeżenie ich interesów. W związku z tym należy stwierdzić, że podstawą władzy rodzicielskiej jest dobro dziecka [Borucki 2005, 262].

Władza rodzicielska, jak podkreśla prawodawca w kan. 98 § 2 KPK/83, nie jest nieograniczona, może podlegać ograniczeniom oraz wyjątkom, w takich sprawach, które z mocy prawa Bożego lub kanonicznego wyjątkowo małych spód władzy rodziców lub opiekunów [de Fuenmayor 2004, 699]. Istotne jest również stwierdzenie kan. 98 § 2 KPK/83: „[...] co do ustanowienia opiekunów oraz ich władzy, należy zachować przepisy prawa cywilnego, chyba że w prawie kanonicznym co innego zastrzeżono albo biskup diecezjalny uznał w pewnych przypadkach, ze słusznej przyczyny, że należy zaradzić temu przez ustanowienie innego opiekuna”. W przypadku, kiedy będzie następowała rozbieżność między postanowieniami prawa cywilnego i prawa kanonicznego w kwestiach duchowych, będzie zatem miało pierwszeństwo postanowienie prawodawcy kościelnego. Takie sytuacje mogą

⁴ Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*, Dz. U. z 2020 r., poz. 1359 [dalej: k.r.o.].

pojawić się w przypadku rozbieżności decyzji rodziców co do przyjęcia sakramentu chrztu św. ich dziecka.

2. Podstawy prawne w cywilnym prawodawstwie polskim

W interesującej nas kwestii istotnym będzie przeanalizowanie przepisów k.r.o., który określa zasady spełniania władzy rodzicielskiej. Art. 92 k.r.o. stanowi, że dziecko pozostaje aż do pełnoletności pod władzą rodzicielską. Kodeks ten określa, podobnie jak KPK/83, że pełnoletnim jest ten, kto ukończył osiemnasty rok życia. Jedynie kobieta, która ukończyła szesnaście lat i uzyskała zgodę sądu na zawarcie małżeństwa wcześniej osiąga pełnoletność (art. 10 § 1 k.r.o.) [Borucki 2005, 262].

Tak jak w przypadku prawa kanonicznego, prawodawstwo państwowe przewiduje ograniczenie pełni władzy rodzicielskiej np. do zmiany nazwiska dziecka, które ukończyło już trzynaście lat, potrzebna jest jego zgoda (art. 90 § 1 k.r.o.). Ten artykuł potwierdza tezę, że w prawodawstwie państwowym już z mocy prawa władza rodzicielska nie jest nieograniczona, a dodatkowo należy podkreślić, że przepisy k.r.o. stanowią, że „jeżeli wymaga tego dobro dziecka, sąd w wyroku ustalającym pochodzenie dziecka może orzec o zawieszeniu, ograniczeniu lub pozbawieniu władzy rodzicielskiej jednego lub obojga rodziców” (art. 93 § 1 k.r.o.).

Zasadą jest, że władza rodzicielska przysługuje obojgu rodzicom, a w konsekwencji każde z nich jest zobowiązane i uprawnione do jej wykonywania (art. 97 § 1 k.r.o.). W przypadku, kiedy rodzice nie pozostają ze sobą w związku małżeńskim (np. na skutek rozwodu) i nie mieszkają razem, to wtedy sąd może powierzyć wykonywanie tej władzy jednemu z nich, ograniczając władzę drugiego do określonych obowiązków i uprawnień (art. 107 k.r.o.). Jednakże o istotnych sprawach dziecka rodzice muszą rozstrzygać wspólnie (art. 97 § 2 k.r.o.). Za takie sprawy należy uznać m.in. wybór imienia dziecka, wyjazd za granicę, wybór szkoły, przynależność do organizacji, leczenie [tamże, 263]. W tym kontekście rodzi się problem, czy do takich istotnych spraw należy zaliczyć możliwość przyjęcia sakramentu chrztu św. Z pewnością Kościół nie może określić przyjęcia sakramentu przez dziecko jako sprawę małoistotną czy wręcz nieistotną, a zatem powstaje pytanie, czy w katalogu tych spraw również powinno pojawić się istotne wydarzenie dla życia duchowego dziecka?

3. Dokumenty prawne podkreślające zasadę niezależności i autonomii Kościoła i państwa

W kwestii możliwości realizacji własnej jurysdykcji przez Kościół katolicki na terenie Rzeczypospolitej Polskiej najistotniejszym dokumentem jest *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*⁵. Należy podkreślić, że jest to dokument o charakterze bilateralnym w randze umowy międzynarodowej, podpisany przez Stolicę Apostolską z najwyższymi organami władzy państwowej danego kraju, na zasadzie partnerstwa stron w sprawach dotyczących sytuacji Kościoła na danym terytorium, wywierający skutki prawne dla obu stron [Krukowski 2013, 231]. Umowa taka wyróżnia się tym, że obowiązuje w dwóch porządkach prawnych, jednocześnie jest źródłem prawa w porządku kościelnym i państwowym. Jest to możliwe z tego względu, że zarówno Stolica Apostolska jak i państwo, z którym jest podpisywany konkordat, są uznawane jako dwa suwerenne podmioty stosunków międzynarodowych [Tenże 2000, 390]. W porządku kościelnym stanowi prawo partykularne dla danego Kościoła na terytorium państwa, z którym został podpisany konkordat. W hierarchii źródeł prawa kanonicznego konkordat jest wyżej od KPK/83 (kan. 3 KPK/83). W porządku państwowym taka umowa międzynarodowa zajmuje pozycję wyższą od ustawy zwykłej [Tenże 2017, 169]. *Konkordat* gwarantuje swobodę realizacji jurysdykcji Kościoła: „Przestrzegając prawa do wolności religijnej, Państwo zapewnia Kościołowi Katolickiemu, bez względu na obrządek, swobodne i publiczne pełnienie jego misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz zarządzaniem i administrowaniem jego sprawami na podstawie prawa kanonicznego” (art. 5 *Konkordatu*). Wskazuje on wyraźnie na zasadę niezależności i autonomii jako zapewnienie możliwości realizacji swojej misji dla obu podmiotów. „W znaczeniu prawnym autonomia oznacza możliwość stanowienia sobie prawa i rządzenia się nim w swojej dziedzinie. Niezależność zaś oznacza taki stopień autonomii danego bytu w stosunku do innego, który wyklucza ingerencje każdego z nich w wewnętrzne sprawy drugiego. Znaczenie obu tych atrybutów w sensie prawnym jest w pewnej mierze zbieżne, gdyż niezależność jest najwyższym stopniem autonomii” [Góralski i Pieńdyk 2000, 11-12]. Dlatego, chociaż w wielu dokumentach będzie używane pojęcie autonomii, to jednak warto podkreślić, że w kwestiach

⁵ *Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r.*, Dz. U. z 1998 r., Nr 51, poz. 318 [dalej: *Konkordat*].

sakramentalnych Kościołowi będzie przysługiwała zasada niezależności jako najwyższy stopień autonomii.

Podobnie ustawa *o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej* z dnia 17 maja 1989 r.⁶ stwierdza, że „Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami” (art. 2).

Najlepszym komentarzem do tych przepisów będą postanowienia sądów powszechnych, w szczególności Sądu Najwyższego, gdyż są one stosowane w praktyce jako wykładnię prawa, a jednocześnie orzeczenia stanowią wskazania dla sądów powszechnych w Polsce.

4. Orzecznictwo sądów powszechnych

Respektowanie prawa kanonicznego w polskim systemie prawnym potwierdzają wyroki Sądu Najwyższego w procesach kasacyjnych, których „podstawowym celem [...] jest ochrona interesu publicznego przez zapewnienie jednolitości wykładni oraz wkład Sądu Najwyższego w rozwój prawa i jurysprudencji”⁷.

Sąd Najwyższy w wyroku z dnia 17 lutego 2005 r. uznał autonomię prawa kanonicznego w stosunku do prawa państwowego przez przyjęcie skuteczności norm prawa kanonicznego na forum państwowego porządku prawnego. W rozpatrywanej sprawie kasacyjnej chodziło o kwestie majątkowe, jednakże w sprawie przeplatały się dwa porządki prawne. Sąd Najwyższy, przywołując art. 2 u.s.p.k.k. stwierdził, że jeżeli w prawie kanonicznym zawarte są przepisy o ważności lub nieważności jakiegoś aktu, to należy tak je traktować w prawie państwowym⁸. Wprawdzie wyrok zapadł w sprawie majątkowej, jednakże powołanie się na autonomię wynikającą z art. 2 u.s.p.k.k. już nie pozostaje bez znaczenia; jest to sygnał, że w sprawach tych dwóch porządków należy brać pod uwagę przepisy u.s.p.k.k.

Sąd Najwyższy uchwałą z dnia 19 grudnia 2008 r. rozstrzygał również kwestie majątkowe kościelnej osoby prawnej. W tym kontekście sędziowie Sądu Najwyższego musieli ustalić istotne zależności dotyczące dwóch

⁶ Dz. U. z 2019 r., poz. 1347 [dalej: u.s.p.k.k.].

⁷ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 20 marca 2019 r., sygn. akt IV CSK 390/18, Lex nr 2640719. Zob. Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 4 lutego 2000 r., sygn. akt II CZ 178/99, OSNC Nr 7-8, poz. 147.

⁸ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 17 lutego 2005 r., sygn.. akt. IV CK 582/04, Lex nr 176007.

porządków prawnych: kanonicznego i państwowego. W uzasadnieniu prawnym przytoczono kilka wcześniejszych decyzji Sądu Najwyższego dotyczących respektowania prawa kanonicznego: „Zbliżony problem był już przedmiotem rozważań w orzecznictwie Sądu Najwyższego. W sprawie, w której spór dotyczył ważności umowy poręczenia kredytu zawartej między kościelną osobą prawną a bankiem, Sąd Najwyższy w wyroku z dnia 12 marca 1997 r., II CKN 24/97 (nie publ.), stanął na stanowisku, że kompetencje organów kościelnej osoby prawnej należy ustalać na podstawie jej statutu, czyli prawa wewnętrznego, a skutki naruszenia tych kompetencji oceniać na podstawie art. 39 § 1 w związku z art. 38 i art. 35 k.c. Z kolei w sprawie, w której parafia rzymskokatolicka reprezentowana przez proboszcza zawarła z bankiem umowę kredytu bez wymaganej zgody właściwego biskupa diecezjalnego, Sąd Najwyższy w wyroku z dnia 27 lipca 2000 r., IV CKN 88/00 (OSP 2003, nr 9, poz. 115), uznał, że umowa kredytu była nieważna ze względu na jej sprzeczność z prawem określającym sposób działania parafii jako kościelnej osoby prawnej. Stwierdził, że przepisy ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. Nr 29, poz. 154 ze zm. – dalej: „u.s.p.k.k.”) określają organy kościelnych osób prawnych, ale nie wskazują zakresu ich kompetencji. Ze względu na uznaną w powołanej ustawie autonomię Kościoła nie wchodzi jednak w grę system określania reguł zachowania osoby prawnej w stosunkach zewnętrznych przepisami wydanymi przez prawodawcę państwowego ani statutami kontrolowanymi na etapie rejestracji, trzeba zatem przyjąć, że regulacja taka pozostawiona została samemu Kościołowi, co wyraża art. 2 u.s.p.k.k., stanowiący, że Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcją oraz zarządza swoimi sprawami”⁹.

Po raz kolejny w orzecznictwie Sądu Najwyższego pojawia się powołanie na autonomię Kościoła katolickiego, a źródłem prawa w porządku państwowym jest u.s.p.k.k.

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 24 marca 2004 r. wyjaśnia rozumienie art. 2 u.s.p.k.k.: „Za podstawę oddziaływania tego kodeksu na wspomnianą umowę nie można uznać – inaczej niż przyjęto w zaskarżonym wyroku (por. także wyrok Sądu Najwyższego z dnia 27 lipca 2000 r., IV CKN 88/00, OSP 2003, nr 9, poz. 115) – art. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła

⁹ Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r., sygn.. akt III CZP 122/08, OSNC 2009, Nr 7-8, poz. 115.

Katolickiego. Przepis ten jest przejawem, a w każdym razie próbą zadeklarowania przez władze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej u schyłku lat osiemdziesiątych, wyrażonej obecnie w art. 25 Konstytucji oraz art. 1 Konkordatu, zasady autonomii i niezależności państwa oraz kościołów. Zgodnie z tą zasadą, państwo nie jest uprawnione do regulowania spraw wiary, a prawo kanoniczne – w przypadku Kościoła Katolickiego – nie wywiera bezpośrednich skutków w sferze państwowego porządku prawnego. Tylko wyjątkowo, gdy państwo wyrazi taką wolę w ustawie lub umowie międzynarodowej, prawo kanoniczne może wywoływać skutki w określonej sferze państwowego porządku prawnego. Przez „swe sprawy”, w których Kościół, zgodnie art. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego, rządzi się własnym prawem, należy więc rozumieć, podobnie jak się przyjmuje na tle art. 5 Konkordatu, jedynie – ujmując rzecz w uproszczeniu – sprawy ściśle religijne oraz majątkowe wewnątrzkościelne. Nie należą tu natomiast sprawy reprezentacji kościelnych osób prawnych wobec osób trzecich; ze względu na występowanie w tych sprawach osób trzecich, przynależą one do sfery państwowego porządku prawnego¹⁰.

Wyrok Sądu Najwyższego wyraźnie stwierdza, że w sprawach ściśle religijnych, na mocy art. 5 *Konkordatu* oraz art. 2 u.s.p.k.k., Kościół rzeczywiście cieszy się autonomią, a przez to rządzi się własnym prawem, tzn. prawem kanonicznym. Chociaż ten wyrok nie dotyczy kwestii sakramentalnej, to jednak w sprawach sakramentalnych oraz innych kwestiach „ściśle religijnych” może mieć zasadnicze znaczenie w przyszłym orzecznictwie sądów państwowych.

W przypadku sprawy dotyczącej sakramentu chrztu św., w którym nie było wyrażonej zgody drugiego rodzica, należy przytoczyć wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie. Decyzją Sądu oddalono powództwo, gdyż nie zostały naruszone żadne dobra osobiste strony powodowej (ojca), a nawet jeśliby traktować o naruszeniu władzy rodzicielskiej, to nie miało ono miejsca, ponieważ strona pozwana (matka) kierowała się dobrem swojego dziecka, a nie pragnieniem działania na niekorzyść powoda¹¹. To rozstrzygnięcie, chociaż nie jest wyrokiem Sądu Najwyższego, a w związku z tym nie kształtuje jurysprudencji sądownictwa państwowego, to jednak może stanowić

¹⁰ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 24 marca 2004 r., sygn. akt IV CK 108/03, OSNC 2005, Nr 4, poz. 65.

¹¹ Wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 18 marca 2010 r., sygn. akt I ACa 22/10, Lex nr 1120090.

sygnał jak sprawy sakramentalne mogą być rozpatrywane na szczeblu sądów pierwszej i drugiej instancji.

5. Propozycja rozwiązania kwestii problematycznej

Po przedstawieniu podstaw prawnych, na które należałoby powołać się przy rozwiązywaniu tej kwestii, niezbędne jest również wskazanie argumentów, które posłużyć mogą jako wyznaczniki, lub inaczej, warunki umożliwiające zakwalifikowanie konkretnej sytuacji do omawianej kwestii, a przez to, do zastosowania w konkretnym przypadku proponowanego rozwiązania.

5.1. Duchowe pozbawienie władzy rodzicielskiej katolików

W przypadku kiedy rodzice lub jeden rodzic, który w świetle prawa cywilnego nie został pozbawiony praw rodzicielskich sprzeciwia się udzieleniu sakramentu chrztu św. swojemu dziecku, wtedy należałoby rozważyć czy prawodawca w kan. 868 § 1 KPK/83 zezwalając na zgodę tylko jednego rodzica, tak jak w kan. 868 § 2 KPK/83 nie dopuszcza w takim przypadku duchowego pozbawienia władzy rodzicielskiej¹². Takie postępowanie dotyczyłoby oczywiście rodzica, który jest katolikiem, ponieważ przywołany przepis dotyczy wiernych obrządku łacińskiego (kan. 1 KPK/83) lub jeśli chodzi o rodzica wywodzącego się z katolickich obrządków wschodnich (kan. 1 KKKW), wtedy należy odpowiednio odwołać się do kan. 681 KKKW.

¹² O duchowym pozbawieniu władzy rodzicielskiej pisałem przy omawianiu trudności interpretacyjnych kan. 868 § 2 KPK/83: „Można zatem stwierdzić, że prawo do szczęścia wiecznego przez uzyskanie pewności zbawienia jest nadrzędnym prawem niż władza rodzicielska. Już Benedykt XIV podkreślał, że *patria potestas* powinna ustąpić przed *favor fidei*. Ktoś mógłby upierać się przy tym, że norma kanoniczna lekceważy zatem nauczanie soborowe co do wolności religijnej rodziców lub że ogranicza ich prawo naturalne do stanowienia o ich dzieciach. Jednak w wielu systemach prawnych jest obecna norma, że jeżeli rodzice w sposób rażący zaniedbują obowiązki wobec swoich dzieci mogą być pozbawieni władzy rodzicielskiej. Nikt takich przepisów nie kwestionuje i nie uważa ich za naruszenie podstawowych praw rodzicielskich. Dlatego nie należy uważać kan. 868 § 2 jako przeciwstawienie się wolności religijnej czy naturalnemu prawu władzy rodzicielskiej, ponieważ rodzice mają obowiązek troski, by dzieci otrzymały chrzest św. (por. kan. 226 § 2; 1136). Jeśli rodzice, którzy są chrześcijanami, takiego obowiązku nie wypełniają, a dziecko znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci to słusznie można stwierdzić, że śmierć wyjmuje spod władzy rodzicielskiej takie dziecko. Dziecko zostaje ochrzczone w wierze Kościoła, dla większego dobra duchowego – zbawienia wiecznego” [Trojanowski 2018, 175-76].

Skoro mowa jest o władzy rodzicielskiej przy takiego rodzaju działaniach rodziców, które ma na celu dobro dziecka, należałoby wspomnieć, jakie obowiązki prawo Boże i prawo kościelne nakłada na katolickich rodziców. W KPK/83 w różnych miejscach można znaleźć obowiązki rodziców katolickich w kwestii ich potomstwa. Nie stanowią one odrębnego tytułu, tak by można było się spodziewać ich katalogu, jednak nie zmienia to faktu, iż prawo Boże i kościelne stawia te zadania i domaga się ich należytego wypełniania, ponieważ chodzi o dobro duchowe dzieci. Te przepisy to między innymi: obowiązek ochrzczenia dziecka jak najszybciej po urodzeniu (kan. 867); troska o to, by dziecko prowadziło życie chrześcijańskie odpowiadające przyjętemu stanowi (kan. 872); powinność czuwania rodziców nad przyjęciem sakramentu bierzmowania przez ich dzieci w odpowiednim czasie (kan. 890); oraz o to, aby dzieci po dojściu do używania rozumu zostały odpowiednio przygotowane i jak najszybciej dopuszczone do przyjęcia pierwszej Komunii Świętej, po uprzedniej spowiedzi sakramentalnej (kan. 914); obowiązek rodziców do formowania dzieci w wierze i praktyce życia chrześcijańskiego słowem i przykładem (kan. 774 § 2); obowiązek i zarazem prawo rodziców do doboru środków i instytucji umożliwiających katolickie wychowanie potomstwa (kan. 793); obowiązek rodziców do kierowania dzieci do szkół zapewniających wychowanie katolickie (kan. 798).

W prawie kanonicznym oraz w literaturze kanonistycznej jest obecne stanowisko, którym jest możliwość pozbawienia lub ograniczenia władzy rodzicielskiej w konkretnych sytuacjach. Takie stanowisko wydaje podzielać się E. Szczot, która przywołuje argument, iż „osoba małoletnia może sprzeciwić się woli swoich rodziców czy opiekunów tylko wtedy, gdy chodzi o ochrzczenie lub wychowanie jej w religii akatolickiej. Wówczas władza rodzicielska doznaje ograniczenia na podstawie prawa Bożego lub kanonicznego zgodnie z kan. 98 § 2 KPK. Dopiero po ukończeniu 14 roku życia dziecko może sprzeciwić się woli rodziców” [Szczot 2015, 228]. B. Zubert jest jednak zdania, że pomimo przysługującego Kościołowi specyficznego i tylko jemu właściwego obowiązku wychowawczego, taki obowiązek w stosunku do uprawnień i obowiązków rodziców jest wtórny, a przez to nie może on tych uprawnień rodzicielskich nie uwzględniać, zastępować czy pomijać. W świetle nauki Soboru Watykańskiego II o zbawieniu, uważa Zubert, nie można obecnie chrztu dziecka w niebezpieczeństwie śmierci wbrew woli rodziców ani usprawiedliwiać, ani uzasadniać koniecznością jego wiecznego zbawienia [Zubert 2005, 588]. Jednakże nie można

się zgodzić z tą argumentacją z kilku względów, oprócz tych już przytoczonych¹³, należy również stwierdzić, że sam KPK/83 jest inspirowany nauczaniem Soboru Watykańskiego II i trudno jest zgodzić się, że w tak istotnej kwestii jak sakrament chrztu św. sprzeciwiałby się nauczaniu ojców tego soboru. Tym bardziej należy stać na takim stanowisku, iż w 2016 r. została dokonana konkordancja obu Kodeksów, a przy jej okazji zmiana w kan. 868, a mianowicie dołożono trzeci paragraf, ale nie dokonano żadnej zmiany w dwóch poprzednich, co stanowi również potwierdzenie przez prawodawcę mocy obowiązującej tego prawa. Dlatego zdania przeciwne należy uznać za błędne.

5.2. Pierwszeństwo prawa kanonicznego nad cywilnym w sprawach dotyczących prawa Bożego

Na podstawie kan. 98 § 2 KPK/83 należy stwierdzić, iż ustawodawca powszechny potwierdza, że „ustanowienia opiekunów oraz ich władzy, należy zachować przepisy prawa cywilnego, chyba że w prawie kanonicznym co innego zastrzeżono albo biskup diecezjalny uznał w pewnych wypadkach, ze słusznej przyczyny, że należy zarządzić temu przez ustanowienie innego opiekuna” (kan. 98 § 2 KPK/83). Ten fragment kanonicznej normy kodeksowej potwierdza pierwszeństwo prawa kanonicznego nad cywilnym, kiedy oba porządki prawne stoją ze sobą w sprzeczności lub w obu porządkach są odmienne (choćby niekoniecznie sprzeczne) przepisy prawne. Ten przepis jest powtórzeniem warunków zawartych w kan. 22 mówiącym o „kanonizacji” prawa cywilnego w przypadkach, kiedy odsyła do nich prawo kościelne, na ile nie jest ono przeciwne prawu Bożemu i o ile w prawie kanonicznym nie ma innych zastrzeżeń (kan. 22 KPK/83). Można stwierdzić, że w kan. 98 § 2 przepis prawa kanonicznego zawiera generalną zasadę ustawodawcy powszechnego o pierwszeństwie prawa kanonicznego nad cywilnym, szczególnie w zakresie prawa Bożego, ale także w kwestiach normowanych przez prawo kanoniczne¹⁴.

5.3. Obowiązujący Konkordat i u.s.p.k.k.

Również źródła prawa państwowego stwierdzają autonomię Kościoła. Art. 1 *Konkordatu* stwierdza: „Rzeczpospolita Polska i Stolica Apostolska

¹³ Zob. przypis 12: O duchowym pozbawieniu władzy rodzicielskiej.

¹⁴ Podobną opinię przedstawia: de Fuenmayor 2004, 700.

potwierdzają, że Państwo i Kościół Katolicki są – każde w swej dziedzinie – niezależne i autonomiczne oraz zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego”. Dlatego art. 5 *Konkordatu* można traktować jako uszczegółowienie tych zasad autonomii i niezależności Kościoła w jego zakresie, o których mowa jest w przytoczonym już art. 1 [Borecki 2019, 37]. W konsekwencji powyższych założeń tego dokumentu jest zapewnienie państwa o możliwości swobodnego wypełniania swojej misji przez Kościół katolicki oraz wykonywanie jego jurysdykcji zgodnie z prawem kanonicznym [Dyduch 2016, 145].

Podobnie u.s.p.k.k. stwierdza, że „Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami” (art. 2). W literaturze artykuł ten jest określany tytułem „Skuteczność prawa kanonicznego i swobodne wykonywanie władzy”. Artykuł budzi największe wątpliwości w praktyce i jest przedmiotem głębokich analiz. Przepis określa autonomię prawa kanonicznego wobec prawa polskiego. W hipotezie przepisu zawarte jest, że Kościół katolicki może rządzić się własnym prawem oraz zachować swobodę w wykonywaniu władzy duchownej oraz jurysdykcyjnej. Kościół katolicki może także zarządzać swobodnie swoimi sprawami. Zakres tej autonomii prawa kanonicznego jest przedmiotem badań naukowych oraz jurysprudencji, w drugiej kolejności jest kwestia ustalenia relacji pomiędzy oboma porządkami prawnymi [Rakoczy 2008, 30]. Należy bowiem zauważyć, że oba porządki prawne oddziałują na siebie w mniejszym lub większym stopniu. Jak przedstawiał I. Grabowski „trzy są kategorie spraw, które podlegają bądź Kościołowi, bądź państwu: duchowe, ziemskie i mieszanej natury” [Grabowski 1949, 53]. W perspektywie analizowanego zagadnienia należy stwierdzić, że ewidentnie kwalifikują się one jako duchowe, a w konsekwencji jako te, które zdecydowanie podlegają Kościołowi. W języku prawnym ustawy należałoby wpisać je w określenie „swe sprawy”.

5.4. Jurysprudencja sądów państwowych

Linia orzecznicza, w szczególności decyzje Sądu Najwyższego, stanowiące jurysprudencję w prawie polskim, czyli praktyczne zastosowanie prawa w sprawach, które zostały poddane pod ocenę sądów. W prawie polskim jest ona również źródłem prawa dla sądów. W konsekwencji można stwierdzić, że przytoczone wyroki i uchwały Sądu Najwyższego stwierdzają, mimo

iż prawo kanoniczne nie może być źródłem prawa w porządku prawnym, to jednak uznanie autonomii prawa kanonicznego w umowie bilateralnej jaką jest *Konkordat* oraz w u.s.p.k.k., a te natomiast są aktami normatywnymi w prawie polskim, powoduje to, że w praktyce sądy muszą zważać również na przepisy prawa kanonicznego szczególnie w *rex mixtae*. W przypadku spraw duchowych Sąd Najwyższy potwierdził, że sprawy religijne należą do spraw własnych Kościoła, a na podstawie obowiązującego prawa Kościół katolicki cieszy się autonomią w tych kwestiach i państwo, a przez to również sądy państwowe, nie są kompetentne do oceny tych przepisów. To właśnie prawo kanoniczne jest właściwym w kwestii stanowienia prawa co do sakramentów. W tej kwestii należy wspomnieć, że sąd rodzinny nie powinien podejmować sprawy różnicy zdań co do spraw duchowych pomiędzy rodzicami (art. 92 § 2 k.r.o.), ponieważ sprawy duchowe należą do kompetencji Kościoła, a zatem autonomia prawa kanonicznego w tej materii pozostawia możliwość udzielenia sakramentu chrztu św. dziecku, kiedy tylko jeden z rodziców wyraża na to zgodę, nawet jeśli drugi wyraźnie się temu sprzeciwiłby.

Konkluzja

Władza rodzicielska rodziców jest uwzględniana przez porządek prawny Kościoła katolickiego. Jednakże w przypadkach, kiedy cel władzy rodzicielskiej tj. dobro dziecka, nie jest realizowany, a w przypadku prawa kanonicznego będzie to dotyczyło dobra duchowego dziecka, władza ta może zostać ograniczona. W sytuacjach kiedy jeden z rodziców prosi o chrzest św. swojego dziecka, a drugi się temu sprzeciwia, mimo iż sam jest katolikiem i z jego chrztu wypływają w tej sytuacji pewne obowiązki moralne i prawne. Należy zauważyć, że takie działanie ewidentnie oddala dziecko od dobra duchowego, a co za tym idzie władza takiego rodzica podlega ograniczeniu. W tej materii należy uznać niezależność prawa kanonicznego i dlatego powoływanie się na prawodawstwo państwowe nie może pozbawić prawa do sakramentu dziecka, o który w sposób właściwy prosi rodzic posiadający prawo do opieki, który jednocześnie musi być gwarantem katolickiego wychowania takiego potomka. Każdy przypadek należy rozpatrywać oddzielnie. Najlepiej decyzję pozostawić ordynariuszowi miejsca. W ten sposób należy postępować w przypadkach, kiedy rodzice mają odmienne zdanie na temat przyjęcia przez ich dziecko sakramentu chrztu św., jednak nie jest one spowodowane różnicą religii czy wyznania, a jedynie czynnikami

ludzkimi, które nie są związane z kwestiami duchowymi. Sytuacja różnicy zdań może pojawiać się coraz częściej ze względu na różne czynniki społeczne, które dotyczą polskie rodziny (np. rozwód, utrudnianie kontaktów z dzieckiem itd.).

PIŚMIENNICTWO

- Borecki, Paweł. 2019. „Funkcja stabilizacyjna konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzecząpospolitą Polską z 1993 r.” *Przegląd Prawa Publicznego* 5:29-46.
- Borucki, Janusz. 2005. „Istotne obowiązki małżeńskiej w świetle przepisów prawa kanonicznego i polskiego.” *Studia Włocławskie* 8:250-66.
- Dyduch, Jan. 2016. „Konkordat Polski 1993 instrumentem zgody narodowej.” *Prawo Kanoniczne* 59, nr 4:137-50.
- de Fuenmayor, Amadeo. 2004. „Can. 98.” W *Exegetical commentary on the Code of Canon Law*, t. I, red. Ernest Caparros, Patrick Lagges, Ángel Marzoa Rodríguez, i in., 608-700. Chicago: Wilson & Lafleur. Midwest Theological Forum.
- Góralski, Wojciech, i Andrzej Pieńdyk. 2000. *Zasada niezależności i autonomii państwa i Kościoła w konkordacie polskim z 1993 roku*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Grabowski, Ignacy. 1949. *Prawo kanoniczne*. Wyd. 4. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Krukowski, Józef. 2000. „Konkordat jako instrument normalizacji stosunków między Kościołem a demokratycznym państwem świeckim.” *Prawo Kanoniczne* 43, nr 3-4:387-402.
- Krukowski, Józef. 2013. *Kościelne prawo publiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Krukowski, Józef. 2017. „Konkordaty Jana Pawła II.” *Studia Prawnicze KUL* 72:169-85.
- Pinto, Pio V. 2002. *Commento al Codice di Diritto Canonico*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Rakoczy, Bartosz. 2008. *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Szczot, Elżbieta. 2015. „Władza rodzicielska a wolność religijna dziecka w prawie kanonicznym.” *Annales Canonici* 11:217-34.
- Tejero, Eloy. 2011. „Przyjmujący chrzest.” 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, 665-69. Kraków: Wolters Kluwer Polska.

- Trojanowski, Bartosz. 2018. „Trudności interpretacyjne kanonu 868 § 2 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Kwestie prawne i teologiczne.” *Kościół i Prawo* 7(20), nr 1:163-80. <http://dx.doi.org/10.18290/kip.2018.7.1-13>
- Zubert, Bronisław W. 2005. „Chrzest dziecka wbrew woli rodziców. Próba krytycznej wykładni kan. 868 § 2 KPK 1983.” W *Pro iure et vita. Wybór pism*, red. Elżbieta Szczot, 573-91. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Chrzest dziecka przy zgodzie tylko jednego rodzica

Abstrakt

Artykuł jest analizą prawną problemu chrztu św. dziecka w przypadku, kiedy wyraża zgodę tylko jeden rodzic, a drugi wyraźnie się temu sprzeciwia. Ze względu na specyfikę problemu przeanalizowano przepisy prawa dwóch porządków prawnych: prawa kanonicznego oraz polskiego prawa państwowego. W ten sposób można było wykazać autonomię Kościoła katolickiego w sprawach duchowych, a w konsekwencji autonomię prawa kanonicznego w stanowieniu prawa co do sakramentów. Taką autonomię potwierdzają źródła prawa państwowego: *Konkordat między Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską* oraz *ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego*. W praktyce autonomia ta jest szanowana, co można określić na podstawie orzecznictwa polskich sądów.

Słowa kluczowe: władza rodzicielska, sakramenty, prawo kanoniczne, prawo polskie, jurysdykcja Kościoła

Baptism of a Child with the Consent of Only One Parent

Abstract

The article is an analysis of law according to the problem of Baptism of child in the situation that only one parent gives consent and the other parent expressly disagrees. Due to the specificity of the problem, the provisions of two legal orders were analysed: canon law and Polish state law. In this way, it was possible to demonstrate the autonomy of the Catholic Church in spiritual matters, and as a consequence, the autonomy of canon law in legislating on the sacraments. Such autonomy is confirmed by the sources of state law: the Concordat between the Republic of Poland and the Holy See, and the act on relations between the State and the Catholic Church. In practice, this autonomy is respected, which can be determined on the basis of the jurisprudence of Polish courts.

Keywords: parental authority, sacraments, canon law, Polish law, jurisdiction of the Church

Information about Author: REV. DR. BARTOSZ TROJANOWSKI, 1st Department of Dogmatic Theology, Pontifical Faculty of Theology in Wrocław; correspondence address: Plac Katedralny 14, 50-329 Wrocław, Poland; e-mail: b.trojanowski@hadak.pl; <https://orcid.org/0000-0003-0158-1647>

SPRAWOZDANIA

Agnieszka Romanko

**SPRAWOZDANIE Z WALNEGO ZEBRANIA
STOWARZYSZENIA KANONISTÓW POLSKICH
SANDOMIERZ, 9 WRZEŚNIA 2021 R.**

Dnia 9 września 2021 r. w Wyższym Seminarium Duchownym w Sandomierzu odbyło się Walne Zebranie Stowarzyszenia Kanonistów Polskich podczas Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej pod patronatem Jego Eksceleencji Biskupa Krzysztofa Nitkiewicza Biskupa Diecezji Sandomierskiej zatytułowanej „Aktualne problemy relacji Państwo-Kościół oraz prawa małżeńskiego i rodzinnego”.

1. Walne Zebranie SKP otworzył ks. prof. dr hab. Józef Krukowski, prezes Stowarzyszenia, który także przewodniczył posiedzeniu, zaś na protokolaanta zaproponował dr Agnieszkę Romanko.
2. Sprawozdanie z działalności Zarządu za okres od 1 września 2020 r. do 31 sierpnia 2021 r. przedstawił prof. Krukowski. Prezes stwierdził, że Stowarzyszeniem kierował Zarząd wybrany dnia 4 września 2018 r. w składzie: prof. Krukowski – prezes; ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski – wiceprezes; ks. prof. dr hab. Mirosław Sitarz – sekretarz-skarbnik; ks. prof. dr hab. Józef Krzywda – członek Zarządu; ks. dr Czesław Bielec – członek Zarządu. Kontrolę nad działalnością Zarządu sprawowała Komisja Rewizyjna, w której skład wchodził: ks. dr hab. Piotr Steczkowski, prof. URz – przewodniczący; ks. kmdr dr Zbigniew Jaworski – członek; dr Justyna Krzywkowska – członek.

W roku sprawozdawczym Stowarzyszenie liczyło 883 członków, w tym 31 honorowych i 852 zwyczajnych. Walne Zebranie, na wniosek Zarządu, powołało 1 członka honorowego: bp. dr. Krzysztofa Nitkiewicza – Biskupa Diecezji Sandomierskiej.

W roku sprawozdawczym zmarło 11 członków Stowarzyszenia: kard. Zenon Grocholewski, kard. Henryk Gulbinowicz, bp Stanisław Stefanek,

DR AGNIESZKA ROMANKO, Katedra Kościelnego Prawa Publicznego i Konstytucyjnego, Instytut Prawa Kanonicznego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Polska; e-mail: agnieszka24@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0001-9206-747X>

bp Antoni Stankiewicz, Alfonsas Motuzas, ks. Henryk Misztal, Małgorzata Skibińska-Rutkowska, Joanna Betlejewska, Rafał Biskup, ks. Tadeusz Dąbski, ks. Pavel Repko.

Prezes Stowarzyszenia podkreślił, że w roku sprawozdawczym Zarząd był współorganizatorem dwóch konferencji: 1) IX Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej pod patronatem Jego Ekscelencji Biskupa Artura Mizińskiego, Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski „Kodeks Prawa Kanonicznego w badaniach młodych naukowców” (Lublin, 26 września 2020 r.) oraz Jubileuszowej X Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Kodeks Prawa Kanonicznego w badaniach młodych naukowców” (Lublin, 5 czerwca 2021 r.). Ponadto materiały z konferencji organizowanych przez Stowarzyszenie w większości zostały opublikowane w „Biuletynie Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” XXXI (2021), nr 34. Prezes Stowarzyszenia na ręce ks. prof. M. Sitarza złożył podziękowanie za pracę całego Zespołu Redakcyjnego „Biuletynu”.

Prof. Krukowski przypomniał, że składka roczna z tytułu członkostwa w Stowarzyszeniu wynosi 50 zł (dla członków zwyczajnych) i 15 zł (dla studentów i sióstr zakonnych).

3. Sprawozdanie finansowe Stowarzyszenia za okres sprawozdawczy przedstawił ks. Sitarz. W związku z tym, iż jedynym dochodem Stowarzyszenia są składki członkowskie, zaapelował o ich regularne opłacanie (art. 6 § 3 Statutu SKP).
4. Sprawozdanie Komisji Rewizyjnej przedstawił ks. Z. Jaworski. Stwierdził, że działalność Zarządu SKP była zgodna ze Statutem, wnioskując o udzielenie absolutorium.
5. Walne Zebranie zatwierdziło sprawozdanie Zarządu z działalności SKP, sprawozdanie finansowe Stowarzyszenia oraz sprawozdanie Komisji Rewizyjnej dotyczące działalności Zarządu w okresie sprawozdawczym. Walne Zebranie udzieliło absolutorium Zarządowi i Komisji Rewizyjnej za rok sprawozdawczy od 1 września 2020 r. do 31 sierpnia 2021 r.
6. Prof. Krukowski poinformował, że upłynęła kadencja członków Zarządu i Komisji Rewizyjnej. Części wyborczej Zebrania przewodniczył ks. dr Paweł Lewandowski. Walne Zebranie SKP dokonało wyboru nowych władz Stowarzyszenia na kadencję 2021-2024 w składzie: ks. prof. dr hab. Krukowski – prezes; ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski – wiceprezes; ks. prof. dr hab. Mirosław Sitarz – sekretarz-skarbnik; ks. prof. dr hab. Józef Krzywda – członek Zarządu; ks. dr Czesław Bielec – członek

Zarządu. W skład Komisji Rewizyjnej weszli: ks. dr hab. Piotr Steczkowski, prof. URz – przewodniczący; ks. kmdr dr Zbigniew Jaworski – członek; dr Justyna Krzywkowska – członek.

7. Prezes SKP przedstawił plan działalności Stowarzyszenia na przyszły rok. Stwierdził, że doroczna konferencja Stowarzyszenia Kanonistów Polskich – po uzgodnieniu z bp. prof. Janem Kopcem, Biskupem Diecezji Gliwickiej – odbędzie się we wrześniu 2022 r. w Gliwicach. Zachęcił do zgłaszania ewentualnych propozycji dotyczących tematyki. Głos w dyskusji zabrali m.in.: ks. dr hab. Leszek Adamowicz, który zaproponował tematykę VI Księgi Kodeksu Prawa Kanonicznego; ks. Henryk Kleps – zagadnienia związane z Synodem Biskupów. Z kolei ks. prof. Wojciech Góralski zwrócił uwagę, aby kontynuować tematykę prawa małżeńskiego, jak też potrzebę przeznaczania więcej czasu na dyskusję i wymianę poglądów w trakcie dorocznych spotkań Kanonistów.
8. Przewodniczący podziękował wszystkim za uczestnictwo i zamknął Walne Zebranie SKP.

Information about Author: DR. AGNIESZKA ROMANKO, Department of Public and Constitutional Church Law, Institute of Canon Law, Faculty of Law, Canon Law and Administration, the John Paul II Catholic University of Lublin; correspondence address: Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Poland; e-mail: agnieszka24@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0001-9206-747X>

PRO MEMORIA

Krzysztof Cipior



ŚP.
KS. DR TADEUSZ DĄBSKI
(1967-2020)

W dniu 21 października 2020 r., w 53. roku życia i 29. roku kapłaństwa, odszedł do Domu Ojca ks. dr Tadeusz Dąbski, kanonik gremialny Kapituły Katedralnej, oficjał Sądu Kościelnego Diecezji Legnickiej, członek Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.

Tadeusz Zbigniew Dąbski urodził się 17 marca 1967 r. w Szprotawie jako syn Michała i Genowefy z d. Błażków. Był najmłodszym synem z czworga rodzeństwa. W 1973 r. rozpoczął edukację w Szkole Podstawowej w Dzikowicach, którą ukończył w 1981 r. W tym też roku został przyjęty do Liceum Ogólnokształcącego im. Bolesława Chrobrego w Szprotawie, które ukończył w 1985 r. uzyskując świadectwo dojrzałości. W 1985 r. rozpoczął studia filozoficzno-teologiczne w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu. Tytuł magistra uzyskał na podstawie pracy: „Pomoc Kościoła osobom uzależnionym od alkoholu. Studium duszpastersko-prawne” napisanej pod kierunkiem ks. doc. dr. hab. E. Góreckiego. Święcenia kapłańskie przyjął 18 maja 1991 r. w Archikatedrze Wrocławskiej z rąk kard. H. Gulbinowicza.

Po święceniach został ustanowiony przez ks. Kardynała wikariuszem parafialnym w parafii pw. św. Mikołaja w Świebodzicach. Posługę tę pełnił do 1994 r. W dniu 25 marca 1992 r. papież Jan Paweł II bullą *Totus Tuus Poloniae Populus* ustanowił Diecezję Legnicką, do której ks. Tadeusz został inkardynowany. W dniu 27 czerwca 1994 r. został mianowany wikariuszem w parafii pw. św. Jana Chrzciciela w Prochowicach, posługę tę pełnił przez rok. W czerwcu 1995 r. został skierowany przez bpa T. Rybaka na studia specjalistyczne z prawa kanonicznego na Katolicki Uniwersytet Lubelski, które uwieńczył licencjatem w 1998 r. i doktoratem w 2000 r.

KS. DR KRZYSZTOF CIPIOR, Wikariusz sądowy Sądu Kościelnego Diecezji Legnickiej; adres do korespondencji: ul. Jana Pawła II 1, 59-220 Legnica, Polska; e-mail: sad@diecezja.legnica.pl; <https://orcid.org/0000-0001-7922-3415>

Fotografia: Jędrzej Rams

Po powrocie ze studiów został mianowany 13 czerwca 2000 r. dyrektorem Domu Księży Emerytów im. św. Jadwigi Śląskiej w Legnicy, funkcję tę pełnił do 2006 r. Następnie 25 marca 2003 r. został powołany na urząd oficjała Sądu Kościelnego Diecezji Legnickiej i została mu powierzona troska o tworzenie struktur sądowych. Urząd pełnił aż do chwili śmierci w 2020 r. W 2006 r. został odwołany z funkcji dyrektora Domu Księży Emerytów i mianowany proboszczem w parafii pw. św. Jana Chrzciciela w Prochowicach. Bardzo mocno zaangażował się w pracę duszpasterską. Przeprowadzał remonty kościołów, dbał o rozwój życia duchowego i wspólnotowego.

Ks. Tadeusz intensywnie pracował dydaktycznie. Prowadził wykłady w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Legnickiej z uświęcających zadań Kościoła, prawa karnego i procesowego, prawa wyznaniowego oraz z praktyki sądowej. Dzielił się swoim prawniczym i kapłańskim doświadczeniem podczas kursów proboszczowskich. Zawsze dla wszystkich miał czas, chętnie pomagał i służył cenną radą.

Do powierzonych zadań podchodził zawsze bardzo rzetelnie, sumiennie i z zaangażowaniem. Szczególnie można było to zauważyć, kiedy przez bp. S. Cichego został powołany do zbadania, czy w kościele pw. św. Jacka w Legnicy miał miejsce cud eucharystyczny. Wiele godzin poświęcił na zgłębianie tego zagadnienia, badał bardzo rzetelnie i z wielką pieczołowitością przygotowywał materiały dla kongregacji.

W latach 2007-2012 ks. Tadeusz brał czynny udział w obradach I Synodu Diecezji Legnickiej. Od 2009 r. był członkiem rady kapłańskiej i kolegium konsultorów Diecezji Legnickiej. Przez wiele lat był duszpasterzem prawników w diecezji. Uczestniczył w sympozjach naukowych w kraju, w zjazdach kanonistów. Bardzo chętnie dzielił się swoim doświadczeniem z młodymi księżmi. Bp Z. Kiernikowski mianował ks. Tadeusza 29 czerwca 2020 r. kanonikiem gremialnym Legnickiej Kapituły Katedralnej pw. Świętych Apostołów Piotra i Pawła, doceniając w ten sposób jego wieloletnie zaangażowanie na rzecz Diecezji Legnickiej.

Ks. Tadeusz przez pracowników Kurii Legnickiej i Sądu zostanie zapamiętany jako niezwykle pogodny, życzliwy, mający czas dla innych, serdeczny i uśmiechnięty człowiek. Zawsze dla Niego liczył się człowiek, a nie tylko litera prawa. Zawsze powtarzał, że na środku biurka powinno leżeć Pismo Święte, a dopiero nieco z boku Kodeks Prawa Kanonicznego. Nie tylko tak mówił, ale również tak żył. Zawsze stał na straży prawości życia i postępowania.

Parafianie wspominają ks. Tadeusza jako niezwykle uduchowionego kapłana, wspaniałego kaznodzieję i spowiednika. Proboszcza mającego czas i otwarte serce dla wszystkich. Drzwi plebanii były zawsze otwarte dla parafian i księży, a on zawsze z uśmiechem witał wszystkich. Ks. Tadeusz został pochowany zgodnie z własnym życzeniem w parafii w Prochowicach, gdzie spalał się na chwałę Pana Boga.

R.I.P.

Information about Author: REV. DR. KRZYSZTOF CIPIOR, Judicial Vicar of Ecclesiastical Court of Diocese of Legnica; correspondence address: ul. Jana Pawła II 1, 59-220 Legnica, Poland; e-mail: sad@diecezja.legnica.pl; <https://orcid.org/0000-0001-7922-3415>

Bolesław Lasocki



ŚP.
KS. PRAŁAT KRYSZTIAN HYLA
(1943-2021)

Trwające ponad pół wieku kapłaństwo śp. ks. prał. Krystiana Antoniego Hyli, członka Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, było nieustannym powstawaniem, oczyszczaniem się przez cierpienie z ludzkich słabości z pomocą Bożej łaski, aby móc dalej wytrwale iść za Najwyższym Kapłanem Jezusem Chrystusem i dochować Mu wierności do końca: na modlitwie w Ogrójcu, potem na Jego Drodze Krzyżowej i Golgotcie, z Nim cierpieć i umierać, aby z Nim także mieć udział w Zmartwychwstaniu.

Zanim ks. Krystian Hyla po maturze przybył na Dolny Śląsk, „wszystko dla niego się zaczęło [...]” – jak powiedział św. Jan Paweł II o sobie w rodzinnych Wadowicach – „i życie się zaczęło i kościół i szkoła [...]” w rodzinnych Katowicach-Panewnikach, w cieniu bazyliki pw. Wniebowzięcia NMP i św. Ludwika oraz klasztoru franciszkańskiego i pobliskiej Golgoty. Urodził się podczas okupacji niemieckiej 21 grudnia 1943 r. w rodzinie pielęgnującej religijność maryjną i tradycje patriotyczne, bowiem jego wujkowie uczestniczyli w Powstaniu Wielkopolskim, a dziadek w Powstaniach Śląskich i dlatego zaraz po wybuchu wojny w 1939 r. został osadzony w niemieckim obozie koncentracyjnym w Buchenwaldzie. Ks. prał. Krystian, wspominając lata swego wczesnego dzieciństwa w okresie powojennym, mówił że niejednokrotnie – jak wielu rodaków ówczesnej naszej Ojczyzny ograbionej i zrujnowanej przez obu sąsiadów (okupantów) – „[...] on także cierpiał głód i chłód”. Jednakże w jego relacjach dotyczących domu rodzinnego (zbudowanego własnymi środkami i rękami przez ojca murarza), dominowała nuta pozytywna i wdzięczna Bogu oraz pobożnym i pracowitym rodzicom za „mały Kościół” budowany w rodzinnym domu, za którego progiem się wychował wraz z siostrą Wandą oraz bratem Józefem, których

Ks. DR BOLESŁAW LASOCKI, Sędzia Metropolitalnego Sądu Duchownego we Wrocławiu; adres do korespondencji: ul. Katedralna 13, 50-328 Wrocław, Polska; e-mail: blasocki@archidiecezja.wroc.pl; <https://orcid.org/0000-0002-9650-2480>

Fotografia: Archiwum własne Autora

Zmarły na kartach swego testamentu serdecznie wspominał, pożegnał i błogosławił. To właśnie w Panewnikach przy ołtarzu franciszkańskiego kościoła parafialnego i w rozmodlonym domu rodzinnym rodziło się jego powołanie kapłańskie, które potem rozeznawał i ugruntowywał w murach niższego seminarium duchownego w Rybniku, a następnie we wrocławskim „Domu ziarna” w latach 1964-1970, przede wszystkim w kaplicy oraz w salach wykładowych, czerpiąc rzetelną wiedzę filozoficzno-teologiczną oraz budując przykład kapłańskiego życia moderatorów seminaryjnych, na czele z bp. P. Latuskiem, rektorem, męczennikiem komunizmu i zarazem człowiekiem najuboższym z ubogich, bo każdy grosz przeznaczał na potrzeby naszej *Alma Mater* i nawet dzielił się swoją własną odzieżą z alumunami z ubogich rodzin. Wspominając moderatorów seminaryjnych ks. Krystian w swoim testamencie napisał m.in.: „Ze czcią wspominam śp. Ojca Biskupa Józefa Pazdura i ks. inf. Stanisława Pietraszkę”. Trzeba dodać, że oni obaj – jako kapłani i wychowawcy – byli przez nasze pokolenie kapłańskie bardzo szanowani i cenieni za stawiane wysokie wymagania moralne, poparte przykładem własnego życia, zarówno podczas studiów jak i potem w kapłaństwie, kiedy prowadzili dni skupienia i rekolekcje. O bp. J. Pazdurze napisał ks. Hyla piękne wspomnienie na kartach książki wydanej przez ks. prał. R. Staszaka. Nie zapomniał także o oddanym do końca młodzieży akademickiej Wrocławia Słudze Bożym ks. A. Zienkiewicz, legendarnym „Wujku”, który uczył żyć wiarą i miłością oraz umiłowaniem ojczystego języka i literatury polskiej.

Po przyjęciu święceń kapłańskich w Katedrze na wrocławskim Ostrowie Tumskim w ostatnią niedzielę maja 1970 r. z rąk abpa B. Kominka, śp. ks. Krystian pełnił posługę wikariusza i katechety: najpierw w obecnej Katedrze świdnickiej, potem w Katedrze wrocławskiej oraz w Oławie w parafii pw. św. Apostołów Piotra i Pawła. Następnie po uzyskaniu na Wrocławskim Wydziale Teologicznym licencjatu z teologii prawa (pod kierunkiem ks. prof. J. Rybczyka), otrzymał nominację na notariusza Metropolitalnego Sądu Duchownego we Wrocławiu i zaraz potem został skierowany na dalsze studia prawnicze na KUL, gdzie uzyskał drugi licencjat, tj. z prawa kanonicznego, opracowując problematykę „nierozzerwalności małżeństwa w oparciu o wyroki rotalne ks. prof. Zenona Grocholewskiego”. Na KUL ks. Hyla chodził na seminarium do ks. prof. J. Krukowskiego, który mu – jako zdolnemu studentowi – zaproponował posadę swego asystenta i następnie adiunkta. Jednakże ks. Krystian zdecydował się pracować nadal dla Archidiecezji Wrocławskiej, pełniąc rozmaite funkcje kapłańskie, a przede

wszystkim przez 45 lat posługiwał we Wrocławskim Metropolitalnym Sądzie Duchownym jako sędzia audytor pod kierunkiem kolejnych oficjałów: ks. dr. E. Dębickiego, ks. dr. A. Ślosarczyka, ks. prof. W. Wenza oraz obecnego wikariusza sądowego ks. dr. B. Orłowskiego, który doceniając wiedzę prawniczą oraz doświadczenie przechodzącego przed trzema laty na emeryturę ks. sędziego K. Hyli, poprosił go – za zgodą abp. J. Kupnego – o dalsze prowadzenie procesów sądowych, chociaż w zmniejszonym zakresie, co też ks. Hyla czynił dosłownie do końca swoich dni. I tak jak ks. Krystian pracujący w pierwszych latach kapłaństwa na placówkach duszpasterskich dał się poznać jako katecheta bardzo pogodny oraz przyjazny dzieciom i młodzieży oraz kaznodzieja głęboki, rzeczowy i konkretny, tak też we Wrocławskim Trybunale szybko zyskał opinię autora bardzo zwięzłych wyroków oraz wotów sędziowskich, wydawanych zgodnie z kanonicznymi terminami, niosąc swoją rzetelną posługą nadzieję i ukojenie sumień poranionych moralnie petentów sądowych. Swą wiedzą prawniczą oraz doświadczeniem sędziowskim dzielił się także ze słuchaczami Studium Rodzinnego przy tu-tejszym PWT, szczególnie w zakresie prawa małżeńskiego. Został również powołany do posługi spowiednika alumnów seminaryjnych, co sumiennie wypełniał oraz był tzw. seniorem kapłańskiej wspólnoty kursowej.

Ks. prał. Hyla przez 10 lat pełnił funkcję kapelana Sióstr Jadwizanek, niejako spłacając w imieniu kapłanów powojennego pokolenia wielki dług wdzięczności siostram, które przez wiele lat (w trudnych czasach powszechnie odczuwanych braków w zaopatrzeniu), troszczyły się o chleb na seminaryjny stół, jednocześnie omadlając drogę do kapłaństwa alumnów w swej „hadesowej” (jak mówili alumni) kaplicy. Potem przez kolejne lata ks. Hyla z wielkim oddaniem troszczył się – wraz z Siostrami Nazaretankami – o chleb dla współbraci kapłanów mieszkających na wrocławskim Ostrowie Tumskim i korzystających ze stołówki przy ul. Katedralnej 5, której był kierownikiem. A wszędzie tam, gdzie posługiwał, wnosił poczucie bezpieczeństwa, spokoju, pogody ducha, zdrowy humor i radość. Kościół święty dostrzegał i doceniał jego prawość kapłańską, mądrość i pracowitość, przyznając mu następujące kościelne godności: kanonika RM, honorowego kanonika Wrocławskiej Kapituły Katedralnej oraz honorowego kapelana Ojca Świętego.

Śp. ks. prał. Krystian Hyla, zawsze tryskający dobrym humorem, nie skarżył się na swe dolegliwości zdrowotne i tylko najbliżsi wiedzieli, jak bardzo cierpiał szczególnie wskutek narastających schorzeń wieńcowych.

Po przebyciu przed trzema laty operacji endoprotezy, w toku długiej i skomplikowanej rehabilitacji, znowu znalazł dach nad głową i troskliwą opiekę w gościnnym domu wrocławskich Sióstr Jadwiżanek.

Nasilające się w bieżącym roku dolegliwości zdrowotne ks. Krystiana (szczególnie niewydolność serca) spowodowały, że zanim „pobożnie i spokojnie zasnął w Panu” 12 sierpnia 2021 r., coraz częściej składał wizyty w gabinecie dr B. Lis, która świadczyła mu profesjonalną pomoc wraz z całym zespołem medycznym wrocławskiego Domu XX. Emerytów.

W dniu 18 sierpnia 2021 r., po Mszy św. pogrzebowej odprawionej w Katedrze wrocławskiej przez liczne grono kapłanów pod przewodnictwem abp. Kupnego, doczesne szczątki ks. prał. Hyli zostały złożone w kapłańskim grobowcu na cmentarzu katedralnym przy ul. Bujwida we Wrocławiu.

W swoim testamencie śp. ks. Hyla napisał m.in.: „Przepraszam za przykrości, które bliźnim uczyniłem. Urazy do nikogo nie chowam. Dziękuję Bogu i wszystkim bliźnim za wszelkie dobro, którego doświadczyłem. Niech Ksiądz Arcybiskup Ordynariusz zdecyduje, kiedy, gdzie i przez kogo będę pochowany. Proszę o modlitwę i do zobaczenia, mam nadzieję w Miłosierdziu Bożym, w Domu Ojca Niebieskiego”.

Życzymy Ci z całego serca nasz drogi ks. Krystianie, Bracie, Przyjacielu niezawodny i Współbracie w kapłaństwie Chrystusowym, Sędzio bezstronny, rzetelny, udziału w tym dziedzictwie Domu Ojca Niebieskiego. Życzymy pełnego udziału w Chrystusowym zmartwychwstaniu i chwale, skoro przez ponad 50 lat kapłaństwa byłeś wierny do końca Najwyższemu Kapłanowi i skoro miałeś szczególny udział w Jego cierpieniu.

Odpoczywaj w pokoju wiecznym Zmartwychwstałego Pana.

R.I.P.

Information about Author: Rev. DR. BOLESŁAW LASOCKI, Judge of the Metropolitan Ecclesiastical Court in Wrocław; correspondence address: ul. Katedralna 13, 50-328 Wrocław, Poland; e-mail: blasocki@archidiecezja.wroc.pl; <https://orcid.org/0000-0002-9650-2480>

Wiesław Wenz

ŚP.
KS. PROF. DR HAB. EDWARD GÓRECKI
(1930-2021)



W ostatnich latach odeszło do Pana wielu wybitnych kanonistów, którzy stanowili osobiście a teraz przez swoje opracowania nadal stanowią o sile i znaczeniu polskiej kanonistyki. Środowisko Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu pożegnało osobę ks. prof. dr hab. Edwarda Góreckiego, który przez dziesięciolecia pracował naukowo i dydaktycznie stanowiąc wyjątkową osobiłość wrocławskiego krajobrazu. Nie tylko dla środowiska polskich kanonistów Wrocław kojarzył się z Jego osobą jako nauczyciela, promotora prac z zakresu prawa kanonicznego, cenionego recenzenta i ważnego członka Stowarzyszenia tak Kanonistów Polskich jak i gremium międzynarodowego w tym zakresie.

1. Korzenie przeszłości i lata pierwszej formacji

Ks. prof. dr hab. Edward Górecki urodził się 3 sierpnia 1930 r. w miejscowości Stonawa, ówczesny powiat Karwina, jako syn Jana Góreckiego i Zofii z d. Ryba. Parafia rodzinna Stonawa należała do Administratury Apostolskiej Czeskiego Cieszyna. Jego ojciec pracował jako górnik aż do swojej śmierci, która nastąpiła w 1936 r. Od tego czasu na utrzymanie rodziny zarabiała tylko matka, która dwa lata później wyszła ponownie za mąż. Ks. Profesor miał brata i siostrę. Do szkoły podstawowej uczęszczał w rodzinnej Stonawie, gdzie w 1939 r. przystąpił do I Komunii Świętej, a sakrament bierzmowania przyjął przez posługę bpa J. Ferche, co potwierdza *Testimonium collatae confirmationis*. Mając czternaście lat, a więc w 1944 r., podjął pracę w kopalni w charakterze robotnika naziemnego. Pracował tak

KS. PROF. DR HAB. WIESŁAW WENZ, Katedra Prawa Kanonicznego i Prawa Wyznaniowego, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; adres do korespondencji: Plac Katedralny 12/6, 50-329 Wrocław, Polska; e-mail: wwenz@archidiecezja.wroc.pl; <https://orcid.org/0000-0002-2247-6160>

Fotografia: Archiwum Kurii Metropolitalnej Wrocławskiej

Teczka personalna, w: Archiwum Notariatu Kurii Metropolitalnej Wrocławskiej, s. 15.

do zakończenia II wojny światowej. W latach 1945-1947 uczęszczał do gimnazjum w Orłowej, a następnie w latach 1947-1949 do Liceum Ogólnokształcącego im. Antoniego Osuchowskiego w Polskim Cieszynie, gdzie złożył z powodzeniem egzamin dojrzałości. Po maturze w 1949 r. złożył podanie i prośbę o przyjęcie do Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Ołomuńcu. Został przyjęty do grona alumnów seminarium duchownego i w tym samym roku podjął studia filozoficzno-teologiczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Ołomuńcu. Indeks został wystawiony z datą 1 października 1949 r.: *Index Lectionum quas se frequentaturum rite professus est Eduardus Górecki – Inscriptio in facultate theologica Cyrillomethodiana Universitatis Olomucensis Francisci Palacky*. Kilka miesięcy później przyjął tonsurę z rąk abpa J. Matochy i tym samym został inkardynowany do Apostolskiej Administratury Czesko-Cieszyńskiej, będącej częścią terenów Archidiecezji Wrocławskiej. W latach 1950-1952 odbywał obowiązkową służbę wojskową oraz poddał się koniecznej kuracji medycznej i leczniczej, aby podratować swoje zdrowie. Warunki polityczne w Czechach w ówczesnym czasie zmieniły się na tyle, że nie można było kontynuować normalnych studiów teologicznych i przygotowania formacyjnego do kapłaństwa. Dlatego przez następne siedem i pół roku ks. prof. Górecki podjął pracę w przedsiębiorstwie budowlanym w charakterze pracownika umysłowego. Natomiast 4 października 1959 r. przeprowadził się do Polski jako repatriant, a jego rodzina pozostała na terenie Czechosłowacji.

W Polsce mógł powrócić do zrealizowania swego powołania kapłańskiego, dlatego już w tym samym miesiącu, a więc 21 października 1959 r. napisał w Golezowie podanie o przyjęcie do Arcybiskupiego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu, podając wymownie motywy swojej życiowej decyzji: „pragnę szczerze poświęcić się stanowi duchownemu i zostać kapłanem, by owocnie pracować dla dobra dusz nieśmiertelnych”. Z zachowanych dokumentów wynika, że kwestionariusz rozmowy wstępnej został wypełniony przez władze seminaryjne we Wrocławiu również 21 października 1959 r. Z tego spotkania zanotowano pierwszą ocenę osoby nowego kandydata do Seminarium Wrocławskiego, wskazując na dobry stopień jego inteligencji, dobrą orientację oraz znajomość języków obcych, a mianowicie czeskiego, niemieckiego i angielskiego. Ks. prof. Górecki został przyjęty na III rok Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu na podstawie wspomnianego już indeksu Wydziału Teologicznego w Ołomuńcu oraz rozmowy kwalifikacyjnej i wymaganych dokumentów. W czasie formacji seminaryjnej złożył kolejno prośby o udzielenie mu niższych

święceń, a mianowicie święceń ostiariatu i lektoratu (podanie z 28 października 1960 r.). Został uznany przez przełożonych za „godnego tych święceń” i przyjął je 21 grudnia 1960 r. Następna prośba dotyczyła udzielenia święceń egzorcystatu i akolitatu, których mu udzielono 20 grudnia 1961 r. Warto w tym miejscu przytoczyć opinię dotyczącą czasów kleryckich ks. Profesora, a szczególnie jego osoby i sposobu przeżywania czasu formacji podstawowej do kapłaństwa, którego zawsze pragnął jako drogi swego życia. W opinii zanotowano, iż kandydat do kapłaństwa odznaczał się „pobożnością prawidłową i rzetelną, obejmującą wszystkie praktyki podtrzymujące właściwy poziom postawy moralnej”. Był odbierany jako człowiek „bardzo pogodny, delikatny i oddany”, jak również zauważalne było u niego już wtedy poważne „umiłowanie Kościoła” oraz „żywe zainteresowanie praktycznym oddziaływaniem duszpasterskim w parafii”. W stałym praktycznym działaniu odbierano go jako osobę „ochotną w świadczeniu pomocy”, choć czasem zauważano, że był nieśmiały, choć zawsze „skromny, ułożony i powściągliwy”. Z karty studiów kleryka E. Góreckiego również wynika, że napisał pracę absolutoryjną pod kierunkiem ks. prof. E. Tomaszewskiego nt. *Przyczyny ateizmu współczesnego*. Natomiast swoistym ukoronowaniem formacji seminaryjnej stawały się już święcenia wyższe, a więc przyjęty 17 czerwca 1962 r. subdiakoniat, a kilka dni później tj. 24 czerwca 1962 r. diakonat, którego udzielił mu bp P. Latusek w kościele parafialnym w Twardogórze. Sakrament święceń kapłańskich ks. prof. Górecki przyjął 23 czerwca 1963 r. w kościele parafialnym pw. św. Bonifacego we Wrocławiu z rąk bpa A. Wronki. Przed przyjęciem święceń kapłańskich diakon Górecki 12 czerwca 1963 r. skierował do swego ordynariusza kanonicznego abpa B. Kominka prośbę o udzielenie prezbiteratu, którą można odczytać jako decyzję bardzo poważną i odpowiedzialną w realizacji programu w jego dalszym życiu i posługiwaniu w Kościele katolickim. Pisał bowiem: „święcenia pragnę przyjąć dobrowolnie i bez jakiegokolwiek przymusu. Jednocześnie uświadomiam sobie obowiązki jakie z nich płyną, które postanawiam przy pomocy Bożej godnie i sumiennie wypełniać przez całe swoje życie”. Powyższe słowa wewnętrznie współbrzmiały z deklaracją składaną cztery lata wcześniej przez ks. Profesora, wtedy 29-letniego kandydata do seminarium we Wrocławiu, którego ogromnym bogactwem była stabilizacja wartości i dojrzała wizja dotycząca drogi swego życia.

2. Kapłańskie posługiwanie i okres naukowej formacji

Ks. prof. E. Górecki otrzymał po święceniach pierwszy dekret kurialny i pierwsze urzędowe skierowanie do pracy duszpasterskiej. Decyzją władzy kościelnej został posłany do parafii pw. św. Bonifacego we Wrocławiu, a więc parafii miejsca swoich święceń, na okres od 1 do 31 sierpnia 1963 r. W trakcie pracy otrzymał kolejną decyzję i skierowanie od 14 sierpnia do pracy w parafii pw. Wspomożenia NMP we Wrocławiu-Ciążynie, obecnie Książę Małe. Jego pierwsze miesiące posługiwania kapłańskiego stały się tylko przejściowym trudem duszpasterskim w parafii, bowiem decyzją ordynariusza Archidiecezji Wrocławskiej został skierowany na studia specjalistyczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim z zakresu prawa kanonicznego. Podstawowa formacja kanoniczna została uwieńczona obroną pracy magisterskiej i licencjatu z prawa kanonicznego w 1967 r. na Wydziale Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, a pięć lat później na tym samym wydziale publicznie obronił tezę doktorską. W latach studiów specjalistycznych, zwłaszcza w okresie ferii i wakacji był stale do dyspozycji władz Archidiecezji Wrocławskiej i sumiennie podejmował się obowiązku pracy parafialnej na placówkach wskazanych przez Kurie. Ks. Profesor zastępczo pracował wówczas w parafii pw. NMP Wspomożenia Wiernych we Wrocławiu (1964), parafii pw. św. Jakuba Apostoła w Prusicach (ferie 1965). Po uzyskaniu stopnia kościelnego licencjatu z prawa kanonicznego dekretem ordynariusza z 23 czerwca 1967 r. został odwołany do pracy w Archidiecezji Wrocławskiej. Jego obecność w strukturach diecezji była bardzo pożądana i konieczna, gdyż już z dniem 1 lipca 1967 r. został mianowany obrońcą węzła wyższych święceń i węzła małżeńskiego do wszystkich spraw prowadzonych w Arcybiskupim Sądzie Duchownym we Wrocławiu, a od 6 listopada 1968 r. wchodził w skład Komisji z zakresu prawa kanonicznego ustanowionej dla przeprowadzania egzaminów wikariuszowskich w Archidiecezji Wrocławskiej. Pracując w strukturach instytucji diecezjalnych został skierowany również z ramienia diecezji jako uczestnik kursu z zakresu prawa cywilnego świeckiego, którego organizatorem był Sekretariat Episkopatu Polski. Władze Archidiecezji korzystały z merytorycznego przygotowania ks. prof. Góreckiego i 1 lipca 1969 r. podjęły decyzję o mianowaniu go na stanowisko wicekanclerza Kurii Arcybiskupiej. W dekrete nominacyjnym ordynariusz ogólnie określił nowe zadania wicekanclerza, stwierdzając, że od tej pory zainteresowany „będzie pełnił obowiązki zlecone przez Ordynariusza w ramach posoborowej organizacji

Kurii Arcybiskupiej”. Zaangażowanie nowego wicekanclerza musiało być bardzo dynamiczne i wieloaspektowe, bowiem po kilku miesiącach wniósł do Ordynariusza Archidiecezji prośbę o zwolnienie z pełnienia obowiązków obrońcy węzła małżeńskiego w Metropolitalnym Sądzie Duchownym we Wrocławiu. Arcybiskup Metropolita przychylił się do wspomnianej prośby ks. prof. Góreckiego, który uczciwie sygnalizował już wcześniej niemożliwość pogodzenia powierzonych mu licznych obowiązków. Tę właśnie myśl odkrywamy w treści dekretu Ordynariusza Wrocławskiego z 17 marca 1970 r., w którym zwalnia on ks. Profesora z dotychczas pełnionej funkcji obrońcy węzła małżeńskiego, motywując tym swoją decyzję, że „trudno” powierzone obowiązki „pogodzić z obowiązkami wicekanclerza i kierownika referatu finansowego Kurii Arcybiskupiej”.

W toku normalnych zajęć na stanowiskach kurialnych ks. prof. Górecki podejmował również zajęcia dydaktyczne i naukowo-badawcze, skupiając się głównie na przygotowaniu tezy doktorskiej. Tym podyktowany był jego wyjazd naukowy do Wiednia, na który uzyskał zgodę i akceptację ze strony Sekretariatu Prymasa Polski. W międzyczasie, a mianowicie 28 lutego 1972 r., na wniosek Rady Wydziału Papieskiego Fakultetu Teologicznego został mianowany asystentem przy katedrze prawa kanonicznego, zaś 1 grudnia 1972 r., już po publicznej obronie rozprawy doktorskiej na Wydziale Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, otrzymał stanowisko adiunkta przy katedrze prawa. Kolejnym etapem na szczeblach pracy naukowo-badawczej i pedagogicznej była nominacja na stanowisko zastępcy profesora i powierzenie ks. dr. Góreckiemu katedry prawa kanonicznego polskiego. Dokonał tego Wielki Kanclerz Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu abp dr Henryk Gulbinowicz dnia 18 czerwca 1979 r. W dekreście napisał: „Na wniosek Rady Wydziału Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu z dnia 29 maja mianuję Ks. Dr. Edwarda Góreckiego Zastępcą Profesora i kierownikiem katedry prawa kanonicznego polskiego. Przemawia za tym dorobek naukowy i doświadczenie dydaktyczne Księdza”. Nominacja i powierzenie odpowiedzialności za nową katedrę prawa na Papieskim Wydziale Teologicznym zdynamizowało aktywność naukową ks. prof. Góreckiego. Ta dynamika to prowadzenie samodzielnego seminarium naukowego z prawa kanonicznego, wykłady w seminarium i na studiach podyplomowych, a więc licencjackich i doktoranckich, udział w licznych sympozjach krajowych i zagranicznych z zakresu prawa kanonicznego, m.in. uczestnictwo w V Międzynarodowym Kongresie Prawa Kanonicznego w Ottawie w sierpniu 1984 r., w VI Międzynarodowym Kongresie Prawa

Kanonicznego w Monachium od 14 do 19 września 1987 r. Ta dynamika pracy i działalności została zauważona i doceniona również przez Metropolitę Wrocławskiego, który osobiście zredagował prośbę do Ojca Świętego, aby ks. prof. E. Góreckiego obdarzył godnością prałata, co zostało potwierdzone dekretem Stolicy Apostolskiej z 9 października 1984 r.

Dnia 23 czerwca 1988 r. mijała 25. rocznica przyjęcia przez ks. prof. Góreckiego święceń kapłańskich. Ten szczególny jubileusz kapłański zapowiedział Ordynariusz Wrocławski. Kard. Henryk Gulbinowicz, Metropolita Wrocławski, w swoim liście do Jubilata już z dnia 25 marca 1988 r., ręką baczego obserwatora i doświadczonego przełożonego nakreślił następującą sylwetkę Jubilata: „Patrząc na dotychczasowe życie Przewielebnego Księdza Prałata, łatwo można odczytać fakt, że upływa już osiemnasty rok Jego pracy kapłańskiej na stanowisku Wicekanclerza Kurii, który zgodnie z nauką Soboru kieruje dobrami kościelnymi Archidiecezji Wrocławskiej. Praca na tym ogromnie ważnym odcinku działalności jest wielokierunkowa, odpowiedzialna i bardzo trudna. Mimo tego Ksiądz Jubilat nie zraża się trudnościami, które niesie wykonywany urząd, ale z właściwą sobie energią, oddaniem, poświęceniem i ufnością podejmuje nieustannie wysiłki zmierzające do tego, by wszędzie, gdzie zachodzi tego potrzeba był godnie sprawowany kult Boży dla uświęcania Ludu Bożego Dolnego Śląska. Obchodzony w tym roku Jubileusz XXV – lecia kapłaństwa daje mi okazję, żeby złożyć serdeczne gratulacje Przewielebnemu Księdzu Prałatowi za godnie, ofiarnie i po Bożemu przeżywane kapłaństwo. Dziękuję godnie i serdecznie Drogiemu Księdzu”. Należy stwierdzić, iż przełożony wydobyl z osobowości Księdza Profesora te „perełki – zdolności”, które stanowią o jego wewnętrznym bogactwie i determinacji w odkrywaniu i służeniu zbawczej prawdzie, którą karmi na drodze swego kapłańskiego życia.

Okres po srebrnym jubileuszu kapłaństwa należy również do bardzo bogatych tak na płaszczyźnie działalności dydaktycznej, kurialnej, jak i w przedziale podejmowanych badań naukowych. W atmosferze ciszy i skromności ks. prof. E. Górecki publikował sporo artykułów naukowych, kierował pracą badawczą studentów i przygotowywał rozprawę habilitacyjną pt. *Współdziałal katolików i niekatolików w Sakramencie Pokuty w prawodawstwie kodeksowym z 1917 i 1983 roku*, a więc *Communicatio in sacramento paenitentiae w kodeksach prawa kanonicznego z 1917 i 1983*. Kolokwium habilitacyjne odbyło się 22 czerwca 1990 r. jako pierwsze w historii Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu i dlatego jego dyplom jako

samodzielnego pracownika naukowego nosi nr 1, zatwierdzony przez Kongregację Nauki Wiary (N 1576/90/6). W 1990 r. na prośbę ordynariusza opolskiego bpa A. Nossola podjął wykłady z zakresu prawa kanonicznego na III i IV roku Wyższego Seminarium Duchownego w Nysie. Wyraził również zgodę na regularną pracę i prowadzenie wykładów w reaktywowanym Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Ołomuńcu, o co prosił Ordynariusza Wrocławskiego Arcybiskup Ołomuńca w piśmie z dnia 28 stycznia 1991 r. Minęło zatem wiele lat wiernej pracy kanonicznej i posługiwania teologicznego w tym uniwersytecie, gdzie przed laty rozpoczynał swoją formację filozoficzno-teologiczną. Ks. prof. Górecki 1 października 1991 r. został mianowany docentem na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu (Nr dekretu 3405/91 z 1 października 1991 r.), a w dniu 10 października 1995 r. otrzymał nominację na profesora nadzwyczajnego Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu i pełnił to profesorskie posługiwanie do czasu przejścia na emeryturę. Kolejno podjęto procedurę związaną z uzwycajnieniem na podstawie bogatego dorobku naukowego i działalności dydaktycznej. Jako samodzielny pracownik naukowy był kierownikiem katedry prawa kanonicznego, członkiem międzynarodowych stowarzyszeń kanonistów: od 1983 r. był członkiem *Consociatio Iuris Canonici Promovendo*, a od 1990 r. członkiem *Society for the Law of Eastern Churches*. Natomiast w Polsce od 1990 r. był członkiem-założycielem Stowarzyszenia Kanonistów Polskich. Ks. Profesor zawsze z przykładną pilnością rzetelnego badacza uczestniczył w międzynarodowych oraz krajowych spotkaniach i kongresach organizowanych przez wspomniane stowarzyszenia kanonistów (np. 20-26 sierpnia 1995 r. uczestniczył w XII Kongresie dla prawników Kościołów Wschodnich w Brooklynie, zaś w terminie 21-25 września tegoż roku w IX Kongresie dla prawników Kościoła Łacińskiego w Meksyku). Dla jasności i rzetelności należy również dodać, iż z dniem 1 sierpnia 1996 r. zrezygnował z pełnienia urzędu Wicekanclerza Kurii Metropolitalnej Wrocławskiej, natomiast od 11 maja 1999 r. został zatwierdzony jako duchowy doradca wspólnoty „Duży Dom” we Wrocławiu.

3. Działalność badawcza, dydaktyczno-wychowawcza i organizacyjna

Ks. prof. Edward Górecki przez cały czas bardzo energicznie podejmował działalność dydaktyczną, organizacyjną i badania naukowe na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu i Uniwersytecie w Ołomuńcu, gdzie z rąk p. Rektora we wrześniu 2000 r. otrzymał *Złoty Medal zasługi dla*

Uniwersytetu im. F. Palackiego w Ołomuńcu. Na PWT we Wrocławiu przez 20 lat wykładał zagadnienia z prawa wyznaniowego, a od 1972 r. wykładał nieprzerwanie prawo kanoniczne osobowe i prawo małżeńskie oraz prowadził seminarium naukowe. Do 1979 r. uczestniczył w pracach seminarium naukowego pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Józefa Rybczyka, a następnie jako zastępca profesora patronował i promował ponad 100 prac magisterskich, kilkadziesiąt prac licencjackich i kilka doktorskich. Od 1991 r. prowadził zajęcia (wykłady i seminarium naukowe) na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Palackiego w Ołomuńcu. Warto podkreślić, że zajęcia prowadzone i inspirowane przez ks. prof. Góreckiego cechował dobry poziom i twórcza inwencja, skuteczne zdynamizowanie grup studenckich w opracowywanie kwestii szczegółowych, jak również praktyczne przygotowanie do podjęcia dyskusji panelowych na interesujące tematy. Prace i opracowania powstające pod okiem ks. Profesora cechuje rzeczowość, przejrzystość i metodyczna poprawność. Wiele z tych prac zostało zakwalifikowanych jako spełniające wymogi na specjalistycznych studiach kanonistycznych, np. na Wydziale Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wielką, trwałą i niekwestionowaną zasługą ks. Profesora było zorganizowanie podstawowego studium prawa kanonicznego na Cyrylo-Metodiańskim Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Palackiego w Ołomuńcu i utworzenie samodzielnej katedry prawa kanonicznego. Również w Ołomuńcu był postrzegany jako ceniony pracownik naukowy tamtejszego środowiska i członek rady naukowej wspomnianego wydziału. We Wrocławiu na Papiejskim Wydziale Teologicznym był kierownikiem sekcji kanonicznej studium podyplomowego (licencjacko-doktoranckiego) oraz wieloletnim członkiem Rady Wydziału. Angażował się dynamicznie we współpracę z Wydziałem Teologii Uniwersytetu w Moguncji, gdzie wystąpił z gościnnym wykładem w języku niemieckim. Jako członek dwóch międzynarodowych stowarzyszeń kanonistów uczestniczył w erygowaniu Stowarzyszenia Kanonistów Polskich jako członek-założyciel. Z wykładami z dziedziny prawa kanonicznego był zapraszany również do duchowieństwa archidiecezji ołomunieckiej, diecezji Hradec Kralove, kleryków diecezji Banská Bystrica, kanonistów słowackich w Spišská Kapitula, Uniwersytetu Wrocławskiego (Wydział Prawa), Uniwersytetu Śląskiego (filia w Cieszynie) i innych ośrodków naukowych. Ks. prof. E. Górecki prowadził również wykłady monograficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Z doświadczenia naukowo-badawczego ks. Profesora korzystają nie tylko wspomniane już ośrodki naukowe w Polsce i poza jej granicami. Warto

podkreślić, iż kilkadziesiąt razy był proszony o dokonanie oceny dorobku naukowego doktoratów i rozpraw habilitacyjnych z zakresu prawa kanonicznego, a nade wszystko występował również jako recenzent przewodów habilitacyjnych w procesie zatwierdzenia nadanych już tytułów doktora habilitowanego przez Centralną Komisję ds. Stopni i Tytułów Naukowych w Warszawie. Świadczy to o wielkiej kompetencji i zaufaniu, jakim został obdarzony w środowisku polskich uczonych.

4. Dorobek naukowy i owoce pracy naukowo-dydaktycznej

Dorobek naukowy ks. Profesora to oryginalne prace twórcze opublikowane w formie specjalistycznych artykułów, pozycji książkowych, artykułów popularno-naukowych, jak również promowanie prac magisterskich, licencjackich i doktorskich swoich studentów oraz podejmowanie trudu recenzowania rozpraw przedstawianych w innych uczelniach teologicznych. Rozmiar tego działania świadczy o wielkiej pracowitości, zaangażowaniu i poświęceniu się odkrywaniu prawdy zbawczej, która ma przede wszystkim służyć człowiekowi we wspólnocie Ludu Bożego. Każdy z seminarzystów ks. Profesora zachowuje w sercu ogromną wdzięczność za dar spotkania i twórczego trudu, zaś czytelnicy za dostarczenie im kanonicznych inspiracji, pomagających zgłębić wartości zbawcze misji Kościoła w świecie. Opublikował kilkadziesiąt artykułów i specjalistycznych opracowań z zakresu kanonistyki, szczególnie cenione pozycje wydawane były w języku czeskim. Wypromował ponad 100 magistrów, licencjuszy i doktorów.

5. Ks. Profesor w ocenie wybranych teologów i kanonistów

Wspominając osobę i dzieło śp. ks. prof. E. Góreckiego można przywołać opinię polskich teologów i kanonistów, których Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu prosił o ocenę jego pracy dydaktycznej i dorobku naukowo-badawczego. Ta merytoryczna ocena była sporządzana w związku z Jego kolokwium habilitacyjnym czy ubieganiem się o stanowisko profesora nadzwyczajnego i zwyczajnego. Analizując przygotowane w tym zakresie szczegółowe recenzje można się przekonać, że nawet w najmniejszym stopniu nie są to wyłącznie grzecznościowe opracowania, lecz oceny zawierające obiektywną relację o dorobku naukowo-dydaktycznym, nakreśloną przez teologów i kanonistów posiadających niekwestionowany autorytet w tej dziedzinie. Należy przyznać, że ks. Profesor był postrzegany przez

Jemu współczesnych polskich kanonistów jako specjalista z zakresu problematyki dotyczącej norm ogólnych Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r., miejsca i roli świeckich w strukturze Kościoła, jak również jako ten, który odważnie podejmował badania z dziedziny eklezjologii i sakramentologii prawnej. Kanoniści w swojej ocenie zgodnie wskazali na dwuczęściowe wydanie monografii – komentarza w języku czeskim, dotyczącego norm ogólnych KPK/83. Była to pionierska praca na gruncie czeskim, a więc pierwszy komentarz do I Księgi KPK/83 w języku czeskim i to napisany przez polskiego kanonistę. Monografia ta stanowiła niewątpliwie promocję kanonistyki polskiej oraz jest konkretną pomocą naukową dla Kościoła czeskiego w procesie odbudowywania zniszczonych przez reżim totalitarny struktur organizacyjnych i naukowych. Wspomniany komentarz został napisany językiem bardzo komunikatywnym, przejrzystym i ściśle fachowym. Interpretacja poszczególnych kanonów była wnikliwa, bardzo poprawna i dobrze udokumentowana bibliograficznie, co wskazuje na dobrze zorganizowany warsztat badawczy ks. Profesora, pozwalający mu na korzystanie z najnowszych dokumentów źródłowych, jak również polskiej i zagranicznej literatury kanonistycznej. Publikacja ks. Profesora przerasta wymagania stawiane opracowaniom podręcznikowym, tak pod względem merytorycznym jak i metodologicznym, jest wyzwaniem do nowego studiowania prawa kanonicznego, nie tylko w Czechach. Takie były opinie: o. prof. W. Zurberta, ks. prof. J. Kruciny i ks. prof. Jana Dudziaka. W dorobku naukowym ks. Profesora znajdują się również prace dotyczące miejsca i roli świeckich w strukturze Kościoła i państwa, realizowanej zwłaszcza na płaszczyźnie zadań duszpasterskich, m.in. apostołatu świeckich w Kościele, umiejętności i wzajemnej współpracy duszpasterzy i katolików świeckich oraz zagadnień prawno-ekumenicznych związanych z aktualnym statusem mniejszości narodowych i religijnych oscylującym na osi relacji Kościół-państwo. Także w tej materii współcześni polscy kanoniści wysoko ocenili publikacje ks. prof. Góreckiego. Życiowe doświadczenie ks. Profesora, a nade wszystko jego naukowa formacja pozwoliły mu podjąć powyższe zagadnienia ze znanstwem i rzetelnym obiektywizmem. Opublikowane prace dowodzą eklezjalnej wizji prawa kanonicznego oraz umiejętności stosowania jego norm do nowych, zmieniających się potrzeb duszpasterskich, jak również stanowić mogą interesującą inspirację do owocnej współpracy Kościoła i państwa np. na rzecz praw mniejszości, praw człowieka, godnego i wolnego spełniania swojej misji we wspólnocie Ludu Bożego i wspólnocie obywatelskiej. Tak więc można stwierdzić, że dorobek śp. ks. prof. Góreckiego

był wierną kontynuacją i pogłębieniem szerokich zainteresowań badawczych w zakresie prawa kanonicznego, zwłaszcza na płaszczyźnie eklezjologii i sakramentologii kanonicznej, ze szczególniejszym uwzględnieniem „prawa małżeńskiego i ekumenicznego wymiaru partycypacji w życiu sakramentalnym innych wyznań chrześcijańskich”. Taką opinię wyrazili ks. prof. H. Misztal i ks. prof. J. Dudziak. Wybrane zagadnienia z eklezjologii prawnej w twórczości ks. Profesora doczekały się specjalnego opracowania w jego monografii (*Církev se uskutečňuje ve farnosti*, Olomouc 1996, ss. 178), która jest najobszerniejszym i najbardziej wnikliwym studium o charakterze kanoniczno-duszpasterskim. Jest to praca źródłowa z zakresu prawa kanonicznego z odniesieniami do prawa czeskiego, w pierwszej części traktująca o parafii i jej pozycji prawnej jako podstawowej strukturze Kościoła partykularnego, a w drugiej o różnorodności posługiwania i jedności działania (pozycja prawna i posługiwanie proboszcza, wikariusza i możliwości wiernych świeckich). O dużej wartości naukowej wspomnianej monografii świadczy jej baza źródłowa i wykorzystana literatura kanonistyczna, jak również osobiste umiejętności ks. Profesora pozwalające mu na pisanie o sprawach skomplikowanych i problematycznych w sposób merytoryczny, prosty i przejrzysty (por. opinia ks. prof. Misztala i ks. prof. Dudziaka).

Należy dodać, że kanoniczna sakramentologia była postrzegana w pracach ks. prof. Góreckiego w aspekcie zagadnień najbardziej aktualnych, pozostających na styku problematyki ekumenicznej i wzajemnych relacji międzywyznaniowych. Publikacje dotyczą sakramentu Najświętszej Eucharystii (tłumaczenie – weryfikujące – kanonów o Eucharystii (897-958) oraz komentarz do nich) oraz możliwości czerpania katolików i innych ochrzczonych ze źródła życia, jakim są również inne sakramenty święte. Bliższe zapoznanie się z opublikowaną twórczością naukową ks. prof. Góreckiego może przekonać, że ks. Profesor nie unikał problemów jak najbardziej aktualnych a zarazem trudnych do rozwiązania. Poddając refleksji naukowej problematykę na miarę współczesnych potrzeb potrafił on językiem prostym i prawnie precyzyjnym zaprezentować ją szerszemu czytelnikowi oraz spowodować korzystny odbiór społeczny. Na szczególną uwagę w opiniach kanonistów polskich zasługuje również działalność naukowo-dydaktyczna ks. Profesora, organizacyjna, jak również postawa aktywnego kanonisty – recenzenta, przybliżającego polskiemu czytelnikowi szereg pozycji naukowych z różnych obszarów językowych (j. czeski, słowacki, węgierski, niemiecki, włoski) oraz uczestniczącego w przewodach doktorskich

i kolokwiach habilitacyjnych (PAT Kraków, PWT Wrocław, KUL Lublin, WT UAM Poznań, WT Uniwersytetu w Ołomuńcu), jak również trzykrotnie pełniącego funkcję superrecenzenta na potrzeby CK w Warszawie. To niewątpliwie świadczy o Jego osobistych wysokich kwalifikacjach i niekwestionowanym autorytecie uczonego-kanonisty.

6. Zamiast zakończenia

Podjmując próbę przybliżenia sylwetki śp. ks. prof. dr. hab. Edwarda Góreckiego towarzyszyła mi świadomość, że na pewno nie jest łatwo w sposób wyczerpujący opisać sylwetkę i Osobę tego wrocławskiego teologa i kanonisty. Udało się zaledwie dotknąć niektórych płaszczyzn Jego żywotności, osobowego dynamizmu w realizacji misji kapłańskiej oraz wypełnienia osobistych deklaracji, jakie składał w bezpośrednich okolicznościach przyjmowania święceń kapłańskich. W codziennych relacjach z ks. Profesorem coraz dokładniej odbieram fakt Jego osobistej religijnej pamięci o życiowym programie sprzed lat: „pragnę szczerze poświęcić się stanowi duchownemu i zostać kapłanem, by pracować dla dobra dusz nieśmiertelnych, jak również to, że święcenia pragnę przyjąć dobrowolnie i bez jakiegokolwiek przymusu. Jednocześnie uświadamiam sobie obowiązki jakie z nich płyną, które postanawiam przy pomocy Bożej godnie i sumiennie wypełniać przez całe swoje życie”. Faktem jest, że lata Jego życia mijały, ale wcale nie udało się zauważyć, aby na skutek tego fenomenu ks. Profesor zwalniał kroku i zamierzał spowalniać realizację swojego trudu naukowo-badawczego oraz dydaktycznego. Swoją codzienną postawą z widoczną determinacją przekonywał, że „Pan, który wybrał i powołał” każdego z nas, ma prawo do całego naszego życia i owocnego działania. Niech zatem Dawca Mądrości i Powołania prowadzi śp. ks. Profesora drogą życia wiecznego i udzieli Mu radości bez końca... w Domu Ojca.

R.I.P.

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

