

ROK XXXVI (2026), NR 39

**Biuletyn  
Stowarzyszenia  
Kanonistów Polskich**

ISSN 1731-1438  
e-ISSN 2719-7255

### Kolegium Redakcyjne

Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (redaktor naczelny, Polska Akademia Nauk Oddział w Lublinie, 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 Marčín**  
(Uniwersytet Katolicki w Ružomberku, Słowacja); Dr **Monika Menke** (Uniwersytet Palackiego  
w Ołomuńcu, Czechy); Dr **Michaela Moravčíková** (Uniwersytet Trnavski w Trnawie, Słowacja);  
Dr **Agnieszka Romanko** (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); Doc. dr **Záboj Horák**  
(Uniwersytet Karola w Pradze, Czechy); Ks. prof. dr **Janusz Kowal** (Papieski Uniwersytet Gregoriański,  
Włochy); Ks. prof. dr hab. **Józef Krukowski** (Polska Akademia Nauk, Polska); O. prof. dr **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. dr **Antonio Viana**  
(Uniwersytet Navarry, Hiszpania); Ks. prof. dr hab. **Józef Wroceński** (Uniwersytet Kardynała Stefana  
Wyszyńskiego w Warszawie, Polska)

### Recenzenci

Ks. prof. dr **Grzegorz Erlebach** (Papieski Uniwersytet Gregoriański, Włochy); O. dr **Stanisław Kawa**  
(Instytut Teologiczny im. Św. Józefa Bilczewskiego we Lwowie, Ukraina); Ks. prof. dr **Janusz Kowal**  
(Papieski Uniwersytet Gregoriański, Włochy); Ks. dr hab. **Jozef Marčín** (Uniwersytet Katolicki  
w Ružomberku, Słowacja); Dr **Monika Menke** (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy);  
Dr **Michaela Moravčíková** (Uniwersytet Trnavski w Trnawie, Słowacja); O. prof. dr **Damian Némec**  
(Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu, Czechy); Bp dr **Krzysztof Nykiel** (Papieski Uniwersytet  
Gregoriański, Włochy); Dr **Agnieszka Romanko** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska);  
O. dr hab. **Marek Saj**, prof. UKSW (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie,  
Polska); O. prof. dr hab. **Zbigniew Suchecki** (Papieski Uniwersytet Antonianum, Włochy)

### Opracowanie redakcyjne

Ks. Paweł Lewandowski

### Skład komputerowy, druk i oprawa

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

### Adres Redakcji i Wydawcy:

Al. Raclawickie 14, C-742, 20-950 Lublin  
tel./fax. 81 445 37 42; e-mail: [kkpp@kul.pl](mailto:kkpp@kul.pl)  
[www.stowarzyszeniekanonistow.pl](http://www.stowarzyszeniekanonistow.pl)

ISSN 1731-1438

e-ISSN 2719-7255

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



Wersją pierwotną czasopisma jest wersja papierowa  
© Copyright by: Stowarzyszenie Kanonistów Polskich

# SPIS TREŚCI

## Artykuły

<b>Leszek Adamowicz</b> , Przepięstwo a grzech. Perspektywa wschodnio-katolicka.....	9
<b>Ginter Dzierżon</b> , Wpływ zespołu wyczerpania zawodowego na niezdolność konsensualną do zawarcia małżeństwa .....	27
<b>Wojciech Góralski</b> , Symulacja całkowita zgody małżeńskiej w doktrynie i orzecznictwie Roty Rzymskiej.....	43
<b>Julia Hesse-Gawęda</b> , Między obowiązywaniem a rekomendacją: o charakterze związania aktów w prawie kanonicznym.....	59
<b>Józef Krzywda</b> , <i>Sensus fidei</i> i synodalność w życiu i misji Kościoła .....	75
<b>Grzegorz Leszczyński</b> , Uzależnienie od smartfona jako przyczyna niezdolności do stworzenia relacji międzysobowej.....	83
<b>Monika A. Malinowska-Wągrowa</b> , Syllogomania jako przyczyna nieważności zgody małżeńskiej. Aspekty substancjalne .....	95
<b>Agnieszka Nowak</b> , Kanoniczna regulacja przestępstwa krzywoprzysięstwa (kan. 1371 § 3) jako przykład związku między religijnością a prawem w tradycji Kościoła .....	107
<b>Łukasz Szymanowski</b> , Sprawy <i>nullitatis matrimonii</i> w Trybunale Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii w latach 2020–2024 .....	123

## Recenzje

<b>Dawid Pietras</b> , Piotr Kutynia, <i>Forma nadzwyczajna sprawowania sakramentów według Summorum Pontificum Benedykta XVI, scriptum</i> , Kraków 2025, ss. 711.....	143
--	-----

## Sprawozdania

<b>Paweł Lewandowski</b> , Sprawozdanie z Walnego Zebrania Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, Licheń, 4 września 2025 roku .....	153
<b>Dawid Pietras</b> , Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, Licheń, 3-5 września 2025 r. ....	157

## **Pro memoria**

<b>Bernadeta Kruszyk, Śp. Abp dr Józef Kowalczyk (1938-2025).....</b>	<b>167</b>
<b>Paweł Lewandowski, Śp. Abp dr Józef Michalik (1941-2026).....</b>	<b>171</b>
<b>Joanna Solak, Śp. Bp prof. dr hab. Kazimierz Romaniuk (1927-2025) ....</b>	<b>175</b>

# CONTENTS

## Articles

- Leszek Adamowicz**, Crime and Sin. An Eastern Catholic Perspective.....9
- Ginter Dzierżon**, The Impact of Burnout Syndrome on the Legal Capacity to Enter into Marriage.....27
- Wojciech Góralski**, Total Simulation of Marital Consent in the Doctrine and Jurisprudence of the Roman Rota.....43
- Julia Hesse-Gawęda**, Between Obligation and Recommendation: Juridical Nature of the Binding Force of Acts in Canon Law .....59
- Józef Krzywda**, *Sensus fidei* and Synodality in the Life and Mission of the Church.....75
- Grzegorz Leszczyński**, Smartphone Addiction as a Cause of the Inability to Create an Interpersonal Relationship .....83
- Monika A. Malinowska-Wągrowa**, Hoarding Disorder as a Ground for the Nullity of Matrimonial Consent. Substantive Aspects.....95
- Agnieszka Nowak**, The Canonical Regulation of the Offence of Perjury (Can. 1371 § 3) as an Example of the Relationship Between Religion and Law in the Tradition of the Church.....107
- Łukasz Szymanowski**, Cases of the Nullity of Marriage (*nullitatis matrimonii*) in the Tribunal of the Rota of the Apostolic Nunciature in Spain in the Years 2020–2024.....123

## Reviews

- Dawid Pietras**, Piotr Kutynia, *Forma nadzwyczajna sprawowania sakramentów według Summorum Pontificum Benedykta XVI*, scriptum, Kraków 2025, ss. 711 .....143

## Reports

- Paweł Lewandowski**, Report on the General Assembly of the Association of Polish Canonists, Licheń, September 4, 2025.....153

**Dawid Pietras**, Report on the National Scientific Conference of the  
Association of Polish Canonists, Licheń, September 3-5, 2025.....157

### **Pro memoria**

**Bernadeta Kruszyk**, Archbishop Dr. Józef Kowalczyk (1938-2025) .....167

**Paweł Lewandowski**, Archbishop Dr. Józef Michalik (1941-2026).....171

**Joanna Solak**, Bishop Prof. dr. habil. Kazimierz Romaniuk (1927-2025)....175

# ARTYKUŁY



# PRZESTĘPSTWO A GRZECH. PERSPEKTYWA WSCHODNIO-KATOLICKA

## CRIME AND SIN. AN EASTERN CATHOLIC PERSPECTIVE

Ks. dr hab. Leszek Adamowicz

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska  
e-mail: leszek.adamowicz@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0003-2513-4243>

### Abstrakt

Zagadnienie relacji grzechu i przestępstwa w prawie kanonicznym dyskutowane jest od czasów najdawniejszych. Zasadniczo hołduje się zasadzie, że każde przestępstwo kanoniczne było kwalifikowane jako grzech ciężki, a z drugiej strony nie każdy grzech ciężki stanowi podstawę do odpowiedzialności karnej na forum zewnętrznym.

Tradycja kanoniczna Kościołów wschodnich kładzie nacisk na leczniczy charakter kary i dlatego podkreśla walor okoliczności mających znaczenie dla oceny poczytalności sprawcy czynu zabronionego, rezygnując z wymiaru kar *latae sententiae*, ale zachowując ograniczenie możliwości rozgrzeszania z niektórych grzechów, rezerwując je wyższej władzy.

Te rozstrzygnięcia ustawodawcy są efektem wieloletniej pracy komisji kodyfikacyjnej, która zrealizowała postawione jej zadanie po Soborze Watykańskim II, aby „odlatynizować” prawo Kościołów wschodnich i nadać mu rys właściwy dla tradycji przodków (OE 6). W 2023 r. przepisy promulgowane w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich zostały ponownie zreformowane i zharmonizowane z prawem Kościoła łacińskiego.

**Słowa kluczowe:** kara kościelna, Kościoły wschodnie, kodyfikacja prawa karnego, grzech a przestępstwo

### Abstract

The issue of the relationship between sin and crime in canon law has been discussed since early times. In principle, the prevailing view is that every canonical

crime is classified as a grave sin, while not every grave sin constitutes grounds for criminal liability in the external forum.

The canonical tradition of the Eastern Churches emphasizes the therapeutic nature of punishment. Therefore, it highlights the importance of circumstances relevant to assessing the mental accountability of the perpetrator of a prohibited act. This tradition abandons the imposition of *latae sententiae* penalties, while maintaining restrictions on the ability to absolve certain sins, reserving them to higher ecclesiastical authority.

These legislative decisions are the result of many years of work by the codification commission, which fulfilled its post-Second Vatican Council mandate to “de-Latinize” the law of the Eastern Churches and to shape it according to the traditions of their ancestors (OE 6). In 2023, the norms promulgated in the Code of Canons of the Eastern Churches were once again reformed and harmonized with the law of the Latin Church.

**Keywords:** ecclesiastical penalty, Eastern Churches, codification of criminal law, sin and crime

## Wstęp

Kanoniczne prawo karne, zignorowane i odsunięte na bok w okresie posoborowym, w ostatnich latach spotkało się z ponownym zainteresowaniem na przełomie XX i XXI w. na skutek ujawnionych skandalów, w które uwikłani byli niektórzy duchowni<sup>1</sup>. Dopiero one spowodowały wyjście ze schematów i ograniczeń i zmianę sposobu myślenia hierarchów sprawujących w Kościele władzę i dostrzeżenie, że przepisy prawa karnego są instrumentem, który z pewnością należy doskonalić, ale przede wszystkim stosować, gdyż, jak stwierdził św. Jan Paweł II, „nie ma pasterskiej miłości bez pasterskiej sprawiedliwości”<sup>2</sup>.

Papież Franciszek, uzasadniając przeprowadzoną w 2023 r. reformę wschodniego prawa karnego, napisał: „Wzywam grzeszników do pokuty [...] jest misją naszego Pana Jezusa, którą On sam powierzył Pasterzom swojego ludu. W Kościele celem kary jest przywrócenie sprawiedliwości, poprawa sprawcy

---

<sup>1</sup> Benedykt XVI, *Wywiad udzielony dziennikarzom podczas lotu do Stanów Zjednoczonych Ameryki* (15.04.2008), w: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, t. IV/1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, s. 569-70.

<sup>2</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Allocutio Ad Romanae Rotae Praelatos, auditores, officiales et advocatos anno iudiciali ineunte* (18.01.1990), AAS 82 (1990), s. 872-77, n. 4 („Non può esserci un esercizio di autentica carità pastorale che non tenga conto anzitutto della giustizia pastorale”).

---

oraz naprawienie zgrzeszenia i szkody. Pasterze okazują więc swoją gorliwość, gdy starają się zachować powierzoną im część ludu Bożego na drogach Pana; gdy przez braterskie upomnienie, napomnienie i inne stosowne środki starają się prostować postępowanie wiernych, którzy błędzą; i wreszcie, także wtedy, gdy uciekają się do stosowania kar kanonicznych, w przypadkach, w których popełniono przestępstwo. Pasterz, który postępuje w ten sposób, aby zapobiec przestępstwom i sprawiedliwie karać tych, którzy je popełnili, pokazuje, że jest świadomy swojej odpowiedzialności i że kocha powierzonych mu wiernych. Prawidłowe stosowanie kanonicznego prawa karnego jest bowiem owocem szczególnej miłości do Bożej owczarni, która musi być chroniona, a także miłości do tych wiernych, którzy popełnili przestępstwo, dla których kara jest przede wszystkim lekarstwem dającym uzdrowienie. Potrzeba dostosowania instrumentów zarządzania do potrzeb duszpasterskich doprowadziła w ostatnich latach do rozpoczęcia prac nad reformą systemu karnego w Kościele<sup>3</sup>.

Już wcześniej Benedykt XVI wskazywał na błąd posoborowego antyjurdyzmu, gdy twierdził, że „kościelne prawo karne funkcjonowało do końca lat pięćdziesiątych. Od połowy lat 60. po prostu nie jest stosowane. Panowało przekonanie, że Kościół nie powinien być Kościołem prawa, ale Kościołem miłości; że nie powinien karać. [...] W tamtych czasach nawet bardzo zdolni ludzie cierpieli na dziwne zaciemnienie myśli. Dzisiaj musimy nauczyć się na nowo, że miłość do grzesznika i miłość do ofiary muszą być we właściwej równowadze<sup>4</sup>”.

## 1. Wspólne dziedzictwo Wschodu i Zachodu

W starożytnym Kościele, grzech był uważany nie tylko za zło, które należy wykorzenieć, ale jako autentyczny atak na dobro wspólne. Grzesznik był więc jakby komórką rakową w ciele Chrystusa, którą należało usunąć i wyizolować przed próbą wyleczenia. Od czasów apostołskich troska o uniknięcie zarazy i zgrzeszenia wydaje się być ważniejsza niż powrót do zdrowia i resocjalizacja winowajcy (np. 1 Kor 5,2-5; 2 Tes 3,14-15;

---

<sup>3</sup> Franciscus PP., *Litterae apostolicae motu proprio datae „Vocare peccatores” quibus nonnulli canones tituli XXVII et canon 1152 Codicis canonum Ecclesiarum orientalium immutantur* (20.03.2023), AAS 115 (2023), s. 383-93.

<sup>4</sup> Benedykt XVI, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu*. Rozmowa z Peterem Seewaldem, Znak, Kraków 2010, s. 47.

1 Tm 1,19-20; 3,10-11). Wspólnota była jednak zasadniczo rozumiana jako wspólnota liturgiczna, a zatem kary dotyczyły zasadniczo aspektu celebracyjnego – możliwości udziału w Eucharystii. Pierwotny porządek nie tyle więc rościł sobie pretensje do ustalenia granic czynu przestępnego i poczynałości winowajcy, ile do zapewnienia integralności świętego zgromadzenia [Mazzoni 1997, 11-12; 19-20]. Główną troską władzy kościelnej była ortodoksja kultu i wiary, nawet, jeżeli moralne postępowanie i moralność były słusznie uważane za namacalny wyraz prawości i uczciwości wiernego [Brugnotto 2008, 83-84]. Wydaje się słuszne twierdzenie, że braki pojęciowe w dyscyplinie karnej, zarówno wtedy, jak i współcześnie, mają również konsekwencje w sferze sakramentalnej. Pierwotnie nie istniał żaden system karny, a już na pewno nie istniała potrzeba i konkretne stosowanie jakichkolwiek form przymusu. Nie było przypadkowe, że pokuta publiczna realizowała typowe cele sankcji zewnętrznej: była jednocześnie odwetowa, przykładna i lecznicza. Najpoważniejszy skutek kary dotyczył dostępu do Bożego miłosierdzia i spokoju sumienia. Granice nakładania się kar i dostępu do sakramentów można jasno wywnioskować z głęboko zakorzonego przekonania, że niektóre grzechy są niedopuszczalne, że przebaczenia nie można powtórzyć, a zadośćuczynienie jest nadmiernie uciążliwe (dotyczyło to przede wszystkim bałwochwalstwa, apostazji i cudzołóstwa) [Giacobbi 1976, 139-53]. Taka surowość dyscypliny doprowadziła z czasem do zaniku publicznej praktyki pokutnej [Adamowicz 2001, 84-87].

Sakramentalno-karny „podwójny reżim” był zwieńczeniem nie tyle teoretycznego, ale przede wszystkim praktycznego udoskonalenia kościelnej samoświadomości odnośnie do zakresu misji zbawczej. Ważnym, choć jeszcze nie decydującym punktem zwrotnym na tej drodze było rozpowszechnienie pokuty prywatnej. Praktyka wyważonej i powtarzalnej pokuty złagodziła surowość przebaczenia i nadała nowy blask sakramentowi spowiedzi. Wraz z „prywatyzacją” pokuty forum wewnętrzne nabrało własnego znaczenia i specyfiki. Rozróżnienie grzechu publicznego i tajnego służyło jako uznaniowe kryterium sposobu rozgrzeszenia [De Paolis i Cito 2000, 29]. Rozróżnienie między karą a pokutą sakramentalną otworzyło drogę do przyszłego rozróżnienia między przestępstwem a grzechem.

Dekretalistyka ustaliła i dość wyraźnie wytyczyła różnicę między *peccatum* i *delictum* [Żurowski 1965, 146-49]. Karalnym pogwałceniem nie jest szkoda wyrządzona miłości, ale krzywda wyrządzona komunii (wspólnocie). Nieustanne odwoływanie się do matrycy etycznej (nigdy nie lekceważy

się grzechu w konstrukcji sprawy karnej) może komplikować postępowanie, ale nie wolno go pomijać. Kara jest więc wyłącznym *praetium delicti*, według definicji Bernarda z Pawii: „Poena est iudicialis retributio pro peccato [...] vel satisfactio delicti”<sup>5</sup>. Z drugiej strony, wizja retrybucyjna, ale nie ściśle odwetowa, dominuje w koncepcji kościelnej aż do czasów nowożytnych.

Począwszy od Soboru Trydenckiego, odrzucając błędy reformatorów, katolicka doktryna sakramentalna i eklezjologiczna pogłębiła rozumienie natury spowiedzi i *potestas clavium*, a rozróżnienie pomiędzy forum wewnętrznym i zewnętrznym stało się przedmiotem refleksji kanonistów [Pighin 2008, 48].

Prawodawca w pierwszym Kodeksie Prawa Kanonicznego zawarł zasadę, zgodnie z którą czyn bezprawny mógł być uznany za przestępstwo jedynie wówczas, gdy był moralnie zawiniony, czyli stanowił grzech, czyli przestępstwem było *violatio legis moraliter imputabilis*<sup>6</sup>. Oznaczało to, że porządek prawny, będący częścią porządku moralnego, którego strażnikiem jest Kościół, może być naruszony tylko przez czyny dokonane w sposób moralnie zawiniony. Zdaniem Myrchy, porządek prawno-społeczny nie stanowi oddzielnego, odrębnego i niezależnego porządku od porządku moralnego, ale właściwie jest jego częścią, a w związku z tym musi mu być podporządkowany [Myrcha 1974, 151; Miziński 2005, 422].

## 2. Cel kary we wschodniej doktrynie kanonicznej

W łacińskim prawie karnym, dopiero w zreformowanych w 2021 r. przepisach księgi VI, w kan. 1311 § 2 można odnaleźć wyraźne uzasadnienie dla istnienia prawa karnego w Kościele w celu „przywrócenia sprawiedliwości, poprawy przestępcy i naprawienie zgorznienia”<sup>7</sup>. Wcześniej podobną treść zawierał łaciński kan. 1341, ale dotyczył on raczej procedury, a nie legitymizacji prawa karnego w ogóle, a prawodawca w nim stwierdza, że uciekanie się do wymierzania kar jest *ultima ratio*, gdy inne środki okazały się

<sup>5</sup> Bernardus Papiensis, Summa, I.V.32 § 1.

<sup>6</sup> *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, kan. 2195 § 1 [dalej: KPK/17].

<sup>7</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

niewystarczające do naprawienia sprawy, przywrócenia sprawiedliwości i naprawienia zgorzenia.

Natomiast prawodawca we wschodnim kan. 1401 sięga do głębszego uzasadnienia i stanowi, że „skoro Bóg stara się wszelkimi sposobami przeprowadzić zabłąkaną owcę, ci, którzy otrzymali od Niego władzę związania i rozwiązywania, mają odpowiednim lekarstwem zarządzać chorobie sprawców przestępstw, napominać ich, karcić i ganić z wszelką cierpliwością i umiejętnością; co więcej, mają wymierzać kary w celu takiego wyleczenia ran wyrządzonych przez przestępstwo, by ani nie zepchnąć sprawców w przepaść rozpaczy, ani pobłażliwością nie powodować rozluźnienia obyczajów i pogardy dla prawa”<sup>8</sup>.

Mudryj, w sprawozdaniu podsumowującym pracę Papieskiej Komisji do spraw reformy wschodniego prawa kanonicznego (Coetus IX), napisał o tym kanonie, że „po dojrzałym namyśle i szerokiej dyskusji „Coetus” uznał za stosowne, aby dla tego pierwszego kanonu opracować tekst, w którym uwidoczniłby się podstawowy teologiczny powód karania jako właściwy i naturalny Kościołowi, podkreślając na początku leczniczy charakter całego prawa karnego i nie zapominając ponadto na końcu kanonu o dobru wspólnym, a mianowicie: że kary służą również jako hamulec przeciwko „relaxatio” i „dissolutio morum”. Cytowany w kanonie tekst z 2 Tm 4,2 (*in-crepant in omni patientia et doctrina*) wskazuje drogę prowadzącą do wymierzenia kary [Mudryj 1977, 76].

Treść kan. 1401 KKKW, jest echem kan. 102 synodu w Trullo (692 r.). Stanowił on, że „jest rzeczą konieczną, aby ci, którzy otrzymali od Boga moc rozwiązywania i wiązania, rozważyli właściwość grzechu i skłonność grzesznika do nawrócenia, a tym samym zastosowali odpowiednie lekarstwo na chorobę, niezależnie od tego, czy nieumiarkowane używanie zbyt dużej lub zbyt małej jego dawki nie odbiera zdrowia chorym, ponieważ choroba grzechu nie jest prosta. ale różnorodna i wielopostaciowa, i rozkwita w wiele pędów niewygod, z których zło rozprzestrzenia się przez długi czas i się dalej, aż zostaje stłumione przez sztukę lekarza. Dlatego jest rzeczą konieczną, aby ci, którzy uprawiają medycynę odnoszącą się do ducha, najpierw

---

<sup>8</sup> *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*. Stan prawny na dzień 1 grudnia 2024 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2025 [dalej: KKKW].

rozważyli usposobienie grzesznika i zobaczyli, czy jest on skłonny do zdrowia, czy też przeciwnie, czy sam powoduje chorobę swoim zachowaniem, i aby zauważyli, w jaki sposób chory porządkuje swój sposób życia wraz z upływem czasu. Nie chodzi o to, że opiera się lekarzowi i że rana duszy powiększa się pod wpływem stosowanych opatrunków, ale o to, że w końcu musi dostosować do niego miłosierdzie w odpowiedniej mierze. Bóg i ten, któremu powierzono władzę, używają wszelkich sposobów, aby sprowadzić z powrotem zagubioną owcę i uzdrowić tę, która została ukąszona przez węża, aby nie została zepchnięta w przepaść rozpacz lub nie poluzowała cugli do życia w rozwiązłości i pogardzie; ale aby metodą pełną – czy to za pomocą coraz mocniejszych (surowszych) leków, czy też łagodniejszych (słabszych) – opierał się chorobie i starał się zamknąć wrzody, biorąc pod uwagę owoc pokuty i mądrze kierując człowiekiem, który jest powołany do oświecenia z góry. Jak uczy nas św. Bazyl: „Musimy więc znać dwie drogi: zarówno drogę rygoru, jak i zwyczajową obyczajowość. Jednak w odniesieniu do tych, którzy nie przyjęli żadnego z tych sposobów, musimy podążać za modelem przekazanym przez tradycję”<sup>1</sup>.

Tekst trullański jest owocem nauczania biblijnego, które nie pragnie zemsty za zbrodnicze czyny (Ez 33,11), szuka zagubionej owcy (Łk 15,4-7), oczekuje powrotu syna marnotrawnego (Łk 15,32), przychodzi szukać tego, co zostało utracone (Łk 19,10), jest łagodne w upominaniu i korygowaniu (2 Tm 2,24-26; Ga 6,1), karze nie jak nieprzyjaciel, ale jak brat (2 Tes 3,4-15), starając się odwieść grzesznika z drogi błędu (Jk 5,19-20). Jednakże w Piśmie Świętym nie brakuje sensu kary jako zadośćuczynienia za wyrządzone szkody społeczne, jak na przykład w epizodzie Ananiasza i Safiry (Dz 5,1-11) lub w surowych słowach Piotra o potępieniu fałszywych nauczycieli (2 P 2,1-3), czy też w słowach Pawła o zgubie ciała kazirodznych, ale zawsze w ostatecznym celu nawrócenia (1 Kor 4,18-21.5,1-15). „Gdy brat twój zgrzeszy przeciw tobie, idź i upomnij go w cztery oczy. Jeśli cię usłucha, pozyskasz swego brata. Jeśli zaś nie usłucha, weź z sobą jeszcze jednego albo dwóch, żeby na słowie dwóch albo trzech świadków oparła się cała sprawa. Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi. A jeśli nawet Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik” (Mt 18,15-18) [Gefael 2017, 587-611].

<sup>1</sup> *Kanony kościoła prawosławnego*, red. A. Znosko, Wyd. Bratczak, Hajnówka 2000, kan. 102.

Teksty soborowe poprzedzające Trullo o leczniczym charakterze kary znajdują się na przykład w kan. 12 Soboru Nicejskiego I i II oraz w kan. 16 Chalcedonu. W tym sensie nie brakuje również tekstów patrystycznych, takich jak kanony 3<sup>2</sup>, 54<sup>3</sup> i 74<sup>4</sup> oraz list 112 św. Bazylego<sup>5</sup>, a także piękny tekst *Didascalia Apostolorum* cytowany przez Coetus IX: „I ty zatem, [biskupie], jak współczujący lekarz uzdrawiaj wszystkich grzeszników używając zbawiennych środków leczniczych, nie tylko amputując, wypalając i stosując ostre środki, lecz również korzystając z opatrunków i bandaży oraz podając słodkie lekarstwa zablizniające i namaszczając rany słowami pociechy. Jeśli rana jest głęboka, stosuj na nią plastry, aby się zablizniła i wyrównała; jeśli jest zakażona oczyść ją środkiem żrącym, to znaczy słowem krytyki; jeśli napuchnie, zakleśnij ją ostrym plastrem, to znaczy groźbą sądu; jeśli ulegnie gangrenie, wypal ją i usuń zakażoną tkankę stosując posty. Jeśli użyjesz wszystkich tych środków i stwierdzisz, że „od stóp do głowy nie możesz zastosować okładu, oliwy ani bandaży, a zakażenie się rozszerza i rozwija szybciej niż terapia, jak gangrena, która zakaża cały organizm, to po dokładnym zbadaniu i po konsultacji z innymi lekarzami odetnij zakażony organ, aby nie zginęło całe ciało Kościoła. Nie stosuj więc zbyt pochopnie amputacji, nie chwytaj zbyt szybko piły o zębatym ostrzu, lecz najpierw użyj skalpela, aby przeciąć wrzody, a usunąwszy wewnętrzną przyczynę choroby sprawisz, że ciało nie będzie odczuwało bólu. Jeżeli jednak widzisz, że ktoś nie chce się nawrócić i trwa w zatwardziałości, wówczas ze smutkiem i bólem usuń go z Kościoła jako nieuleczalnie chorego”<sup>6</sup>.

Z przytoczonych źródeł wynika zatem, że głównym motywem systemu karnego – pokutnego pierwszych wieków Kościoła była lecznicza „naprawa” przestępcy.

Zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie stosuje się środki duszpasterskie, być może bolesne, ale dążące do *metanoi*, czyli nawrócenia, powrotu do ukierunkowania życia grzesznika ku Bogu i Jego Królestwu. Wraz z powrotem jednostki harmonię odzyskuje również cała społeczność.

<sup>2</sup> Św. Bazyli, *Epistola canonica* I, c. 3, PG 138, 591D. Jak widać, ten tekst św. Bazylego znajduje się w cytowanym trullańskim kan. 102.

<sup>3</sup> Św. Bazyli, *Epistola canonica* I, c. 54, PG 138, 746B.

<sup>4</sup> Św. Bazyli, *Epistola canonica* I, c. 74, PG 138, 779D.

<sup>5</sup> Św. Bazyli, *Epistolarum classis* II, list 112, PG 32, 523 CD, n. 3.

<sup>6</sup> „Nuntia” 4 (1977), s. 76-77; zob. *Konstytucje Świętych Apostołów [spisane] przez Klemensa*, red. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 56\*-57\*, n. 41.5-9.

Istnienie sankcji karnych ma również aspekt odstrasżający, perswazyjny, aby odstraszyć przestępców. Ponadto stosowanie niektórych rodzajów kar ma na celu zapewnienie ochrony ofiarom, naprawienie skandalu i zapobieżenie dalszemu wyrządzaniu szkody społeczeństwu przez sprawcę. Dlatego Stolica Apostolska przypomina, że „w sytuacjach zgorzenia, zwłaszcza ze strony sług Kościoła, biskup musi być mocny i zdecydowany, sprawiedliwy i pogodny w swoich interwencjach. W takich godnych ubolewania przypadkach biskup jest zobowiązany do niezwłocznej interwencji, zgodnie z ustalonymi przepisami kanonicznymi, zarówno dla dobra duchowego osób, których to dotyczy, dla naprawienia zgorzenia, jak i dla ochrony i pomocy ofiarom”<sup>7</sup>.

W projektach kan. 1401 KKKW nie było odniesienia do ekspiacyjnego celu kary kanonicznej. Z pewnością w niektórych rodzajach kar nie wydaje się oczywisty charakter leczniczy, ponieważ pomimo nawrócenia przestępcy kara wywołuje nieodwracalne konsekwencje: tak jest np. w przypadku pozbawienia urzędu czy wydalenia ze stanu duchownego. Jednak, jak stwierdził sprawozdawca Coetus di studio, „nawet w przypadku «privatio officii» prawodawca nie ma na myśli «expiatio», ale raczej medycynę prewencyjną dla wspólnoty kościelnej, nawet jeśli jest ona bardzo surowa dla przestępcy”<sup>8</sup>. W każdym razie, w przeciwieństwie do pierwotnego tekstu kan. 1358 § 1 KPK/83, w prawie wschodnim sama skrucha winowajcy nie daje mu prawa do darowania kary, ponieważ kan. 1424 KKKW, wymaga ponadto, aby odpowiednio zabezpieczył on zadośćuczynienie za zgorzenie i szkodę, a zatem „dyscyplina wschodnia zezwala na utrzymanie nawet takiej kary do czasu, aż «wszystkie szkody wyrządzone przez przestępstwo zostaną naprawione»” [Szabó 2016, 196]. W znowelizowanym w 2021 r. kanonie łacińskim znajduje się odesłanie do kan. 1361 § 4, traktującego o naprawieniu szkód i zadośćuczynieniu. Sprawozdawca Coetus IX stwierdził: „Jeżeli chodzi o *ius ad absolutio* lub *ius ad remissionem poenae*, system ten jest zgodny z zasadą, zgodnie z którą «*ex natura rei*» *ius ad remissionem* nie istnieje samo w sobie, ponieważ każda kara jest zasadniczo ekspiacyjna «*ex natura rei*». Dlatego przestępca nigdy nie nabywa prawdziwego *ius ad absolutio* ze swojej strony, dopóki nie odbędzie kary wymierzonej mu za popełnione przestępstwo. Z drugiej strony, ze strony Kościoła istnieje

<sup>7</sup> Kongregacja ds. Biskupów, Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów „Apostolorum successores” (22.11.2004), Jedność, Kielce 2005, n. 44.

<sup>8</sup> „Nuntia” 20 (1985), s. 7.

pełna gotowość do rozgrzeszenia winowajcy, gdy tylko wszystkie szkody wyrządzone przez jego przestępstwo zostaną naprawione i on sam także zostanie całkowicie „naprawiony”<sup>9</sup>. Žužek zwrócił uwagę, że „że każda kara jest przede wszystkim „odwetem” samym w sobie, w przeciwnym razie nie nazywano by jej nawet „poena”. Kara musi być „vindicatio”, w przeciwnym razie jest niesprawiedliwa, podobnie jak niesprawiedliwa, jeśli jest niewspółmiernie wysoka w stosunku do popełnionego przestępstwa. Kościół na ogół redukuje karę, redukując ją tylko do tego, aby uzdrowić wszystkich «bezbronných a delicto»”<sup>10</sup>. Dlatego też, po uwzględnieniu tego głosu, do kan. 1401 wprowadzono wyrażenie „leczyć rany zadane przez przestępstwo”, które odnosi się do naprawienia szkód wyrządzonych przez przestępstwo nie tylko w przestępcy, ale także w społeczności<sup>11</sup>.

Współczesne bolesne doświadczenia skłaniają do ponownej oceny ekspiacyjnego celu kar, zwłaszcza w przypadku *delicta graviora*<sup>12</sup>. W tym sensie, nawet jeżeli niekoniecznie chodzi o sankcje karne, papież Franciszek potwierdził możliwość pozbawienia urzędu biskupa diecezjalnego lub eparchialnego, którzy „przez zaniedbanie popełnili czyny lub zaniechali czynów, które wyrządziły poważną szkodę innym”, zwłaszcza „w przypadku nadużyć wobec nieletnich lub bezbronných dorosłych”<sup>13</sup>. Jest to zbieżne z dążeniem do ograniczenia nadmiernego przyzwolenia władzy na niestosowanie sankcji karnych, z odwołaniem do uznaniowości przyznanej przez kan. 1403 KKKW. Rzeczywiście, gdy przełożeni zbyt szybko uznają, że sprawca wyraził już skruchę za swoje wcześniejsze czyny przestępne i w związku z tym postanawia odstąpić od kary, może on wyrządzić dalszą poważną szkodę wspólnocie.

<sup>9</sup> „Nuntia” 20 (1985), s. 7.

<sup>10</sup> „Communicationes” 46 (2014), s. 162.

<sup>11</sup> „Nuntia” 20 (1985), s. 8 i 12.

<sup>12</sup> Ioannes Paulus PP. II, Litterae apostolicae motu proprio datae quibus Normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur (30.01.2001), AAS 93 (2001), s. 737-39 oraz Congregatio pro Doctrina Fidei, Epistula ad totius Catholicae Ecclesiae Episcopos aliosque Ordinarios et Hierarchas interesse habentes de delictis gravioribus eadem Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis (18.05. 2001), AAS 93 (2001), s. 785-88; Congregatio pro Doctrina Fidei, Norme de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra fidem necnon de gravioribus delictis (21.05.2010), AAS 102 (2010), s. 419-34.

<sup>13</sup> Franciscus PP., Motu proprio *Come una madre amorevole* (04.06.2016), AAS 108 (2016), s. 715-17, art. I §§ 1 i 2.

### 3. Zasada legalizmu we wschodnim prawie karnym

W prawie karnym obowiązuje podstawowa zasada: *Nulla poena sine lege poenale praevia*. Zasada ta ma na celu zapewnienie pewności prawnej i ochronę wiernych przed ewentualną arbitralnością władzy: jeśli w czasie działania (lub zaniechania) nie istniała ustawa karna, która przewidywałoby karę za taki czyn, nie można wymierzyć kary, ponieważ taki czyn nie byłby przestępstwem.

Może się zdarzyć, że działanie było niezgodne z prawem (nakazowe lub zakazujące) i w związku z tym można było zastosować sankcję administracyjną, ale nie karę.

W Komisji kodyfikacyjnej toczyła się dyskusja na temat celowości wprowadzenia zasady ścisłej legalności karnej<sup>14</sup>, a dziś można ją znaleźć w pierwszej części kan. 1414 § 1 KKKW: „Podlega karze jedynie ten, kto naruszył ustawę karną lub nakaz karny”. Z drugiej strony, kan. 1321 § 1 KPK/83 mówi o pogwałceniu „ustawy lub nakazu” w ogóle, a nie tylko „karnego”.

Wśród kanonów określających podstawowe prawa wiernych jest zapis, że „prawem wiernych jest, by nie nakładano na nich kar kanonicznych niezgodnie z przepisami ustawy” (kan. 24 § 3 KKKW = kan. 221 § 3 KPK/83, zaczerpnięte z *Lex Ecclesiae Fundamental*is, kan. 21). Ponieważ jednak kanon ten odnosi się do „praworządności” w ogólności, ale nie wymaga, aby była to „ustawa karna”, takie sformułowanie umożliwia ustanowienie takiej ustawy, jaka została przewidziana w kan. 1399 KPK/83, które obala wyżej wymienioną zasadę.

W rzeczywistości kan. 1399 KPK/83 (w ciągłości z kan. 2222 § 1 KPK/17) ustanawia normę *de facto* sprzeczną z zasadą legalizmu karnego<sup>15</sup>. Ten łaciński kanon stanowi, że „zewnątrzne naruszenie prawa Bożego lub kanonicznego w przypadkach innych niż przewidziane w tej lub w innych ustawach może być ukarane sprawiedliwą karą tylko wtedy, gdy przemawia za tym szczególna ciężkość naruszenia i zachodzi konieczność zapobieżenia zgorzeleniom lub ich naprawienia”.

Według prawa łacińskiego władza może wymierzyć karę nawet w przypadku braku wcześniejszej ustawy karnej [Sanchis 1993, 289-95; Sadowski

<sup>14</sup> „Nuntia” 4 (1977), s. 79.

<sup>15</sup> Dicastero per i Testi Legislativi, Le sanzioni penali nella Chiesa. Sussidio applicativo del Libro VI del Codice di Diritto Canonico, Città del Vaticano [brw], s. 39-40, 63-64.

1999; Saternus 2014, 179-89]. Wywołuje to poważną debatę na temat konieczności stosowania zasady legalizmu w prawie karnym z jednej strony, a z drugiej strony odpowiedzialności władzy za rozpatrywanie przypadków skandalicznych i społecznie szkodliwych, ale nieprzewidzianych przez prawo [Calabrese 2006, 347]. Zdaniem doktryny, przekroczenie prawa Bożego (grzech) i kanonicznego w sposób poważny i powodujący zgorzenie, stanowi zarówno naruszenie porządku moralnego, jak również porządku karnoprawnego [Kamiński 2021, 84].

Kodeks wschodni nie zawiera kanonu paralelnego do kan. 1399 KPK/83, zasada legalizmu karnego jest bardziej rygorystyczna niż w kodeksie łacińskim. Niektórzy autorzy uważają, że ściśle przestrzeganie w KKKW zasady legalizmu karnego nie jest pozbawione wad, ponieważ nie zawsze można przewidzieć wszystkie naruszenia praw boskich i kościelnych, które w niektórych przypadkach mogą spowodować poważne zgorzenie [Pampara 2011, 283]. Jednak te nieprzewidziane zdarzenia są już *implicite* uwzględnione w kan. 1406 § 2 KKKW, który stanowi, że „upomnienie z zagrożeniem karami, za pomocą którego hierarcha przynagła w poszczególnych przypadkach do zachowania ustaw innych niż karne, jest zrównane z nakazem karnym”.

Nakaz karny jest więc rodzajem ustawy karnej, a zatem, jeśli pomimo ostrzeżenia pod groźbą kary ktoś upiera się przy niegodziwej postawie, władza może przystąpić do wymierzenia kary (kan. 1407 § 3 KKKW) [Kamiński 2021, 84]. Di Mattia uważa, że „logika prawna skłania do stwierdzenia, że nie można nałożyć sankcji karnej za naruszenie ustawy innej niż karna. Byłoby to możliwe dopiero wtedy, gdy ustawa inna niż karna stanie się, na mocy monitio, ustawą karnym” [Di Mattia 1995, 204].

W odniesieniu do Kościoła łacińskiego, w kontekście kan. 1399, papież Benedykt XVI przyznał w 2009 r. Kongregacji ds. Duchowieństwa specjalne uprawnienia, aby móc wydalic ze stanu duchownego tych duchownych, którzy trwają w poważnym powodującym skandal postępowaniu, nawet jeżeli taka kara nie jest przewidziana w KPK/83<sup>16</sup>. Tego rodzaju uprawnienia nie zostały jednak przyznane Kongregacji dla Kościołów Wschodnich. Wynika to z faktu, że chociaż biskup eparchialny nie może dokonać usunięcia ze stanu duchownego na mocy nakazu karnego, może to uczynic patriarcha

<sup>16</sup> Congregazione per il Clero, Lettera circolare per l'applicazione delle tre "Facoltà speciali" concesse il 30 gennaio 2009 dal Sommo Pontefice, „Ius Ecclesiae” 23 (2011), s. 229-51.

za zgodą stałego synodu (kan. 1406 § 1 KKKW). Ponadto prawo partykularne Kościoła *sui iuris* może przewidywać karę wydalenia ze stanu duchownego w przypadkach nieprzewidzianych w kodeksie (kan. 1405 KKKW). Jednakże te możliwości nie stanowią takich uprawnień, co specjalne uprawnienia Kongregacji ds. Duchowieństwa, ponieważ nakaz karny patriarchy lub prawo partykularne nie dają możliwości wymierzenia tej kary drogą administracyjną (kan. 1402 KKKW), a duchowny zawsze będzie miał prawo odwołania się do władzy wyższej. Z drugiej strony, specjalne uprawnienia Kongregacji ds. Duchowieństwa pozwalają na natychmiastowe wydalenie ze stanu duchownego drogą administracyjną i bez możliwości odwołania, ponieważ dekret wydalenia jest osobiście podpisany przez papieża.

#### 4. Kary *latae sententiae* a prawo wschodnie

W łacińskim prawie kanonicznym (kan. 1314 KPK/83) rozróżnia się wymiar kar *ferendae sententiae* i wymiar kar *latae sententiae*. We wschodnim prawie kanonicznym nie ma kar osiągających skutek z chwilą popełnienia przestępstwa, ponieważ, zgodnie z tradycją wschodnią, leczniczy charakter kary wymaga, aby choroba była odpowiednio zdiagnozowana przed przepisaniem lekarstwa, a tego nie można by zrobić, gdyby kara była automatyczna. Takie stanowisko ustawodawcy jest odpowiedzią na wytyczne leżące u podstaw reformy wschodniego prawa kanonicznego<sup>17</sup>.

We wschodnim prawie karnym każda kara musi być wymierzona po przeprowadzeniu procesu karnego lub pozasądowego postępowania administracyjnego (kan. 1402 KKKW) [Demel 1996, 95-115] i nie wiąże sprawcy przed wydaniem wyroku skazującego podlegającego wykonaniu (kan. 1408 KKKW). Ten ostatni kanon przewiduje jednak, oczywiście, że Biskup Rzymu lub Sobór Powszechny mogą ustanowić kary *latae sententiae* dla wiernych wschodnich, czego przykładem są regulacje zawarte w konstytucji apostoelskiej o wakansie Stolicy Apostoelskiej i wyborze papieża<sup>18</sup>. Z tej racji w szczególnie poważnych przypadkach prawodawca zdecydował o zarezerwowaniu rozgrzeszenia ze szczególnie poważnych grzechów, które *de facto* i *de iure* także stanowią przestępstwa kanoniczne.

---

<sup>17</sup> „Nuntia” 3 (1976), s. 5.

<sup>18</sup> Ioannes Paulus PP. II, Constitutio apostolica *Universi Dominici Gregis* (22.11.1996), AAS 88 (1996), s. 305-43, nn. 58, 78, 80, 81.

## 5. Sankcje specyficzne dla prawa wschodniego

Charakterystycznym rysem wschodniego prawa karnego jest traktowanie kary jako kwalifikowanej formy pokuty. Należą do nich kary „pozytywne” oraz zastrzeżenie rozgrzeszenia.

Zgodnie z doktryną łacińską, kara jest pozbawieniem dobra (kan. 2215 KPK/17 i kan. 1312 § 2 KPK/83). Z drugiej strony, zgodnie z kan. 1426 KKKW, kara może być rozumiana jako nałożenie poważnego pozytywnego obowiązku: jako karę należy zrobić coś dobrego, co wymaga wysiłku (np. odprawić rekolekcje, ofiarować jałmużnę).

Wśród zasad przewodnich reformy Kodeksu wschodniego prawa kanonicznego zaproponowano „zrewidowanie pojęcia kary kanonicznej jako *privatio alicuius boni*”. W toku prac kodyfikacyjnych postulowano, by kara kanoniczna mogłaby być również *impositio actus positivi*, co prawda takie kary należałoby raczej nazywać *poenitentiae* niż *poenae*, ale znacznie bardziej odpowiadałyby starożytnej i zbawiennej dyscyplinie wschodniej. Należy zauważyć, że nawet we współczesnych Kościołach prawosławnych wszystkie *poenae* są *privationes boni*, ale prawosławni uznaliby również, że starożytna dyscyplina prawie zawsze zawierała dwa elementy kary: *privatio boni* i narzucenie pozytywnego aktu. Dzisiaj, oczywiście, nie można nakładać takich publicznych pokut, ale należy przynajmniej spróbować pomyśleć o wprowadzeniu do kar elementu pozytywnego, który w znacznie większym stopniu odpowiada leczniczemu charakterowi kar kanonicznych, prawie jednemu uznawanemu na chrześcijańskim Wschodzie<sup>19</sup>.

Należy także zauważyć, że w prawie łacińskim istnieją tak zwane „pokuty” (kan. 1312 § 3 i 1340 KPK/83), które również mogą polegać na nałożeniu dobrego uczynku, ale nie są to rzeczywiste „kary”, ponieważ właśnie zastępują kary lub są do nich dodawane [Montini 2003, 75-101]. Jednak dychotomia między karą a pokutą nie jest znana w tradycji wschodniej [Faris 1999, 59].

Drugą kwestią jest odróżnienie „przestępstw zastrzeżonych” (np. kan. 1354 § 3, 1370 § 1, 1379 § 1, 1382 § 1, 1384, 1386 § 1, 1387 KPK/83) od „grzechów zastrzeżonych” (kan. 727-729 KKKW). Pojęcie grzechu zastrzeżonego nie istnieje już w KPK/83, chociaż istniało w KPK/17 (kan. 893-900). Ustanowienie „rezerwacji grzechów” dotyczy ograniczenia władzy

---

<sup>19</sup> „Nuntia” 3 (1976), s. 9-10; „Communicationes” 45 (2013), s. 583-84, 602, 615-16.

odpuszczania niektórych rodzajów grzechów, co służy jako środek odstraszający od pewnych nagannych zachowań, które w KPK/83 są zagrożone karą *laetae sententiae* [Gefael 2013, 285-96]. Na podstawie kan. 728 KKKW, rozgrzeszenia z dwóch grzechów są zastrzeżone dla Stolicy Apostolskiej (naruszenie pieczęci sakramentalnej oraz rozgrzeszenie osoby będącej współnikiem w grzechu przeciwko czystości) i jeden dla biskupa eparchialnego (aborcja), z tym, że w tym ostatnim przypadku począwszy od Roku Miłosierdzia uprawnienie do rozgrzeszenia uzyskali wszyscy prezbiterzy<sup>20</sup>.

### Zakończenie

Przestępstwo a grzech: jaka zachodzi relacja między nimi w legislacji dla Kościołów wschodnich? Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich używa wyrazu „grzech” 23 razy: w kontekście sprawowania sakramentów chrztu (2 razy), Eucharystii (1 raz), pokuty (15 razy), namaszczenia chorych (1 raz), święceń (1 raz) oraz pogrzebu (1), prawa karnego (3 razy). Tylko raz prawodawca wyraźnie łączy grzech sprawcy z przestępstwem (kan. 1453 § 1), którego dopuszcza się „duchowny konkubinariusz lub trwający w innym grzechu zewnętrznym przeciwko czystości wywołującym zgorzenie” Powinien on „zostać ukarany suspensą, do której, gdy trwa w przestępstwie, można stopniowo dodawać inne kary aż do depozycji”. Ponadto trzykrotnie prawodawca, definiując zarezerwowanie rozgrzeszenia, na tym samym stanie faktycznym buduje, a właściwie dołącza do niego, przepis karny: kan. 728 § 1, 1° naruszenie *sigillum sacramentale* (kan. 1456 § 1), 2° *absolutio complicitis* (kan. 1457), a w § 2 aborcja (kan. 1450 § 2).

W dodanym w 2023 r. do kan. 1402 nowym paragrafie pierwszym Franciszek stwierdza, że „hierarcha ma obowiązek wszcząć procedurę wymierzania kar, gdy ani upomnienie, ani błaganie, ani nagana nie wystarczają do przywrócenia sprawiedliwości, doprowadzenia winnego do skruchy i zadośćuczynienia oraz naprawienia zgorzenia i szkody”.

Wszczęcie postępowania karnego pozostaje więc *ultima ratio* w praktyce Kościoła, a jednym z jego celów pozostaje doprowadzenie winnego do skruchy sposobami, które nie mogą „zepchnąć sprawców w przepaść rozpacz, ani pobłażliwością nie powodować rozluźnienia obyczajów i pogardy dla prawa”.

<sup>20</sup> Franciscus PP., *Litterae apostolicae Misericordia et misera* de Iubilaeo Extraordinario Misericordiae concludendo (20.11.2016), AAS 108 (2016), s. 1311-327, n. 12.

Można więc stwierdzić, że przepisy wschodniego prawa karnego, grożąc przestępcom sankcjami, mają zarówno ustrzec, a właściwie odwieść potencjalnych przestępców od popełnienia grzechu, a także doprowadzić do nawrócenia tych, którzy go już popełnili. Nadal jest więc aktualna zasada, że odpowiedzialność moralna poprzedza odpowiedzialność kanoniczno-karną, jak również jest od niej szersza.

## PIŚMIENNICTWO

- Adamowicz, Leszek. 1999. *Zakres uprawnień spowiednika według Kodeksu prawa kanonicznego i Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich*. Lublin: Polihymnia.
- Brugnotto, Giuliano. 2008. „Il catecumenato come istituto giuridico di incorporazione alla Chiesa nei secoli I-VII.” W Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, *Iniziazione cristiana: profili generali*, 69-84. Milano: Glossa.
- Calabrese, Antonio. 2006. *Diritto penale canonico*. Wyd. 3. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- De Paolis, Velasio, i Davide Cito. 2000. *Commento al codice di diritto canonico*. Vol. 6: *Le sanzioni nella Chiesa*. Roma: Urbaniana University Press.
- Demel, Sabine. 1996. „Tatstrafe contra Spruchstrafe? Ein Vergleich des CIC/1983 mit dem CCEO/1990.” *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 165:95-115.
- Di Mattia, Giorgio. 1995. „La normativa di diritto penale nel “Codex iuris canonici” e nel “Codex canonum Ecclesiarum orientalium”.” W *Il diritto canonico orientale nell'ordinamento ecclesiale*, red. Kuriakose Bharanikulangara, 191-210. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Faris, John D. 1999. „Penal Law in the Catholic Churches: A Comparative Overview.” *Folia canonica* 2:53-93.
- Gefael, Pablo. 2013. „Introduzione della “reservatio absolutiois” e cessazione automatica di essa (CCEO cc. 727, 729).” W *La disciplina della penitenza nelle Chiese orientali, Atti del Simposio tenuto presso il Pontificio Istituto Orientale, Roma 3-5 giugno 2011, Kanonika 19*, red. Georges Ruysen, 285-96. Roma: Edizioni Orientalia Christiana – Valore Italiano.
- Gefael, Pablo. 2017. „Specificità del diritto penale orientale.” W *Il CCEO – Strumento per il futuro delle Chiese orientali cattoliche: Atti del Simposio di Roma, 22-24 febbraio 2017. Centenario del Pontificio Istituto Orientale (1917-2017), Kanonika 25*, red. Georges Ruysen, i Sunny T. Kokkaravalayil, 587-611. Roma: Edizioni Orientalia Christiana – Valore Italiano.
- Giacobbi, Attilio. 1976. *Storia della disciplina penitenziale antica*. Roma: Pontificia Università Lateranense.

- Kamiński, Krzysztof. 2021. „Moralno-prawne aspekty przestępstwa według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.” „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 34:81-91. <https://doi.org/10.32077/skp.2021.34.1-5>
- Mazzoni, Giampietro. 1997. „Comunione ecclesiale e sanzione.” W Gruppo Italiano di Diritto Canonico, *Le sanctioni nella Chiesa. XXIII Incontro di Studio. Abbazia di Maguzzano – Lonato (BS), 1-5 luglio 1996*, 9-24. Milano: Glossa.
- Miziński, Artur G. 2005. „Poczytalność elementem subiektywnym przestępstwa.” *Roczniki Nauk Prawnych* 15, nr 1:417-35.
- Montini, Gian P. 2003. „I rimedi penali e le penitenze: un’alternativa alle pene.” W *Il processo penale canonico*, red. Zbigniew Suchecki, i Manuel J. Arroba Conde, 75-101. Roma: Lateran University Press.
- Mudryj, Sofronio. 1977. „Lo Schema dei canoni riguardanti le sanzioni penali nelle Chiese Orientali Cattoliche.” *Nuntia* 4:72-96.
- Myrcha, Marian. 1974. „Problem winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym.” *Prawo Kanoniczne* 17, nr 3-4:141-205.
- Pampara, James M. 2011. „Characteristic Features of Penal Laws in the Code of Canon Law of the Eastern Churches.” *Justitia* 2:267-94.
- Pighin, Bruno F. 2008. *Diritto penale canonico*. Venezia: Marcianum Press.
- Sadowski, Piotr. 1999. *Il principio di legalità nel diritto penale canonico, Excerpta ex Dissertatione*. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana.
- Sanchis, Josemaría. 1993. „Il can. 1399: alcuni aspetti della sua portata e incidenza nel sistema penale canonico.” W «*Vitam impendere Magisterio*». *Profilo intellettuale e scritti in onore dei Professori Reginaldo M. Pizzorni, O.P. e Giuseppe Di Mattia, O.F.M. Conv.*, red. Domingo J. Andrés Gutiérrez, 289-95. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, Libreria Editrice Lateranense.
- Saternus, Arkadiusz. 2014. „Zasada legalności w kontekście normy ogólnej z kan. 1399 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.” *Kościół i Prawo* 16, nr 1:179-89.
- Szabó, Péter. 2016. „The Penal Legality and Guarantees of Self-Defense in Canon Law: CIC/CCEO.” *Folia Theologica et Canonica*, supplementum, 191-98.
- Venterella Mancini, Carmela. 2012. *Tempo divino e identità religiosa. Culto rappresentanza simboli dalle origini all’VIII secolo*. Torino: Giappichelli.
- Żurowski, Marian. 1965. „Pojęcie przestępstwa („crimen”) u Dekretystów.” *Prawo Kanoniczne* 8, nr 3-4:145-52.



# WPŁYW ZESPOŁU WYCZERPANIA ZAWODOWEGO NA NIEZDOLNOŚĆ KONSENSUALNĄ DO ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA

## THE IMPACT OF BURNOUT SYNDROME ON THE LEGAL CAPACITY TO ENTER INTO MARRIAGE

Ks. prof. dr hab. Ginter Dzierżon

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska  
e-mail: g.dzierzon@uksw.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0002-5116-959X>

### Abstrakt

Zasadniczym przedmiotem uwagi Autora w tym opracowaniu stało się zagadnienie wpływu zespołu wyczerpania zawodowego (*Burnout Syndrome*) na niezdolność konsensualną do zawarcia małżeństwa. Wskazał, iż jak dotąd tematyka ta nie była podejmowana w literaturze kanonistycznej. W podjętym badaniu zadowalających wyników nie przyniosła kwerenda przeprowadzona nad orzecznictwem Roty Rzymskiej, gdyż w trybunale tym żadna sprawa nie była prowadzona przy współudziale zespołu wyczerpania zawodowego. Autor zauważył jednak, iż w kilku orzeczeniach pojawił się termin *burn-out*, powiązany z depresją nupturienta. Ten faktor, a także pracoholizm podnoszony w literaturze psychologicznej i medycznej stały dla niego bazą do podjęcia zamierzonej tematyki, ponieważ zagadnienia z tego zakresu były podejmowane przez kanonistów. Głównym celem badawczym tego opracowania stała się recepcja osiągnięć psychologii i nauk medycznych w obszar kanonistyczny, w oparciu o zasadę „czystości metodologicznej”. Stosując metodę analityczną oraz dogmatyczno-prawną Autor skłania się ku tezie, iż sprawy ze współudziałem *Burnout Syndrome*, w zależności od zaistniałych uwarunkowań, powinny być prowadzone z jednego z tytułów określonych w kan. 1095, 2<sup>o</sup>-3<sup>o</sup>, a więc z poważnego braku rozeznania oceniającego bądź niezdolności do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich.

**Słowa kluczowe:** zespół wyczerpania zawodowego, niezdolność do zawarcia małżeństwa, małżeństwo kanoniczne

### Abstract

The author's primary focus in this study was the impact of burnout syndrome on consensual incapacity to marry. He pointed out that this topic had not been addressed in canon law literature to date. In his research, a search of the Roman Rota's case law yielded no satisfactory results, as no case involving burnout syndrome was conducted in that tribunal. However, the author noted that the term „burnout”, associated with the prospective spouse's depression, appeared in several rulings. This factor, along with workaholism, raised in psychological and medical literature, provided the basis for his intended topic, as issues in this area were addressed by canonists. The main research goal of this study was to apply the achievements of psychology and medical science to canon law, based on the principle of „methodological purity”. Using an analytical and dogmatic-legal approach, the author leans toward the thesis that cases involving burnout syndrome, depending on the circumstances, should be pursued under one of the grounds specified in Canon 1095, 2°-3°: grave lack of discretion of judgment or incapacity to assume the essential obligations of marriage.

**Keywords:** burnout syndrome, incapacity to marry, canonical marriage

### Wprowadzenie

Wypalenie zawodowe (*Burnout Syndrome*) stanowi jeden z najczęściej opisywanych fenomenów psychologicznych związanych z funkcjonowaniem jednostki w środowisku pracy; jednocześnie jest to jeden z najbardziej problematycznych pojęciowo konstruktów w psychologii zdrowia i psychopatologii. Pomimo wieloletnich badań empirycznych oraz szerokiego stosowania tego pojęcia w praktyce klinicznej, status wypalenia zawodowego pozostaje nadal niejednoznaczny zarówno na poziomie definicyjnym, jak i nozologicznym.

Szczególnie wyraźnie wypalenie zawodowe uwidacznia się w zawodach wysokiego ryzyka, takich jak opieka zdrowotna, ratownictwo, służby mundurowe czy medycyna sądowa. Przeglądy systematyczne dotyczące strażaków oraz personelu medycznego pracującego na oddziałach intensywnej terapii wskazują na istotny związek zachodzący pomiędzy wypaleniem a specyficznymi stresorami, do których z jednej strony zalicza się permanentną gotowość do działania, z drugiej zaś, odpowiedzialność za życie innych. Należy dodać, iż we wspomnianych grupach zawodowych wypalenie często współwystępuje z obniżoną satysfakcją z pracy, co zdaje się wskazywać, że subiektywne poczucie sensu, uznania i sprawczości pełni funkcję bufora chroniącego przed rozwojem zespołu wypalenia.

Pojęcie zespołu wyczerpania zawodowego zostało wprowadzone w latach 70. przez Herberta Freudenbergera na określenie stanu niedyspozycji wynikającej z nadmiernych wymagań stawianych przez pewne środowiska bądź osobę (osoby) [Freudenberger 1974, 159-66; Okła i Stueden 1998, 119; Gembalska-Kwiecień i Żurakowski 2016, 73; Demerout 2024, 494]. W literaturze przedmiotu wskazany okres uznaje się za przełomowy w podjęciu systematycznego namysłu nad tym zespołem. W latach 80. rozpoczęto kontrolowane badania w tej kwestii. Stąd też dzięki nim obecnie zjawisko to jest stosunkowo dobrze poznane [Siemiński, Nitka-Siemińska, i Nyka 2007, 45-46].

Zasadniczym przedmiotem uwagi w tym opracowaniu stanie się problem wpływu zespołu wyczerpania zawodowego na niezdolność konsensualną do zawarcia małżeństwa kanonicznego. Realizacja tego celu badawczego domaga się jednak skorzystania z rezultatów badań z zakresu psychologii, od których nie można abstrahować.

## **1. Zespół wypalenia zawodowego w ujęciu psychologicznym**

### **1.1. Definicje**

W literaturze przedmiotu można znaleźć szerokie spektrum definicji interesującego nas zespołu. Na użytek tego opracowania przytoczymy tylko niektóre z nich. Generalnie wypalenie zawodowe jest utrwaloną reakcją na przewlekłe działające w pracy stresory zarówno emocjonalne, jak i interpersonalne [Kaczmarek 2019, 66]. Jak zauważyła Natalia Pytel, w publikacjach definicja wypalenia zawodowego ewoluowała. Początkowo odnoślono to zaburzenie do pewnych grup: najpierw do sportowców; następnie do – pracowników służby zdrowia. Herbert Freudenberger wraz z Geraldin Richelson utrzymywali, iż chodzi o stan przejawiający się w zmęczeniu oraz frustracji, wynikający z poświęcenia się jednostki pewnej sprawie będącej przedmiotem jej szczególnego zainteresowania, a także ze sposobu życia, bycia w związku, co w efekcie nie przyniosło pożądanego skutku [Pytel 2020, 72]. Christina Maslach postrzegала zespół wypalenia zawodowego jako stan wyczerpania emocjonalnego, prowadzący do depersonalizacji i obniżonego poziomu własnych dokonań [Maslach 2000, 15; zob. Pytel 2020, 72; Bańkowska 2016, 257-58].

Aleksandra Kaczmarek przytoczyła definicję opracowaną przez Wilmara Schaufeliego i Dirka Enzmanna, według których „wypalenie jest uporczywym, negatywnym stanem związanym z pracą, występującym u osób ogólnie

zdrowych. Charakteryzuje się on głównie wyczerpaniem, któremu towarzyszy dyskomfort psychiczny i fizyczny, poczucie zmniejszonej skuteczności, obniżona motywacja oraz dysfunkcyjne postawy i zachowania w pracy. Ten stan rozwija się stopniowo, wynikając z rozbieżności zachodzącej pomiędzy intencjami a realiami życia zawodowego. Wypalenie często jest procesem samonapędzającym się z powodu nieadekwatnych strategii radzenia sobie” [Kaczmarek 2019, 66]. Według Kaczmarek w definicji tej wyeksponowano najistotniejsze aspekty zespołu, wskazując zarazem, co w nim nie jest istotne [tamże]. Podobnie Anna Gembalska-Kwiecień i Zbigniew Żurakowski utrzymują, iż „wypalenie zawodowe jest syndromem, na który składają się: wyczerpanie emocjonalne, depersonalizacja i obniżenie oceny własnych dokonań zawodowych. Syndrom ów może występować u osób, które pracują z innymi. Wyczerpanie emocjonalne dotyczy poczucia przeciążenia emocjonalnego i znacznego uszczuplenia posiadanych zasobów energetycznych na skutek kontaktów z innymi. Depersonalizacja wiąże się natomiast z negatywnym, nierzadko wręcz bezdusznym, a w najlepszym razie nazbyt obojętnym reagowaniem na innych ludzi będących odbiorcami pomocy danej osoby [...]. Zaś obniżona ocena dokonań własnych odnosi się do radykalnego spadku poczucia swoich kompetencji i utraty przeświadczenia o możliwości odnoszenia sukcesów w pracy z ludźmi. Wiąże się to również z negatywną samooceną” [Gembalska-Kwiecień i Żurakowski 2016, 74-75]. Należy podkreślić, iż dominująca w literaturze przedmiotu koncepcja wypalenia, wywodząca się z prac Christiny Maslach i jej współpracowników, pomimo krytyki dotyczącej operacjonalizacji i różnic kulturowych, nadal stanowi podstawę większości badań empirycznych oraz narzędzi pomiarowych stosowanych w badaniach populacyjnych i klinicznych. Kluczowym elementem tej definicji jest osadzenie wypalenia w kontekście pracy zawodowej oraz jego związek z przewlekłym, nieadekwatnie regulowanym stresem zawodowym, co odróżnia ten konstrukt od zaburzeń adaptacyjnych, zaburzeń związanych ze strachem i lękiem oraz zaburzeń nastroju.

## **1.2. Struktura wypalenia zawodowego**

W psychologii z definicjami wiąże się także tworzenie pewnych modeli teoretycznych. Taki proces ma również miejsce w przypadku zespołu wyczerpania zawodowego. Interesujący nas zespół nie jest bowiem postrzegany jako proste zjawisko, ale ma charakter złożony [Okła i Stueden 1998, 121]. Jednym z modeli jest model wielowymiarowy, w którym wyodrębniono

komponenty składowe: wyczerpanie emocjonalne, wiążące się z przeciążeniem emocjonalnym oraz znaczną redukcją zasobów energetycznych, sprokurowaną zaistniałymi relacjami interpersonalnymi, znajdującymi odzwierciedlenie w poczuciu depresji, braku oparcia w innych oraz bezradności. Objawami tego stanu są: po pierwsze, utrata ochoty do pracy, znaczne uszczuplenie zainteresowania sprawami zawodowymi, redukcja aktywności, pesymizm, napięcie psychofizyczne oraz drażliwość; po drugie, depersonalizacja, przejawiająca się w bezdušnym nastawieniu w relacjach z innymi osobami, co znajduje wyraz w unikaniu i obojętności wobec problemów egzystencjalnych innych ludzi, powierzchowności relacji międzyludzkich, a także dążeniu do krótkotrwałych sformalizowanych kontaktów; po trzecie, obniżona ocena własnych dokonań, w wyniku czego zauważalne stają się z jednej strony spadek własnych umiejętności, z drugiej zaś, pesymistyczne przeświadczenie o własnych możliwościach co do odniesienia sukcesów w pracy zawodowej [tamże, 120; Kaczmarek 2019, 68-69; Siemiński, Nitka-Siemińska, i Nyka 2007, 46-47].

### 1.3. Etapy

W namyśle nad zjawiskiem wypalenia zawodowego badacze wyróżniają pewne etapy. Wskazują, iż najpierw pojawia się grzeczność wiążąca się z aktywnością w pracy zawodowej, by następnie przerodzić się i ujawnić w postaci poczucia winy, bezsilności, braku sukcesów, pesymizmu co do możliwości osiągnięcia sukcesów w pracy zawodowej, a także w pogorszeniu zdrowia [Gawron 2025, 8]. Aleksandra Kaczmarek, powołując się na Freudenbergera i Gaila Northa, zwróciła uwagę, iż mamy do czynienia z pewnym procesem. Stąd też wyróżniła kilka faz. Najpierw w świadomości jednostki powstaje przeświadczenie, że ciągle powinna ona udowodniać własną wartość, przy jednoczesnym braku tolerancji co do własnych ograniczeń, w wyniku czego dochodzi do większego zaangażowania w pracę w celu pokazania własnej wartości i przydatności zawodowej. Ten stan przejawia się w zaniedbywaniu własnych potrzeb. W fazie drugiej z kolei dochodzi do przewartościowania własnych życiowych priorytetów, wiążącego się z izolacją jednostki od otaczającego świata. Wreszcie w procesie tym pojawia się kolejna faza, bardziej dramatyczna, w której człowiek zaczyna szukać pomocy innych; jeśli to nie będzie miało miejsca, wówczas następuje całkowite wycofywanie się oraz kategoryczne zmiany w zachowaniu. Należy dopowiedzieć, iż ostatnie dwie fazy z reguły wiążą się z pojawieniem się depresji [Kaczmarek 2019, 74-75].

#### 1.4. Czynniki ryzyka

W publikacjach poświęconych interesującej nas problematyce wskazuje się też na pewne czynniki ryzyka. Zalicza się do nich: po pierwsze, czynniki osobowościowe objawiające się w zdolności do podejmowania wyzwań, zaangażowaniu w nałożone zadania, a także skłonności do nadmiernego emocjonalnego zaangażowania w pracę [Demerout 2024, 499]. Autorzy artykułu *Przyczyny i skutki wypalenia zawodowego* utrzymują, iż w tym wypadku nie można też abstrahować od pewnego faktora, za który z jednej strony uznaje się niewłaściwe gospodarowanie własnymi zasobami energetycznymi [Gembalska-Kwiecień i Żurakowski 2016, 77-81], z drugiej zaś, nie można też pominąć sfery kontaktów międzyludzkich, zakresowo obejmujących konflikty interpersonalne, mobbing, poczucie niższej wartości w gronie pracowników oraz obszaru źródeł stresu zawodowego, związanych z błędną organizacją środowiska pracy, znajdującą wyraz w nadmiernym zaabsorbowaniu napięcia pracy, braku wsparcia pracownika przez przełożonych [Cao, Che Hassan, i Khaizer Omar 2024, 1-21; Seidler, Thinschmidt, Deckert, i in. 2014, 1-13], niewłaściwych relacji pomiędzy pracownikami a przełożonymi, itp. [Bańkowska 2016, 258; Pytel 2020, 76].

#### 1.5. Kryteria rozpoznawania

Obecnie wypalenia zawodowego nie uznaje się za odrębną jednostkę chorobową. Niemniej jednak toczy się dyskusja czy *Burnout Syndrome* nie uznac za chorobę [Bianchi, Schonfeld, i Laurent 2015, 1-3]. Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) zakwalifikowała zespół do kategorii syndromów, a nie chorób [Gawron 2025, 8]. Należy dopowiedzieć, iż w ICD-10<sup>1</sup> zespół ten usadowiono w dziale XXI *Czynniki wpływające na stan zdrowia i kontakt ze służbą zdrowia* w kategorii Z 73 *Problemy związane z trudnościami żywieniowymi*, w podkategorii *Wypalenie się. Stan wyczerpania życiowego* (Z 73.0) [Bańkowska 2016, 259]. Taką kolokacją tym samym potwierdzono jego pozachorobowy charakter. W DSM-5<sup>2</sup> oraz DSM-5-TR<sup>3</sup> z kolei wypalenia zawodowego nie rozpoznano odrębnie diagnostycznie; jedyną formalnie uznawaną jednostką w tym obszarze pozostają depresja oraz inne zaburzenia nastroju

---

<sup>1</sup> *Classification of Mental and Behavioural Disorder. Clinical descriptions and diagnostics guidelines*, Geneva 1992.

<sup>2</sup> *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5)*, Washington, DC-London 2013.

<sup>3</sup> *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders Fifth Edition Text Revision DSM-5-TR™*, Washington, DC 2022.

i adaptacyjne. Taki status nozologiczny ma istotne znaczenie zarówno dla praktyki klinicznej, jak i dla systemów orzeczniczych i ubezpieczeniowych.

W ICD-11<sup>4</sup> wypalenie zawodowe oznaczono kodem QD85, definiując je „jako syndrom wynikający z przewlekłego stresu w miejscu pracy, który nie został skutecznie opanowany”. Zakresowo obejmuje on trzy wymiary: poczucie wyczerpania lub braku energii, zwiększony dystans psychiczny wobec wykonywanej pracy bądź poczucie negatywizmu, cynizmu związane z jej wykonywaniem oraz poczucie nieskuteczności oraz braku spełnienia. Wypalenie zawodowe odnosi się do zjawisk zachodzących w kontekście zawodowym; nie powinno być jednak stosowane do opisu doświadczeń w innych dziedzinach życia. Klasyfikuje się je jako fenomen zawodowy wynikający z chronicznego stresu w miejscu pracy, który nie został skutecznie opanowany, jednoznacznie zaznaczając, że nie jest ono jednostką chorobową.

W klasyfikacji tej określono też kryteria wyłączenia: zaburzenia adaptacyjne (6B43), zaburzenia w szczególności związane ze stresem (6B40-6B4Z), zaburzenia związane z lękiem lub strachem (6B00-6B0Z) oraz zaburzenia nastroju (6A60-6A8Z).

Jak dotąd nie wypracowano jeszcze ścisłych kryteriów rozpoznawania zespołu. Mówi się jedynie o możliwości oceny stopnia spotęgowania natężenia jego objawów. Trudność z ustaleniem kryteriów wynika z faktu, iż przebieg zaburzenia ma charakter linearny przebiegający od stanu pełnego zdrowia aż do stanu zupełnego wyczerpania. Stąd też wypracowano jedynie skale pozwalające mierzyć przebieg zaburzenia. Najczęściej stosowanym jest kwestionariusz *Maslach Burnout Inventory*, *MBI* z 1981 r., autorstwa Maslach [Siemiński, Nitka-Siemińska, i Nyka 2007, 47]. W ICD-11, w którym wyeksponowano trzy czynniki charakterystyczne dla wypalenia zawodowego: poczucie utraty energii i wyczerpania, pogłębiający się dystans psychiczny względem wykonywanej pracy powiązany z uczuciem negatywizmu bądź cynizmu oraz poczucie nieskuteczności i brak osiągnięć [Gawron 2025, 9].

## **2. Wpływ zespołu wypalenia zawodowego na niezdolność do zawarcia małżeństwa w ujęciu kanonistycznym**

Trzeba przypomnieć, iż kierując się tytułem tego opracowania, mamy na myśli wpływ zespołu wypalenia zawodowego nupturienta na jego

---

<sup>4</sup> *International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems 11 Revision (ICD-11)*, <https://www.who.int/standards/classifications/classification-of-diseases> [dostęp: 02.03.2026].

niezdolność do zawarcia małżeństwa kanonicznego. Ujęcie to z kolei pozostaje w ścisłym związku z kanonicznym konceptem niezdolności konsensualnej. Z drugiej strony, trzeba podkreślić, iż w próbie prezentacji tego zagadnienia powinien mieć miejsce proces przejścia rezultatów badań psychologicznych oraz nauk medycznych w obszar kanonistyczny i dostosowania ich do wspomnianego konceptu niezdolności. W literaturze przedmiotu zastosowanie tych reguł określa się mianem „czystości metodologicznej” [Dzierżon 2011, 175-90].

Rozważając to zagadnienie, najpierw należałoby wykorzystać zasoby orzecznictwa Roty Rzymskiej.

## 2.1. Orzecznictwo Roty Rzymskiej

W orzecznictwie rotalnym pojęcie zespołu stresu pourazowego nie występuje w żadnym opublikowanym wyroku; nie występuje ono też w nieopublikowanych wyrokach. W uzasadnieniach faktycznych kilku nieopublikowanych orzeczeń pojawia się jedynie angielskie słowo „burnout”. W takiej sytuacji należałoby poddać analizie miejsce, w którym występuje ten termin.

### 2.1.1. Dekret c. Heredia Esteban z 13 lipca 2023 r.

W dekrete c. Heredia Esteban z 13 lipca 2023 r. pozwany w swym oświadczeniu przyznał, iż był wypalony przez ostatnie osiem lat. Zaistniały stan, w którym z jednej strony nie mógł się skupić na powierzonych mu zadaniach, z drugiej zaś został owładnięty nasilającymi się atakami paniki, wynikał z faktu, iż usilnie starał się pogodzić naukę z pracą. Na te uwarunkowania nałożyły się jeszcze niekorzystne okoliczności rodzinne, gdyż ojciec po rozejściu się z żoną zawarł nowy związek. U mężczyzny zdiagnozowano depresję<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> B. 120/2023, *Paulopolitana et Minneapolisana*, Dec. c. Heredia Esteban z 13 lipca 2023 r., nr 9 (nieopublik.): „Conventus ipse in sua declaratione de re affirmat: “I was sleeping twelve hours a day, trying to keep my work-study and get through classes. I couldn’t focus in class, and the panic attacks were getting worse. Ann and I broke up in October, and after a few weeks she started seeing another guy. I decided I needed help and went to see a school psychologist. I was, frankly, psychologically burnt-out from the past 8 years. I had been through the divorce of my parents. I had testified in their custody battles and lived with my mom, then my dad, and then back with my mom. I had watched my dad remarry, my mom’s engagement and break-up, and the exchange of the family home. I had found love, betrayal, fatherhood, and adoption. All before I was twenty years old. It was psychological burn-out. The psychologist diagnosed me with severe depression and put me on anti-depressants.

W nrze 11 części *in facto* dekretu przywołano opinię biegłego, który wskazał na pełną słabość jego osobowości (*fragilitas personalitatis conventi*)<sup>6</sup>. 13 lipca 2023 r. potwierdzono wydane 23 lutego 2023 r. afirmatywne rozstrzygnięcie amerykańskiego trybunału niższego stopnia jurysdykcyjnego<sup>7</sup>.

### 2.1.2. Wyrok c. Defilippi z 20 kwietnia 2006 r.

W sprawie *Vashingtonen*. pozwany był dotknięty już w wieku młodzieńczym zespołem Tourette'a oraz towarzyszącymi jemu zaburzeniami obsesyjno-kompulsywnymi i depresyjnymi. Prowadzący go lekarz wskazał, iż zespół ten często jest powiązany z depresją jednobiegunową. Z akt procesowych wynikało, iż po ukończeniu trzyletnich studiów był on kompletnie wypalony. Po powrocie do domu kontaktował się z rodzicami jedynie wówczas, gdy było to nieodzowne<sup>8</sup>. Z tego powodu, a także ze względu na niedostatki w sferze fizycznej kobiety (ociemniałość), narzeczeństwo stron nie przebiegało bez pewnych trudności<sup>9</sup>.

---

I learned through counseling that the space cake did not have any permanent affect, but rather flushed to the surface the depression I was experiencing. My mind was tired from the tremendous upheaval and stress I had experienced over the past several years, and I was unable to keep up. The following month, November 1985, I met Karen, and we began dating” (Acta, pp. 46-47). Et ulterius ipsa mulier addidit: “Oh, he was on lithium when we started dating. I can’t remember how long he took that but he was up and down the whole time we were dating” (Acta, p. 31”).

<sup>6</sup> Tamże, nr 11.

<sup>7</sup> Tamże, nr 12.

<sup>8</sup> A. 47/2006, *Vashingtonen*., Dec. c. Defilippi z 20 kwietnia 2006 r., nr 13 (nieopublik.): „Utique vir praecipue describit indicia perturbationis neurologicae s. d. “Tourette’s syndrome”, dum tantummodo innuit de concomitantibus perturbationibus obsessiva-compulsiva et depressiva: hae omnes perturbationes tamen aderant, ita ut unus ex Peritis, qui intervenerunt in hac causa asserat: “The tics, compulsions and depression became a part of his life and learned to live with them”. Et reapse, sicut complexive hauritur ex vadimoniis, d.nus Cordes se gerebat iuxta dynamicam suarum perturbationum. Ipse enim, ad tegenda signa suae perturbationis neurologicae, congressionem aequalium vitabat, solitudinem quaerebat, consuetudines cum amicis fere non colebat vel per breve tempus illas colebat, haud sociabilis erat, taciturnus erat, compensationem exquirebat diligentissime incumbens in studia perficienda et postea in labores exercendos. Ita. v. gr., actrix commemorat: “He completed a 3 yr. Master’s program in a year and a half”, attamen “after this he was «burned out», seu “he returned to his parents’ home and spent about a year in his room, dealing with them only when absolutely necessary”. Postea tamen “He began traveling around the country picking up odd jobs and I imagine still getting money from his folks””.

<sup>9</sup> Tamże, nr 13.

Turnus rotalny, wyrokując *pro nullitatae matrimonii*, argumentował, iż istniejące w wieku młodzieńczym zaburzenia towarzyszące zespołowi Tourette'a istniały również w momencie zawierania małżeństwa przez strony. Według biegłych zakłócone pożycie małżeńskie było następstwem zaburzeń depresyjnych<sup>10</sup>.

### 2.1.3. Wyrok c. Alwan z 18 lipca 1997 r.

W nrze 20 części *in facto* orzeczenia c. Alwan z 18 lipca 1997 r. pojawia się wątek wyczerpania zawodowego. Ponens wskazał na wystąpienie u powoda depresji powodowanej stresem oraz zaabsorbowaniem pracą (*ex aucto labore ac fatigatione*). Stan psychiczny mężczyzny istniał jednak 34 lata po zawarciu związku stron. W prowadzonej sprawie bardzo trudno było ustalić, jaki był jego stan w czasie zawierania małżeństwa. Według audytora źródeł zaburzeń psychicznych należałoby wprawdzie upatrywać w momencie zawierania związku stron, ale wówczas istniały one w stopniu lekkim<sup>11</sup>.

### 2.1.4. Dekret c. Stankiewicz z 17 czerwca 1999 r.

W sprawie *Syracusen* kobieta była przygnębiona przed zawarciem związku z powodu pobieranych korepetycji w trakcie studiów, pracy oraz zawartego małżeństwa. Utrzymywała, iż była wyczerpana i wypalona z powodu piętrzących się trudności egzystencjalnych. Ponens uznał, iż zaistniały stan należałoby postrzegać w kategoriach trudności życiowych; te zaś nie są prawnie relewantne<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Tamże, nr 14.

<sup>11</sup> A. 93/1997, Sancti Antonii, Dec. c. Alwan z 18 lipca 1997 r., nr 20 (nieopublik.): „Depressio, quae perdurante functione medicae artis, anno 1991, evenit in actore, ex causis notis orta est, scilicet sive ex “stress” sive ex aucto labore ac fatigatione, sive ex terrore belli Sinus Persici, ac minime ex statu psychologico actoris tempore matrimonii, 34 annos antes celebrati. Haec vero habentur in ipsa relatione psychologica: «The patient was initially seen by dr. Charlat on 24 Oct. 90, for complaints of depression and severe work related stress. The patient works at Central Base Dispensary in Aeromedical Services and had become burned out because of excessive and additional responsibilities due to limitations in personnel ... He described increased fatigue...» (Summ. II, p. 38). Depressio haec occurrit triginta quattuor annos post matrimonium, ac perdifficile est demonstrare radices, tempore matrimonii, tenere. Etsi pateret radix perturbationis psychicae in actore tempore nuptiarum, facta probant quod tunc levis ac futtilis erat ut perdurare posset 34 per annos, usque ad suam eruptionem in anno 1991”.

<sup>12</sup> B. 63/1999, *Syracusen.*, Decr. c. Stankiewicz z 17 czerwca 1999 r., nr 10 (nieopublik.): „Iamvero de hisce difficultatibus pars actrix in sua depositione ita enarravit: “I was distressed as the wedding date approached because I was taking extra credits to finish up for graduation,

Z przeprowadzonych analiz części faktycznych rotalnych wyroków i dekretów wynika, iż jedynie w wyroku c. Alwan z 18 lipca 1997 r. można by mówić o pewnych symptomach zespołu wypalenia zawodowego. Należy jednak zwrócić uwagę, iż taki stan mężczyzny pojawił się dopiero 34 lata po zawarciu małżeństwa, a więc nie był on prawnie relewantny. Niemniej jednak nie można wykluczyć, iż w hipotetycznych sprawach mógłby się on pojawić w momencie zawierania małżeństwa. W pozostałych innych rozstrzygnięciach natomiast wystąpiło pojęcie „wyczerpanie”. Należy jednak zauważyć, iż bez względu na istniejące okoliczności wiązało się ono z depresją.

Taki stan orzecznictwa rotalnego, wynika zapewne z faktu, iż jak już wiadomo, w międzynarodowych klasyfikacjach zaburzeń (DSM i ICD) interesującego nas zespołu nie zaliczono do chorób, ale jedynie do syndromów. Z tego powodu powstają poważne trudności w opracowaniu tego zagadnienia z aspektu kanonistycznego.

## 2.2. Próba rozwiązania zaistniałych trudności

Dysponując takim stanem trzeba postawić pytanie: w jaki sposób należałoby rozwiązać zaistniałe trudności? Wydaje się, iż jedną z przesłanek jest depresja, gdyż we wszystkich rotalnych sprawach osoby zmagaly się z tym zaburzeniem; drugim faktorem natomiast jest skłonność jednostki do pracoholizmu, związanego z nadmiernym zaangażowaniem zawodowym. Stąd też wydaje się, iż na zasadzie analogii należałoby skorzystać z wypracowanej doktryny dotyczącej tych anomalii.

W literaturze kanonistycznej znajdują się publikacje poświęcone wpływowi nerwic oraz pracoholizmu na niezdolność konsensualną do zawarcia małżeństwa. Z objawów zespołu wypalenia zawodowego

---

working, and planning the wedding. I felt that I was shouldering more than my share of the burden while Ray was only taking classes, not working to earn the money we needed for the wedding, honeymoon, and starting our life together”. “I was overwhelmed and exhausted and burned out, and felt it was unfair for me to carry so much of the burden” (I, 9, 13 b). Attamen gravis defectus discretionis iudicii nonnisi in severa forma anomaliae psychicae verificari potest, non autem in difficultatibus vitae ordinariae vel in levioribus psychopathologiis. Nam, sicut Ioannes Paulus II monet, “una vera incapacità è ipotizzabile solo in presenza di una seria forma di anomalia che, comunque si voglia definire, deve intaccare sostanzialmente le capacità di intendere e/o di volere del contraente” (*Allocutio ad Rotae Romanae Auditores coram admissos*, die 5 februarii 1987, n. 7; AAS 79 [1987] p. 1457). Haec omnia igitur obstant, quominus sententia affirmativa primae instantiae per decretum continenter confirmari possit”.

wynika, iż sprawy mogłyby być prowadzone z dwóch tytułów: poważnego braku rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich (kan. 1095, 2<sup>o</sup><sup>13</sup>) oraz niezdolności do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (kan. 1095, 3<sup>o</sup>).

### **2.2.1. Brak rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich (kan. 1095, 2<sup>o</sup>)**

Z założeń doktrynalnych dotyczących konceptu niezdolności konsensualnej wynika, iż nieważność małżeństwa może zostać sprokurowana jedynie ciężką anomalią. Z drugiej strony, powinien zaistnieć związek przyczynowy pomiędzy ciężką anomalią a niezdolnością do zawarcia małżeństwa.

Nupturient znajdujący się w ciężkiej depresji może okazać się niezdolny do poznania przedmiotu zgody małżeńskiej, a w sposób szczególnie do dokonania oceny krytycznej co do zawieranego małżeństwa. Z reguły żyje w poczuciu upadku i winy, które ograniczają jego krytyczny osąd [Leszczyński 2015, 40]. Jak zauważył Gianfranco Zuanazzi, niejednokrotnie towarzyszą temu ataki melancholii, klasyfikowane w DSM-IV jako ciężkie zaburzenia depresyjne [Zuanazzi 2006, 140]. Grzegorz Leszczyński utrzymuje, iż osoba dotknięta depresją nie jest w stanie należycie skoncentrować swej uwagi. Jej myślenie jest bardzo powolne [Leszczyński 2009, 536]. Bardzo trudno jest jej postrzegać małżeństwo i pożycie z nim związane w sensie pozytywnym. Z reguły nie jest w stanie rozważyć wszystkiego za i przeciw małżeństwu; nie jest także w stanie dokonać krytycznej oceny motywów przemawiających za zawieraniem małżeństwa [Leszczyński 2009, 536; Tenże 2015, 41-42]. Według Michela Profita opisane stany mogą wystąpić w przypadku psychozy maniakalno-depresyjnej, neurozy depresyjnej czy też zaburzeń depresyjnych osobowości [Profita 2006, 148-74].

### **2.2.2. Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (kan. 1095, 3<sup>o</sup>)**

Z reguły depresja charakteryzuje się obniżonym nastrojem, w wyniku czego nupturient jest przygnębiony emocjonalnie [Leszczyński 2009, 538].

---

<sup>13</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022.

Zazwyczaj zmęczeniu towarzyszy poczucie bezwartościowości oraz poczucie winy. Taki stan powstrzymuje nupturienta od podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich. Jeśli depresja jest ciężka, to z reguły małżonek nie wykazuje zainteresowania współmałżonkiem [Tenże 2015, 43]. Z depresją wiążą się też wyobcowanie egzystencjalne, zamykanie się w sobie, dlatego też jednostka nie jest wyczulona na potrzeby innych, współmałżonka i rodziny, co zwykle skutkuje brakiem relacji wzajemnych. Brak zainteresowania współmałżonkiem może też destabilizować życie seksualne. Przy ciężkiej depresji małżonek nie jest zdolny do podjęcia i wypełnienia obowiązków wynikających z dobra potomstwa oraz dobra małżonków [Tenże 2009, 538; Tenże 2015, 43; Profita 2006, 205-10; Dzierżon 2025, 58-60].

Również w przypadku wystąpienia poważnego (ciężkiego) pracoholizmu osoba nie może podjąć przedmiotu zgody małżeńskiej, co wiąże się z podjęciem i wypełnieniem istotnych obowiązków małżeńskich. W obszarze dobra małżonków może pojawić się niezdolność do nawiązania relacji interpersonalnych, brak pomocy wzajemnej oraz brak możliwości samodoskonalenia, wypaczenie pożycia seksualnego; w obszarze dobra potomstwa – zaniechanie troski o wychowanie dzieci, przejawiające się w zaniechaniu wychowania religijnego, moralnego, społecznego oraz kulturalnego [Mierzejewski 2011, 44-48].

## Podsumowanie

Problem wpływu zespołu wypalenia zawodowego na niezdolność konsensualną do zawarcia małżeństwa, jak dotąd nie został podjęty w publikacjach kanonistycznych. Taki stan generuje poważne trudności w analizie tego zagadnienia. Inaczej ma się rzecz natomiast z literaturą psychologiczną i medyczną, gdzie ten problem jest już rzetelnie przebadany. Opracowania z tego zakresu wiedzy nie odnoszą się jednak do małżeństwa oraz pożycia z nim związanego. Stąd też istnieje trudność z przejściem tych rezultatów badań w obszar kanonistyczny, gdyż w tym wypadku powinna zostać zachowana wspomniana zasada „czystości metodologicznej”.

Należy dodać, iż pomocnym w tym przedsięwzięciu badawczym nie okazało się również orzecznictwo rotalne, gdyż żadna z prowadzonych dotychczas spraw nie była sprawą z wyraźnym współudziałem *Burnout Syndrome*. Jedynie w niektórych nieopublikowanych rotalnych orzeczeniach termin *burnout* pojawia się śladowo. Taki stan wynika zapewne z faktu,

iz zespół wyczerpania zawodowego nie jest uznawany za odrębną jednostkę chorobową, ale jedynie za syndrom. Wykazano jednak, iż we wszystkich omówionych trzech wyrokach i jednym dekrete wyczerpaniu kontrahenta towarzyszyła depresja. Stąd też w analizie tego zagadnienia w obszarze kanonistycznym posłużono się opracowaniami dotyczącymi wpływu depresji na niezdolność do zawarcia małżeństwa. Kolejną przesłanką stało się owładnięcie jednostki pracą, zwane też pracoholizmem, uwydatniane w opracowaniach psychologicznych i medycznych. Tej problematyce poświęcono też pewne opracowania kanonistyczne. Stąd też rezultaty badań w tym zakresie stały się drugim faktorem, który wzięto pod uwagę w tym opracowaniu.

Wykazano, iż sprawy ze współudziałem *Burnout Syndrome*, w zależności od zaistniałych uwarunkowań, powinny być prowadzone z jednego z tytułów określonych w kan. 1095, 2°-3°, a więc z poważnego braku rozeznania oceniającego bądź niezdolności do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich. Michela Profita nie wyklucza nawet w przypadku wystąpienia najcięższych stanów depresji zawiązania sporu z tytułu ujętego w kan. 1095, 1°, a więc pozbawienia wystarczającego używania rozumu. W jej opinii taka sytuacja mogłaby mieć szczególnie miejsce w przypadku psychozy maniakalno-depresyjnej [Profita 2006, 125-34].

## PIŚMIENNICTWO

- Bańkowska, Agnieszka. 2016. „Syndrom wypalenia zawodowego – symptomy i czynniki ryzyka.” *Pielęgniarstwo Polskie* 60, nr 2:256-60.
- Bianchi, Renzo, Irvin S. Schonfeld, i Eric Laurent. 2015. „Is it time to consider the “burnout syndrome” a distinct illness?” *Frontiers in Public Health* 2, nr 6:1-3. <https://doi.org/10.3389/fpubh.2015.00158>
- Cao, Beibei, Norlizah Che Hassan, i Muhd Khaizer Omar. 2024. „The Impact of Social Support on Burnout among Lecturers: A Systematic Literature Review.” *Behavioral Sciences* 14:1-21. <https://doi.org/10.3390/bs14080727>
- Demerout, Evangelia. 2024. „Burnout: a comprehensive review.” *Zeitschrift für Arbeitswissenschaft* 78:492-504. <https://doi.org/10.1007/s41449-024-00452-3>
- Dzierżon, Ginter. 2011. „Recepcja osiągnięć psychologii u psychiatrii w prawie małżeńskim.” *Prawo Kanoniczne* 54, nr 1-2:175-90.
- Dzierżon, Ginter. 2025. „Pracoholizm jako przyczyna niezdolności konsensualnej do zawarcia małżeństwa w orzecznictwie Roty Rzymskiej. Implikacje procesowe.” *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich* 35:49-62. <https://doi.org/10.32077/bskp.9446>

- Freudenberger, Herbert. 1974. „Staff Burn-Out.” *Journal of Social Issues* 30, nr 1:159-66.
- Gawron, Iwona. 2025. „Wypalenie zawodowe – przyczyny, objawy i strategie zapobiegania.” *Studia Ekonomiczne* 15, nr 1:4-13.
- Gembalska-Kwiecień, Anna, i Zbigniew Żurakowski. 2016. „Przyczyny i skutki wypalenia zawodowego.” *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej* 19, z. 92:73-83.
- Kaczmarek, Aleksandra. 2019. „Wypalenie zawodowe – następstwo stresu zawodowego.” *Nowoczesne Systemy Zarządzania* 14, nr 1:65-78.
- Leszczyński Grzegorz. 2009. „Wpływ depresji na niezdolność konsensualną do zawarcia małżeństwa.” W *Finis legis Christus. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Wojciechowi Góralskiemu z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin*, t. 1. red. Józef Wroceński, i Jan Krajczyński, 529-40. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Leszczyński, Grzegorz. 2015. „Zaburzenia depresyjne jako przyczyna niezdolności konsensualnej do zawarcia małżeństwa.” *Prawo Kanoniczne* 58, nr 2:31-45.
- Maslach, Cristina. 2000. „Wypalenie w perspektywie wielowymiarowej.” W *Wypalenie zawodowe. Przyczyny, mechanizmy*, red. Helena Sęk, 13-31. Warszawa: PWN.
- Mierzejewski, Krzysztof. 2011. „Pracoholizm jako przyczyna niezdolności do zawarcia małżeństwa.” *Ius Matrimoniale* 16(22):27-57.
- Okła, Wiesława, i Stanisława Stueden. 1998. „Psychologiczne aspekty zespołu wypalenia.” *Roczniki Psychologiczne* 1:119-30.
- Profita, Michela. 2006. *L'incidenza della depressione nelle cause canoniche di nullità del matrimonio: profili medico-legali e probatori*. Roma: Lateran University Press.
- Pytel, Natalia. 2020. „Przyczyny i skutki zjawiska wypalenia zawodowego wśród osób wykonujących zawody służebne.” *Homo et Societas. Wokół pracy społecznej i społecznej* 5:70-86.
- Seidler, Andreas, Marleen Thinschmidt, Stefanie Deckert, i in. 2014. „The role of psychosocial working conditions on burnout and its core component emotional exhaustion – a systematic review.” *Journal of Occupational Medicine and Toxicology* 14:1-13. <https://doi.org/10.1186/1745-6673-9-10>
- Siemiński, Mariusz, Anna Nitka-Siemińska, i Walenty M. Nyka. 2007. „Zespół wypalenia.” *Forum Medycyny Rodzinnej* 1, nr 1:45-49.
- Zuanazzi, Gianfranco. 2006. *Psicologia e psichiatria nelle causa matrimoniali canoniche*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.



# SYMULACJA CAŁKOWITA ZGODY MAŁŻEŃSKIEJ W DOKTRYNIE I ORZECZNICTWIE ROTY RZYMSKIEJ

## TOTAL SIMULATION OF MARITAL CONSENT IN THE DOCTRINE AND JURISPRUDENCE OF THE ROMAN ROTA

Ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski

Sąd Biskupi w Płocku, Polska

e-mail: w\_goralski@wp.pl; <https://orcid.org/0000-0001-6548-4120>

### Abstrakt

Jedną z przyczyn nieważności małżeństwa jest symulacja całkowita zgody małżeńskiej (kan. 1101 § 2 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.) polegająca na wykluczeniu przez nupturienta – pozytywnym aktem woli – samego małżeństwa (*ipsum matrimonium*). Zgoda małżeńska, będąca przyczyną sprawczą małżeństwa, doznaje wówczas zafalszowania: kontrahent wyraża ją słowami (lub równorzędnymi znakami), a jednocześnie dokonuje wykluczenia małżeństwa.

Symulacja całkowita nie polega na braku *intentio contrahendi*, lecz na obecności *intentio non contrahendi*: kontrahent świadomie i dobrowolnie wyklucza małżeństwo tak, że jego pozór nabiera znamion małżeństwa.

Po ukazaniu kontekstu historycznego obowiązującej normy kan. 1101 § 2 (symulacja zgody małżeńskiej), Autor dokonuje jej analizy, a następnie wskazuje *ratio legis* tejsze normy.

**Słowa kluczowe:** małżeństwo, zgoda małżeńska, symulacja małżeństwa, orzecznictwo rotalne

### Abstract

One of the causes of invalidity of a marriage is total simulation of marital consent (Canon 1101 § 2 of the 1983 Code of Canon Law), which consists in one or both parties excluding the marriage itself (*ipsum matrimonium*) by a positive act of will. Marital consent, which is the efficient cause of marriage, is then falsified: the contracting party expresses it in words (or equivalent signs), and at the same time, by this act of will, the contracting party excludes the marriage; then total simulation occurs.

Total simulation does not consist in the absence of intent *contrahendi*, but in the presence of intent non *contrahendi*: the contracting party knowingly and voluntarily excludes the marriage so that its appearance takes on the characteristics of a marriage.

After presenting the historical context of the applicable norm of Canon 1101 § 2 (simulation of marital consent), the author analyzes it and then indicates the ratio legis of this norm.

**Keywords:** marriage, matrimonial consent, simulated marriage, Rota law

## Wprowadzenie

W kształtującym się przez stulecia systemie kanonicznego prawa małżeńskiego szczególne miejsce zajmuje zgoda małżeńska (*consensus matrimonialis*), stanowi bowiem przyczynę sprawczą (*causa efficiens*) tego związku (kan. 1057 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.<sup>1</sup>); jest aktem woli, przez który mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu ustanowienia małżeństwa (kan. 1055 § 2) [Castaño 1994, 125; Marinelli 2016, 82-83; Graziani 1986, 27; Navarrete 1993, 91-112], co wyrażały już przyjęte w prawie rzymskim reguły Ulpiana (zm. 228 r.): *Consensus facit nuptias* oraz *Nuptias non concubitus, sed consensus facit* [Huber 1997, 40-41; Hendriks 1999, 40-41; García y García 1978, 125; D'Auria 2007, 42-44; Aznar Gil 1985, 299; Hervada 2000, 281; Góralski 2001, 15].

Zgoda małżeńska może zostać zafałszowana, gdy kontrahent wyraża ją zewnętrznie słowami lub znakami, a jednocześnie pozytywnym aktem woli wyklucza samo małżeństwo (symulacja całkowita) albo jakiś jego istotny element lub istotny przymiot (symulacja częściowa).

Symulacja konsensu małżeńskiego, zarówno całkowita, jak i częściowa, należy do jednego z najtrudniejszych do udowodnienia tytułów nieważności małżeństwa. Chodzi bowiem o akt woli, z natury swojej wewnętrzny, niełatwy więc do rozpoznania *in foro externo*. Ponadto trudność w dowodzeniu symulacji potęguje konieczność obalenia dwóch domniemań prawnych: z kan. 1060 i 1101 § 1.

---

<sup>1</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

Wykluczenie *ipsum matrimonium* dokonane wprost (*explicite*) ma miejsce wówczas, gdy kontrahent kieruje swoją wolą bezpośrednio ku odrzuceniu małżeństwa (odrzućenie osoby kontrahenta jako małżonka, odrzucenie samego węzła małżeńskiego i jego mocy wiążącej, odrzucenie sakramentu). Natomiast wykluczenie małżeństwa w sposób domyślny (*implicite*) zachodzi wtedy, gdy wykluczenie to można wywieść z celu subiektywnego, ku któremu kontrahent kieruje swoją intencją<sup>2</sup>.

Symulację całkowitą zgody małżeńskiej, stanowiącą niezgodność zachodzącą między prawdziwą wolą wewnętrzną nupturienta i kłamliwym jej wyrażeniem, zwykło się określać jako wolę niezawierania małżeństwa (*animus non contrahendi*)<sup>3</sup>.

## 1. Kontekst historyczny

Zgoda małżeńska, jak wyżej podkreślono, stanowi jedyną i konieczną przyczynę sprawczą (*causa efficiens*) i zarazem formalną (*causa formalis*) paktu małżeńskiego. Zaistnienie konkretnego małżeństwa zależy więc od zgody małżeńskiej stron (określanej również terminem „konsens małżeński”), która jest elementem kreatywnym tego związku.

Zasada konsensualności, wysłowiona w kan. 1057 § 1 KPK/83, powtarzającym dyspozycję kan. 1081 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r.<sup>4</sup>: „Małżeństwo stwarza zgoda stron między osobami prawnie zdolnymi, wyrażona zgodnie z prawem, której nie może uzupełnić żadna władza ludzka”, należy do fundamentalnych założeń wspomnianego wyżej systemu. Nic też dziwnego, że – w myśl kan. 1101 § 2 KPK/83 – symulacja zgody małżeńskiej skutkuje nieważnością małżeństwa.

Przytoczone wyżej stwierdzenie kan. 1057 § 1 *in fine* wskazuje jednoznacznie na niezbędność konsensu małżeńskiego. Oznacza to, że ów najbardziej osobisty akt nupturienta w żaden sposób nie może zostać zastąpiony. Władza ustanowienia wspólnoty małżeńskiej należy wyłącznie do konsensu samych nupturientów, jakakolwiek więc inna władza ludzka jest tutaj absolutnie nieskuteczna [Fumagalli Carulli 2008, 15]. Stanowi to logiczną konsekwencję

<sup>2</sup> Zob. Dec. c. Ferreira Pena z 9 czerwca 2006 r., RRD 98 (2006), s. 193-203.

<sup>3</sup> Zob. Dec. c. Arokiaraj z 19 lutego 2009 r., RRD 101 (2009), s. 11-17.

<sup>4</sup> *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].

istotnego znaczenia własnego przekazania siebie przez nupturienta drugiej stronie i przyjęcia jej w momencie konstituowania się małżeństwa. Żadne prawo i żadna władza nie są w stanie uznać ważności małżeństwa, w którym zabrakło zgody małżeńskiej, podobnie jak udzielić od niej dyspensy [D'Auria 2007, 46-47]; owszem, można taki związek konwalidować (kan. 1159).

W orzecznictwie odnowionej Roty Rzymskiej, poczynając od pierwszych jej wyroków, podobnie jak w doktrynie P. Gasparriego (w traktacie z 1891 r.), upowszechniło się pojęcie techniczne „symulacja kanoniczna” aplikowane do prawa małżeńskiego, oznaczające niezgodność zachodzącą pomiędzy wolą i jej zewnętrznym ujawnieniem. Jak przyjęto, symulacja zgody małżeńskiej, inaczej fikcja, weryfikuje się wówczas, gdy zgoda małżeńska zewnętrznie zostaje na serio i w sposób właściwy ujawniona, lecz wewnętrznie jej brak [Gasparri 1891, 36; Lega 1911, 463], a co więcej, jest świadomie „fingowana”.

Poczynając od pierwszych orzeczeń rotalnych, w doktrynie i w orzecznictwie, rozróżniano symulację całkowitą i symulację częściową, co także pochodziło od Gasparriego, podobnie jak rozróżnienie między wolą niezawarcia, czyli niezobowiązania się i wolą niewypełnienia podjętego zobowiązania [Gasparri 1891, 36].

Gdy chodzi o wolę niezawarcia małżeństwa, odpowiada ona symulacji całkowitej, lecz nie oznacza to, że kontrahent pozostaje w stanie psychologicznym całkowitego braku woli, ma on bowiem wolę, jak już wyżej wspomniano, niezawarcia małżeństwa, a więc niepowzięcia prawdziwej woli wyrażonej zewnętrznie słowami lub równorzędnymi znakami, kierowanej ku osiągnięciu jedynie „podobieństwa” małżeństwa [tamże].

Wola niezobowiązania się odpowiada różnym formom wykluczenia częściowego, które powodują brak u kontrahenta przedmiotu zgody małżeńskiej<sup>5</sup>.

Natomiast wola niewypełnienia podjętego zobowiązania, według „sztywnego” schematu kontraktualistycznego nie była uznawana za unieważniającą, przy słusznym rozróżnieniu między samym prawem (*ipsum ius*) i wykonywaniem prawa (*exercitium iuris*), między przyznaniem prawa, ewentualnie doskonałego, i jego zwykłym nadużyciem. Orzecznictwo c. De Iorio wskazało, w jaki sposób podjęcie obowiązku, którego wypełnienie wyklucza się na zawsze, powinno być potraktowane jako nieznaczące [Bertolini 2009, 107].

Gdy chodzi w szczególności o wolę niezawarcia małżeństwa, to od początku dla orzecznictwa było czymś oczywistym, że akt woli symulanta dotyczący

---

<sup>5</sup> Zob. Dec. c. Many z 24 stycznia 1911 r., RRD 3 (1911), s. 15-19.

wykluczenia całkowitego nie powinien być zwykłym brakiem zgody małżeńskiej, lecz wyraźnym i pozytywnym aktem woli wykluczenia realizowania przez nupturienta pełnej istoty małżeńskiej pochodzącej z prawa naturalnego. Określa to słynny wyrok c. Many z 24 [21] stycznia 1911 r.: „Może się zdarzyć, że ktoś, chociaż zewnętrznie odbywa i akceptuje obrzęd małżeński, to jednak aktem woli wyraźnie i pozytywnie<sup>6</sup>, odrzuca umowę [...] jeśli odrzuca samą umowę, to ma miejsce symulacja całkowita”. Znalazło to swoje potwierdzenie w orzeczeniu c. Lega z 30 sierpnia 1911 r., w którym użyto słowa *excludere*, zastosowanego wcześniej przez P. Gasparriego: „[...] *positivo voluntatis actu non excludit proprietatem matrimonio essentialem, licet excluderet si de ea cogitaret*” [Gasparri 1932, 23].

Powołane wyroki w rzeczywistości nie przejmowały treści doktrynalnych znanych i mniej stosowanych, lecz przeciwnie, wносиły inne podstawy, na których orzecznictwo wypracowywało nowe ujęcia aż do czasów współczesnych, w szczególności dotyczące terminu „symulacja”, nieużywanego przez ustawodawcę kanonicznego w żadnej późniejszej kodyfikacji (stosowano równorzędny termin „wykluczenie” lub „warunek ujmowany w pakt”), co stanowiło oddalenie od doktryny dekretalistycznej, która paktu wymagała, i od doktryny cywilistycznej, która nie przyjmowała skutku zrywającego dla zwyczajnego jednostronnego zastrzeżenia mentalnego<sup>7</sup>.

Zwrot *positivus voluntatis actus* u Gasparriego, jeszcze w jego dziele *Tractatus* z 1891 r. odnosił się wyłącznie do symulacji częściowej, zwrot zaś *voluntas non contrahendi* był zastrzeżony w stosunku do symulacji całkowitej [Gasparri 1932, 108; Bertolini 2009, 107-108; Góralski i Biało-brzeski 2019, 195].

Figura prawna symulacji całkowitej od początku jawiła się jako zasada oznaczająca kwalifikowaną fikcję, która to figura nie wymaga paktu, jest bowiem „intencją zachowywaną w sercu” [Schöch 2012, 171-75]. Owa

<sup>6</sup> Zarówno w doktrynie, jak i w orzecznictwie rotalnym pozytywny akt woli, nazywany również intencją, może być aktualny (*actualis*), kiedy powstaje i jest obecny w momencie wyrażania konsensu, jak również wirtualny (*virtualis*), a więc podjęty wcześniej i nieodwołany w momencie celebracji małżeństwa. Poza tym może być powzięty wprost i bezpośrednio (*explicite*), jak i pośrednio (*implicite*). Może być też aktem podjętym bądź absolutnie (*absolute*), bądź też hipotetycznie (*hypothetice*); w tym drugim przypadku istnieje wola przeciwna jedynie przy założeniu, że się zweryfikują lub nie określone okoliczności w trakcie życia wspólnego. Natomiast do dokonania symulacji nie wystarczy intencja habitualna, podobnie jak interpretatywna [D'Auria 2007, 417-19].

<sup>7</sup> Termin techniczny „symulacja” spotykał się i nadal spotyka z pewnym zastrzeżeniem [tamże, 411].

możliwość zafałszowania przez kontrahenta naturalnego znaczenia wypowiedzianych słów czy znaków służących wyrażeniu zgody małżeńskiej stanowi *ratio legis* normy kan. 1101 § 1, w myśl której „domniemywa się, że wewnętrzna zgoda odpowiada słowom lub znakom użytym przy zawieraniu małżeństwa”.

Można powiedzieć, że wspomniana wyżej fundamentalna zasada niemożliwości zastąpienia zgody małżeńskiej stanowi klucz hermeneutyczny do interpretacji teźże normy [Bonnet 1985]; ta ostatnia jest naturalną konsekwencją owej zasady [Stankiewicz 2002, 642]. Wspomniane domniemanie, wypada dodać, nie ma charakteru przywileju służącego ochronie aktów dokonywanych w porządku prawnym, a jako *praesumptio iuris tantum* może zostać uchylone dowodem przeciwnym (na rzecz dokonanej symulacji) [Schöch 2012, 172].

## 2. Norma obowiązująca

Zgoda małżeńska, której przedmiotem materialnym są sami małżonkowie w swojej „małżeńskości”, a jej przedmiot formalny stanowią istotne obowiązki małżeńskie wynikające z trzech dóbr Augustyńskich i z dobra małżonków, jako *actus voluntatis* (kan. 1057 § 2), wewnętrzny i bardzo osobisty, jest spotkaniem zgodnej woli mężczyzny i kobiety w celu ustanowienia stanu życia małżeńskiego. Akt ten stanowi wyraźną aktualizację możliwości człowieka, który, po wystarczającym rozważeniu, decyduje się dobrowolnie i spontanicznie ową wolę ujawnić oraz podjąć zadanie, z istoty swojej wzajemne, stworzenia głębokiej wspólnoty życia i wyłącznej miłości skierowanej ku dobru międzypersonalnemu oraz ku gotowości zrodzenia i wychowania potomstwa (kan. 1055 § 1) [Vela 1993, 291]. Taki akt, przejściowy (jednorazowy), powzięty zgodnie z prawem, stanowiący *matrimonium in fieri* (inaczej *actus quo*), urzeczywistnia się w *matrimonium in facto esse*, czyli w rzeczywistości trwałej powstałej z owego *actus transitorius* (dozgonna wspólnota życia).

### 2.1. Akt woli wykluczający *ipsum matrimonium*

Co się tyczy aktu wykluczającego *ipsum matrimonium*, to czymś istotnym jest zwrócenie uwagi na jego trzy elementy, którymi są: wola, akt woli i pozytywny charakter tego aktu. Szczególnego znaczenia nabiera tutaj właściwe rozumienie tego ostatniego elementu [Góralski 2009, 131-38]. Odrębną kwestią jest wskazanie form i sposobów, poprzez które ów pozytywny akt woli wyraża się, podobnie jak pytanie, czy symulacja zgody małżeńskiej obejmuje dwa różne i przeciwne sobie akty woli, czy tylko jeden akt woli.

Otóż obejmuje tylko jeden akt: pozytywnego wykluczenia małżeństwa (prawdziwa wola zawarcia małżeństwa zostaje zastąpiona przez inną wolę). Jeszcze inne zagadnienie w tym obszarze dotyczy relacji między wolą symulacyjną i wykluczeniem (termin „wykluczenie” wskazuje na skutek spowodowany – w sposób konieczny – przez wolę symulacyjną).

Pozytywny akt woli różni się istotowo od zwykłej „bezsilności”, składającej się jedynie ogólnie, od dyspozycji obejmującej chcenie habitualne, które nie przechodzi nawet w wirtualny akt woli, a także od zwykłego przekonania od rozwiązalności małżeństwa, które prowadzi wyłącznie do woli interpretatywnej, wreszcie od inercji woli, która nigdy nie prowadzi do powstania aktu pozytywnego<sup>8</sup>. Nie chodzi również o wykluczenie hipotetyczne nierozzerwalności, i to w formie wykluczenia stałości, kiedy to nupturient chce małżeństwa stałego i trwającego na zawsze, stałość tę jednak uzależnia od pozytywnego (lub negatywnego) wyniku „zweryfikowania eksperymentalnego”. Kto w ten sposób zawiera małżeństwo, podporządkowuje jego trwałość pozytywnemu (lub negatywnemu) wynikowi życia wspólnego. W ten sposób nupturient uzależnia trwałość małżeństwa od własnego osądu i sprzeciwia się temu, by przez „nieodwołalną zgodę” powstał święty węzeł, niezależnie od woli małżonków<sup>9</sup>.

Znacząca jest zasada zawarta w wyroku c. Salvatori z 8 marca 2023 r., w myśl której akt wykonany *pro forma* nie zawsze zawiera w sobie wykluczenie dokonującej się rzeczywistości i jest symulowany; aby niepodważalnie udowodnić nieważność małżeństwa, należy wykazać, iż nupturient pozytywnym aktem woli wykluczył samo małżeństwo, tj. przez wolę nieczynienia tego co czyni Kościół. Dodaje jednocześnie, że według stałego Magisterium Kościoła i orzecznictwa rotalnego brak wiary u nupturienta nie powoduje tym samym nieważności małżeństwa, gdyż ma to miejsce tylko wówczas, gdy nupturient nie ma woli zawarcia prawdziwego małżeństwa – tak, jak istnieje ono w swojej naturze, co ma bardzo duże znaczenie w badaniu procesu psychologicznego symulacji<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Dec. c. Milite z 16 kwietnia 2022 r., A. 52/2023, nr 1. Gdy chodzi o przejście od inercji do symulacji, to w orzecznictwie rotalnym postuluje się, by pozytywny akt woli był powzięty „silnie, absolutnie, na serio, prawdziwie, wyraźnie, kategorycznie i rzeczywiście”. Zob. Dec. c. Stankiewicz z 27 października 1995 r., RRD 97 (1995), s. 501, nr 10.

<sup>9</sup> Zob. Dec. c. Huber z 22 listopada 2000 r., A. 113, nr 4.

<sup>10</sup> Zob. Deklaracja Kongregacji Św. Oficjum z 11 sierpnia 1949 r., AAS 51 (1949), s. 427-28; Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica *Familiaris consortio* de familiae christianae

Jakkolwiek – ze zrozumiałych względów – w kan. 1101 § 2 nie wspomina się o przyczynach symulacji całkowitej zgody małżeńskiej ani o dowodzeniu symulacji, to jednak zarówno w doktrynie, jak i w orzecznictwie te znaczące kwestie są obecne, podobnie jak problem relacji symulacji całkowitej do błędu oraz do innych tytułów nieważności małżeństwa.

Gdy chodzi o symulację całkowitą zgody małżeńskiej, to należy przyjąć, że wymieniona figura prawna obejmuje dwa istotne (konstytutywne) komponenty: 1) wykluczającą intencję kontrahenta, powziętą świadomie i dobrowolnie, będącą pozytywnym aktem woli; 2) przedmiot tego aktu wykluczającego: małżeństwo<sup>11</sup>.

## 2.2. *Ratio legis* normy

Charakter istotowo donacyjny (ofiarniczy) paktu małżeńskiego polegający na wzajemnym oddaniu się i przyjęciu osób (kan. 1057 § 2) wymaga, by zgoda małżeńska była aktem świadomym i dobrowolnym, a także wewnętrznym i osobowym. By jednak każdy z nupturientów mógł poznać wolę drugiej strony, jedna i druga wola powinny „spotkać się” w jednym punkcie, zmierzając w ten sposób do tego samego przedmiotu, czyli do określonej relacji, którą strony pragną wprowadzić w czyn [D’Auria 2007, 43].

Konsens małżeński jest wprawdzie aktem wewnętrznym (*internus animi consensus*, jak to określa kan. 1101 § 1), inaczej wewnętrzną dyspozycją, to jednak niezbędne jest jego wyrażenie na zewnątrz. Stanowi o tym kan. 1057 § 1 (zgoda stron „wyrażona z godnie z prawem”), a *expressis verbis*

muneribus in mundo huius temporis (22.11.1981), AAS 74 (1982), s. 81-191; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Familiaris consortio. O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, Drukarnia Watykańska „Polyglotta”, Watykan 1981, nr 68.

<sup>11</sup> W orzecznictwie rotalnym dość często przytacza się fragment wyroku c. Stankiewicz z 29 stycznia 1981 r., w którym późniejszy dziekan Roty Rzymskiej, mając na uwadze dane pochodzące z orzeczeń rotalnych przyjmuje, iż symulacji całkowitej zgody małżeńskiej dopuszcza się ten, kto: „nie udziela zgody na żadne małżeństwo; ma intencję niezawierania małżeństwa; chce odegrać komedię; wyklucza samo małżeństwo lub nupturienta; wyklucza wspólnotę trwałą między mężczyzną i kobietą, skierowaną do zrodzenia potomstwa, czyli głęboką wspólnotę całego życia; absolutnie chce wykluczenia sakramentu – tak, iż w przypadku prawdziwego sakramentu, nie chce zawrzeć małżeństwa; celebrytuje małżeństwo *pro forma*; obrzęd małżeński celebrytuje jedynie i wyłącznie jako środek do osiągnięcia celu działającego, który to cel nie jest małżeństwem”. Dec. c. Stankiewicz z 29 stycznia 1981 r., RRD 73 (1981), s. 47.

wymaga tego kan. 1104 § 2: „Zgodę małżeńską nupturienci powinni wyrazić słowami, a gdy nie mogą mówić, równoznacznymi znakami”. Winni tego dokonać równocześnie obecni, bądź osobiście, bądź też przez pełnomocnika (kan. 1104 § 1), z zachowaniem wszystkich wymogów dotyczących formy kanonicznej (kan. 1108-1116).

Mając na uwadze określenie zgody małżeńskiej zawarte w kan. 1057 § 2: „Akt woli, przez który mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu ustanowienia małżeństwa”, nie trudno stwierdzić, iż mogą zachodzić sytuacje i *de facto* zachodzą, w których strona (lub strony) zewnętrznie wyraża (wyrażają) zgodę małżeńską, aktem zaś wewnętrznym wyklucza (wykluczają) samo małżeństwo albo jakiś jego istotny element lub jakiś istotny jego przymiot. Taką możliwość bierze pod uwagę ustawodawca stanowiąc, iż „jeśli jedna ze stron albo obydwie pozytywnym aktem woli wykluczyłyby samo małżeństwo lub jakiś istotny element małżeństwa albo jakiś istotny przymiot, zawiera je nieważnie” (kan. 1101 § 2).

Ma wówczas miejsce rażąco rozdzźwięk pomiędzy słowami (lub równoznacznymi znakami) a zgodą małżeńską rozumianą jako akt wewnętrzny. Wypowiadane słowa czy okazywane znaki nie znajdują wtedy pokrycia w wewnętrznej woli kontrahenta, tymczasem to właśnie ona przesądza o powstaniu węzła małżeńskiego [Mc Kay 2009, 259; Marinelli 2016, 62].

W symulacji całkowitej, stwierdza się w wyroku rotalnym c. Todisco z 25 lutego 2025 r. (powtarzając za ponensem orzeczenia c. Canestri z 18 marca 1946 r.)<sup>12</sup>, wymagany jest pełny sprzeciw: to, co oznajmia słowo, odmawia tego serce. Kto bowiem symuluje, chce symulować, ponieważ symulacja jest czymś pozytywnym, czyli pochodzi od woli<sup>13</sup>.

Owa możliwość zafałszowania przez kontrahenta naturalnego znaczenia wypowiedzianych słów czy znaków służących wyrażeniu zgody małżeńskiej stanowi *ratio legis* normy kan. 1101 § 1, w myśl której „domniemywa się, że wewnętrzna zgoda odpowiada słowom lub znakom użytym przy zawieraniu małżeństwa”. Można powiedzieć, że wspomniana wyżej fundamentalna zasada niemożności „zastąpienia” zgody małżeńskiej stanowi klucz hermeneutyczny do interpretacji tejże normy [Góralski 2010, 337; Marinelli 2016, 17; Dalla Torre 1993, 62; Colantonio 1990, 18; Stankiewicz 2002, 642]; ta ostatnia jest naturalną konsekwencją owej zasady [Stankiewicz 2002, 643;

<sup>12</sup> RRD 38 (1946), s. 162, nr 5.

<sup>13</sup> Sent. 19/2015, nr 6.

Bianchi 1993, 196-203; Gas I Aiexendri 2005, 265]. Domniemanie, o którym mowa, nie ma charakteru przywileju służącego ochronie aktów dokonywanych w porządku prawnym, a jako *praesumptio iuris tantum* może zostać obalona dowodem przeciwnym (na rzecz dokonanej symulacji) [Schöch 2012, 171-75; Zuanazzi 2011, 204-21].

Choć instytucja całkowitej symulacji zgody małżeńskiej znana była już Innocentemu III (1198-1216) w dekretale *Tua nos*<sup>14</sup>, to specjalną uwagę zaczęto jej poświęcać dopiero poczynając od połowy XIX w., przy czym autorzy okresu przedkodeksowego problemem fikcyjnej zgody małżeńskiej zajmowali się w niewielkim stopniu [Pastuszko 1982, 18-21; Auricio 1957, 1-3]. Usystematyzowania i pogłębienia dotychczasowego stanu wiedzy w przedmiocie symulacji konsensu małżeńskiego dokonał dopiero P. Gasparri (zm. 1934 r.), rozróżniając m.in. symulację całkowitą i symulację częściową oraz formułując definicję tej pierwszej<sup>15</sup>.

KPK/17, w kan. 1086 § 2 stanowił, iż nieważnie zawarte jest małżeństwo, gdy „jedna lub obydwie strony pozytywnym aktem woli wykluczyłyby samo małżeństwo [oznaczało to symulację całkowitą – W.G.] albo wszelkie prawo do aktu małżeńskiego lub jakiś istotny przymiot małżeństwa [oznaczało to symulację częściową – W.G.]”. Natomiast w drugiej części powołanego wyżej kan. 1101 § 2 KPK/83 ustawodawca mówi o wykluczeniu „jakiegoś istotnego elementu małżeństwa albo jakiegoś istotnego przymiotu”. Jak więc widać, w obowiązującym KPK rozszerzono tym samym przedmiot symulacji częściowej [Glinkowski 2004, 35-40].

Charakter jedynie deklaratoryjny powołanej normy prawnej sankcjonującej nieważność małżeństwa wystarczająco zdaje się wyjaśniać następujący fragment wyroku c. Ewers z 8 lipca 1972 r., w którym wybitny sędzia Roty Rzymskiej stwierdza: „Natura małżeństwa bynajmniej nie zależy od woli kontrahentów zawierających małżeństwo, i dlatego z uwagi na specyficzny charakter umowy małżeńskiej autonomia woli stron jest niewielka, właśnie dlatego, że przedmiot formalny oraz istotne przymioty małżeństwa

<sup>14</sup> Zob. c. 26, X, IV, 1; *Regesta Pontificum Romanorum iunde ab anno post Christum natum 1198 ad annum 1304*, t. 1, red. A. Potthast, Berolini 1874-1875, s. 378.

<sup>15</sup> „Fictio seu simulatio consensus matrimonialis tunc verificatur, quando contrahens externe quidem verba consensum exprimentia serio et rite profert, sed interne illum non habet” [Gasparri 1904, 33]. Symulacja częściowa według P. Gasparriego zachodziła wówczas, gdy nupturient miał zamiar zawrzeć małżeństwo, ale nie zobowiązać się albo miał zamiar zobowiązać się, lecz zobowiązania nie wypełnić [tamże]. Zob. Stankiewicz 1998, 257-60.

nieodwołalnie zostały już «wcześniej» ustalone<sup>16</sup>. Sędzia ma tu na myśli, oczywiście, normę pochodzącą z samego prawa naturalnego.

Wypada dodać, że symulacja częściowa nie może być „dodana” do symulacji całkowitej, ta pierwsza bowiem ogranicza zgodę małżeńską nupturienta, a w przypadku symulacji całkowitej ma miejsce zupełny brak konsensu [Góralski i Białobrzeski 2019, 157]. Należy więc jasno rozróżnić symulację całkowitą, w której występuje zupełny brak konsensu małżeńskiego, od symulacji częściowej, w której to konsens istnieje, lecz z ograniczonym przedmiotem. Obydwie figury prawne symulacji różnią się od siebie nie skutkiem, bo ten jest ten sam (nieważność małżeństwa), lecz pochodzeniem aktu woli i jego celem. Z tego też powodu tytuły nieważności (symulacji całkowitej i symulacji częściowej) mogą być w danej sprawie rozpoznane, lecz w sposób przyporządkowany (symulacja całkowita i – *subordinate* – symulacja częściowa, tzn. że jeśli nie udowodni się symulacji całkowitej, wówczas można rozpoznać tytuł symulacji częściowej) [tamże, 157-58].

Jak zauważa się w orzeczeniu Da Costa Gomes z 16 sierpnia 2023 r., niekiedy mogą zachodzić dwie sytuacje, które należy rozróżnić psychologicznie: w jednej kontrahent udziela swojej woli, nie chcąc stać się małżonkiem, w drugiej zaś nie chce przyjmując jakiegos istotnego obowiązku małżeńskiego. Podczas gdy w pierwszej hipotezie ma miejsce prawdziwa niezgodność między wolą wyrażoną i tą prawdziwą, to w drugiej należy rozpoznać dwa akty pozytywne i przeciwne, na ile kontrahent chce małżeństwa, lecz nie chce już tego, co stanowi jego istotę.

Niekiedy kontrahent, zauważa tenże ponens, przez małżeństwo zamierza osiągnąć cel drugorzędny, bynajmniej nie wewnętrzny w stosunku o samego małżeństwa; ktoś chce coś osiągnąć, np. bogactwo, pokój między rodzinami, szaczną godność, itp. Zazwyczaj jednak cele te są osiągalne poprzez małżeństwo zawierane z właściwą i prawidłową intencją, co nie sprzeciwia się małżeństwu i nie wyklucza go.

*Finis operantis* według orzecznictwa rotalnego, kontynuuje Da Costa Gomes, nie może wykluczyć *finis operis*. Kto stawia sobie do osiągnięcia cel zwyczajnie różny do celu dzieła (*finis operis*), nie niweczy zgody

---

<sup>16</sup> „Nec etenim matrimonii natura pendet a contrahentium voluntate, ac propterea ex specifica natura contractus coniugalis in eo minima est autonomia voluntatis partium eo quod obiectum formale et proprietates essentielles matrimonii inderogabiliter praestabilita sunt”. Dec. c. Ewers z 8 lipca 1972 r., SRRD 66 (1972), s. 409.

małżeńskiej, nie sprawia więc, że małżeństwo jest nieważne. Nie można jednak tego powiedzieć, gdy w opinii kontrahenta główny cel, w istocie jedyń i wyłączny, jest zewnętrzny, a małżeństwo zostaje zdegradowane jedynie do niezbędnego środka i zostaje obalone w swojej istocie i obowiązkach (np. cudzoziemiec zamierza nabycie obywatelstwa albo prawo do dzielenia się obywatelstwem, nie mając zamiaru ustanowić małżeństwa mającego prawa i obowiązki, albo kobieta w ciąży zamierza urodzić dziecko w pozornie zgodnym z prawem małżeństwie); brak jest w tym przypadku prawdziwej zgody małżeńskiej, o której w kan. 1057<sup>17</sup>.

Gdy strona zawiera małżeństwo z motywów subiektywnych, zewnętrznych w stosunku do przyczyny celowej małżeństwa, czyli do *bonum coniugum* oraz zrodzenia i wychowania potomstwa, tj. bez afektu małżeńskiego, może zrodzić się z tego domniemanie symulacji całkowitej, ponieważ kontrahent zamierzałby małżeństwo jako zwykły środek, a istotę małżeństwa całkowicie odrzuciłby, nie może zaś stanowić pełnego dowodu<sup>18</sup>.

Gdy chodzi o symulację całkowitą zgody małżeńskiej, to należy przyjąć, że wymieniona figura prawna obejmuje dwa istotne (konstytutywne) komponenty: 1) wykluczającą intencję kontrahenta, powziętą świadomie i dobrowolnie, będącą pozytywnym aktem woli; 2) przedmiot tego aktu wykluczającego: małżeństwo<sup>19</sup>.

## Zakończenie

Możliwość zafałszowania przez kontrahenta naturalnego znaczenia wypowiedzianych słów czy znaków służących wyrażeniu zgody małżeńskiej

---

<sup>17</sup> Dec. c. Da Costa Gomes z 16 sierpnia 2023 r., A. 71/2023, nr 4.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> W orzecznictwie rotalnym dość często przytacza się fragment wyroku c. Stankiewicz z 29 stycznia 1981 r., w którym późniejszy dziekan Roty Rzymskiej, mając na uwadze dane pochodzące z orzeczeń rotalnych przyjmuje, iż symulacji całkowitej zgody małżeńskiej dopuszcza się ten, kto: „nie udziela zgody na żadne małżeństwo; ma intencję niezawierania małżeństwa; chce odegrać komedię; wyklucza samo małżeństwo lub nupturienta; wyklucza wspólnotę trwałą między mężczyzną i kobietą, skierowaną do zrodzenia potomstwa, czyli głęboką wspólnotę całego życia; absolutnie chce wykluczenia sakramentu – tak, iż w przypadku prawdziwego sakramentu, nie chce zawrzeć małżeństwa; celebrować małżeństwo *pro forma*; obrzęd małżeński celebrować jedynie i wyłącznie jako środek do osiągnięcia celu działającego, który to cel nie jest małżeństwem”. Dec. c. Stankiewicz z 19 stycznia 1981 r., RRD 73 (1981), s. 47.

stanowi *ratio legis* normy kan. 1101 § 1, w myśl której „domniemywa się, że wewnętrzna zgoda odpowiada słowom lub znakom użytym przy zawieraniu małżeństwa”. Można powiedzieć, że wspomniana wyżej fundamentalna zasada bezwzględnej konieczności zgody małżeńskiej stanowi klucz hermeneutyczny do interpretacji tejże normy [Bonnet 1985, 192]; ta ostatnia jest naturalną konsekwencją owej zasady [Stankiewicz 2002, 642; Sabbares. 2010, 264; Bianchi 1993, 196-203; Gas I Aixendri, 265]. Domniemanie, o którym mowa, nie ma charakteru przywileju służącego ochronie aktów dokonywanych w porządku prawnym, a jako *praesumptio iuris tantum* może zostać obalona dowodem przeciwnym (na rzecz dokonanej symulacji) [Schöch 2012, 171-75].

Charakter jedynie deklaratoryjny powołanej normy prawnej sankcjonującej nieważność małżeństwa wystarczająco zdaje się wyjaśniać następujący fragment wyroku c. Ewers z 8 lipca 1972 r., w którym wybitny sędzia Roty Rzymskiej stwierdza, że natura małżeństwa bynajmniej nie zależy od woli kontrahentów zawierających małżeństwo, i dlatego z uwagi na specyficzny charakter umowy małżeńskiej autonomia woli stron jest niewielka, właśnie dlatego, że przedmiot formalny oraz istotne przymioty małżeństwa nieodwołalnie zostały już wcześniej ustalone<sup>20</sup>. Sędzia ma tu na myśli, oczywiście, normę pochodzącą z samego prawa naturalnego.

W orzecznictwie rotalnym dość często przytacza się fragment wyroku c. Stankiewicz z 29 stycznia 1981 r., w którym późniejszy dziekan Roty Rzymskiej, mając na uwadze dane pochodzące z orzeczeń rotalnych przyjmuje, iż symulacji całkowitej zgody małżeńskiej dopuszcza się ten, kto: „nie udziela zgody na żadne małżeństwo; ma intencję niezawierania małżeństwa; chce odegrać komedię; wyklucza samo małżeństwo lub nupturienta; wyklucza wspólnotę trwałą między mężczyzną i kobietą, skierowaną do zrodzenia potomstwa, czyli głęboką wspólnotę całego życia; absolutnie chce wykluczenia sakramentu – tak, iż w przypadku prawdziwego sakramentu, nie chce zawrzeć małżeństwa; celebryje małżeństwo *pro forma*; obrzęd małżeński

---

<sup>20</sup> „Nec etenim matrimonii natura pendet a contrahentium voluntate, ac propterea ex specifica natura contractus coniugalis in eo minima est autonomia voluntatis partium eo quod obiectum formale et proprietates essentielles matrimonii inderogabiliter praestabilita sunt”. Dec. c. Ewers z 8 lipca 1972 r., RRD 66 (1972), s. 409.

celebruje jedynie i wyłącznie jako środek do osiągnięcia celu działającego, który to cel nie jest małżeństwem”<sup>21</sup>.

## PIŚMIENNICTWO

- Aznar Gil, Federico. 1985. *El Nuevo Derecho Matrimonial Canónico*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- Bertolini, Giacomo. 2009. „La simulazione totalne tra esclusione del bonum coniugum e della sacramentalità.” W *La giurisprudenza della Rota Romana sul consenso matrimoniale (1908-1008)*, 105-58. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Bianchi, Paolo. 1993. „Il pastore d’anime e la nullità del matrimonio.” *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 6:196-203.
- Bonnet, Piero A. 1985. *Introduzione al consenso matrimoniale canonico*. Milano: Giuffrè Editore.
- Castaño, Javier F. 1994. *Il sacramento del matrimonio*. Roma: Città Nuova.
- Colantonio, Rosario. 1990. „Valore della presunzione del can. 1101, § 1 CIC.” W *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Arcisodalizio della Curia Romana. Consiglio di Direzione, 13-44. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- D’Auria, Angelo. 2007. *Il consenso matrimoniale. Dottrina e giurisprudenza canonica*. Roma: Aracne.
- Dalla Torre, Giuseppe. 1993. *Il valore della presunzione del canone 1101§ 1 in una società secolarizzata. Matrimonio e sacramento*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Dzierżon, Ginter. 1999. „Troska Roty Rzymskiej o jedność jurisprudencki w Kościele.” *Prawo Kanoniczne* 42, nr 1-2: 203-26.
- Erlebach, Grzegorz. 2000. „Wokół pojęcia jurisprudencki rotalnej.” W *Plenitudo legis dilectio. Księga pamiątkowa dedykowana prof. dr. hab. Bronisławowi W. Zubertowi OFM z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. Antoni Dębiński, i Elżbieta Szczot, 253-55. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Fumagalli Carulli, Omberta. 2008. *Il matrimonio canonico tra principi astratti e casi pratici*. Milano: Vita e Pensiero.
- Garcia y Gacia, Antonio. 1978. *Tractatus canonicus de matrimonio*. Paris: Beauschense.

<sup>21</sup> „[...] qui nullum in matrimonium consensum praestat; qui animum habet non contrahendi; qui comoediam agere vult; qui excludit ipsum matrimonium aut nupturientem; qui excludit societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos seu intimam totius vitae comunione; qui absolute vult exclusionem sacramenti ita ut sub hypothesi veri sacramenti nolit contrahere; qui pro forma celebrat; qui ritum nuptialem unice et exclusive celebrat tamquam medium ad finem operantis consequendum qui non est ipsum matrimonium”. Dec. c. Stankiewicz z 19 stycznia 1981 r., RRD 73 (1981), s. 47.

- Gas I Aiexendri, Maria. 2005. „Ammissione a matrimonio sacramentale e fede.” *Studia Canonica* 39:181-201.
- Gasparri, Petrus. 1905. *Il matrimonio*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Gasparri, Petrus. 1932. *Tractatus canonicus de matrimonio*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Glinkowski, Benedykt. 2004. *Symulacja całkowita zgody małżeńskiej w orzecznictwie Roty Rzymskiej (1965-1995)*. Poznań: Wydawnictwo Archidiecezji Poznańskiej.
- Góralski, Wojciech, i Tomasz Białobrzeski. 2019. *Symulacja całkowita zgody małżeńskiej (kan. 1101 § 2 KPK) w najnowszym orzecznictwie Roty Rzymskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Góralski, Wojciech. 2001. „Zgoda małżeńska jako akt konstytuujący małżeństwo.” W *Niezdolność konsensualna do zawarcia małżeństwa kanonicznego (kan. 1095, nn. 1-3 KPK)*, red. Wojciech Góralski, i Ginter Dzierżon, 20-58. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Góralski, Wojciech. 2009. „Znaczenie orzecznictwa rotalnego dla wymiaru sprawiedliwości w Kościele. Przemówienie papieża Benedykta XVI do Roty Rzymskiej z dnia 26 stycznia 2008 roku.” *Ius Matrimoniale* 14(20):131-38.
- Góralski, Wojciech. 2010. „Presunzioni giuridiche nell’ambito del diritto matrimoniale sostanziale nel Codice di Diritto Canonico del 1983.” W *Iustitia et iudicium. Studi di Diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di A. Stankiewicz*, t. 1, red. Janusz Kowal, i Joaquín Llobell, 327-46. Roma: Pontificia Università Gregoriana, Pontificia Università Santa Croce.
- Graziani, Enrico. 1986. „Essenza del matrimonio e definizione del consenso.” W *La nuova legislazione matrimoniale canonica. Il consenso: elementi essenziali, difetti, vizi*, red. Associazione Canonistica Italiana, 100-20. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Hendriks, Jan. 1999. *Diritto matrimoniale. Commento ai canoni 1055-1056 del Codice di diritto canonico*. Milano: Ancora.
- Hervada, Javier. 2000. *Studi sull’essenza del matrimonio*. Milano: Giuffrè Editore.
- Huber, Josef. 1977. *Der Ehenkonsens im römischen Recht*. Roma: Università Gregoriana Editrice.
- Lega, Michele. 1911. *Il matrimonio*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Marinelli, Danilo. 2016. *La prova presuntiva nella giurisprudenza rotale più recente in tema di esclusione della dignità sacramentale del matrimonio*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Mc Kay, Gerard. 2009. *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

- Moneta, Paolo. 1990. „La simulazione totale.” W *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, red. Rafaelo Funghini, 45-56. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Navarrete, Urbano. 1993. „Matrimonio. Contratto e sacramento.” W *Matrimonio sacramento nell'ordinamento canonico vigente*, red. Associazione Canonistica Italiana, 91-112. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Pastuszko, Marian. 1982. *Całkowita symulacja małżeństwa*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Sabbarese, Luigi. 2010. *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia. Commento al Codice di Diritto canonico. Libro IV, Parte I, Titolo VII*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Schöch, Nicola. 2012. „Le presunzioni legali nel matrimonio: in materia di consenso (can. 1096, § 2; 1101 § 1 e 1107 CIC).” W *Presunzioni e matrimonio*, red. Carlos Corral, i Velasio De Paolis. 171-80. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Stankiewicz, Antoni. 1998. „Concretizzazione del fatto simulatorio nel „positivus voluntatis actus.”” *Periodica* 87:257-60.
- Stankiewicz, Antoni. 2002. „La simulazione del consenso matrimoniale.” *Ius Ecclesiae* 14: 639-652.
- Vela, Luca. 1993. „Consenso matrimoniale.” W *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, 288-95. Roma: Edizioni S. Paulo.
- Viladrich, Pedro-Juan. 2002. *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Zuanazzi, Ilaria. 1990. „La prova della simulazione del matrimonio canonico con particolare riferimento all'esclusione del «bonum proles» e del «bonum coniugum».” W *La prova della nullità matrimoniale secondo la giurisprudenza della Rota Romana*, red. Paolo Moneta, 197-228. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

# MIEDZY OBOWIAZYWANIEM A REKOMENDACJĄ: O CHARAKTERZE ZWIĄZANIA AKTÓW W PRAWIE KANONICZNYM

## BETWEEN OBLIGATION AND RECOMMENDATION: JURIDICAL NATURE OF THE BINDING FORCE OF ACTS IN CANON LAW

Mgr lic. Julia Hesse-Gawęda

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Polska  
e-mail: d16096@doktorant.upjp2.edu.pl; <https://orcid.org/0009-0002-0445-1602>

### Abstrakt

W artykule przedstawiono specyfikę kościelnych aktów prawnych, koncentrując się na problemie ich mocy obowiązującej. Postawiona hipoteza badawcza dotyczy pytania, czy każdy dokument wydany przez najwyższą władzę kościelną ma charakter prawnie wiążący *sensu stricto*, czy też jedynie zalecający. Celem opracowania jest wskazanie różnic pomiędzy poszczególnymi aktami kościelnymi oraz ocena tego, czy nazwa aktu pozostaje adekwatna do jego rzeczywistej mocy prawnej. W artykule dokonano klasyfikacji dokumentów kościelnych na normatywne, zalecająco-interpretacyjne oraz doktrynalno-duszpasterskie. Przedstawiono również kryteria umożliwiające rozpoznanie charakteru dokumentu, obejmujące m.in. nazwę, treść, język, cel, podmiot wydający oraz adresata. Analiza uwypukla trudności interpretacyjne wynikające z niejednoznacznego określenia charakteru prawnego dokumentów oraz wskazuje, że zastosowanie zaproponowanych kryteriów umożliwia rozróżnienie aktów wiążących od niewiążących. Badania przeprowadzono z wykorzystaniem metody dogmatyczno-prawnej oraz analizy źródeł prawa.

**Słowa kluczowe:** charakter prawny, akty normatywne, akty zalecająco-interpretacyjne, akty doktrynalno-duszpasterskie

### Abstract

The article presents the specifics of ecclesiastical legal acts, focusing on the issue of their binding force. The research hypothesis concerns the question of whether every document issued by the highest ecclesiastical authority has a legally binding character *sensu stricto* or is merely recommendatory. The aim of the study

is to indicate the differences between various church acts and to assess whether the title of an act always corresponds to its actual legal force. The article classifies church documents into normative, recommendatory-interpretative, and doctrinal-pastoral categories. It also presents criteria that allow for the identification of the nature of a document, including its title, content, language, purpose, issuing authority, and addressees. The analysis highlights interpretative difficulties arising from the ambiguous determination of the legal character of documents and demonstrates that the application of the proposed criteria allows for distinguishing binding acts from non-binding ones. The research was conducted using the doctrinal-legal method and an analysis of legal sources.

**Keywords:** legal character, normative acts, advisory-interpretative acts, doctrinal-pastoral acts

## Wstęp

Doktryna niezmiennie podkreśla, że normy prawa kanonicznego wywodzą się z dwóch głównych źródeł: prawa Bożego oraz prawa ludzkiego zarówno w postaci spisanej, jak i zwyczajowej. Oznacza to, że porządek prawa kanonicznego może być metodologicznie badany jako autonomiczny i przynajmniej dwuwymiarowy system prawny, którego wyjątkowość wynika z jego dualistycznej natury, tj. takiej, która łączy wymiar teologiczny z jego aspektem ściśle normatywnym [Michowicz 2023, 92].

Aspekt teologiczny wynika z samej natury systemu prawa kanonicznego. Prawo Boże, obejmujące prawo naturalne i pozytywne, stanowi fundament i najwyższy porządek prawny w całym Kościele. Wyznacza ono kierunek stanowienia prawa, wskazuje wartości i determinuje postawę każdego wiernego zgodnie z wielowiekową zasadą, według której we wspólnocie Kościoła ortopraksja jest odzwierciedleniem ortodoksji. W tym sensie nie można odmówić prawu Bożemu funkcji bezsprzecznie nadrzędnej, jaką jest doprowadzenie wiernych do pełnej jedności z Bogiem [Augustyniak 2014, 17]. Prawo Boże, także i naturalne, stanowi bezsprzeczną podstawę dla kanonicznego prawa pozytywnego i wpływa na jego funkcjonowanie, co wynika z trzech zasadniczych racji. Po pierwsze, jest niezbędne do tego, aby ustawy kościelne posiadały moc obowiązującą w takim zakresie, w jakim wprost i bezpośrednio odnoszą się do treści Objawienia. Po drugie, prawo naturalne wyznacza granice prawa ludzkiego, co oznacza, że wszystkie akty normatywne władzy kościelnej muszą być z nim zgodne. Po trzecie, prawo naturalne określa także zasady postępowania, wyznaczając podstawowe

kryteria oceny moralnej działań wiernych oraz kierunki rozstrzygnięcia tych zdarzeń, dla których ustawodawca nie przewidział jednoznacznej regulacji pozytywno-prawnej [Hemperek i Góralski 1995, 13-14]. Zasadnym jest więc stwierdzenie, że prawo naturalne pełni podwójną funkcję: fundamentu i ograniczenia pozytywnego prawa kanonicznego, wskazując jednocześnie „ramowe wytyczne” dla dalszych regulacji.

O nadrzędnej roli prawa Bożego względem unormowań ludzkich (czysto kościelnych) stanowi również ustawodawca w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.<sup>1</sup>, w którym – zgodnie z dyspozycją wyrażoną odpowiednio w kan. 199 i 1163 § 2 – statuuje, że: „nie podlegają przedawnieniu prawa i obowiązki wynikające z prawa Bożego, naturalnego”, oraz: że „małżeństwo zawarte nieważnie z powodu przeszkody z prawa naturalnego albo z prawa Bożego pozytywnego może być sanowane wyłącznie po ustaniu przeszkody”.

Przedmiot badań w niniejszym artykule dotyczy specyfiki tych kościelnych aktów normatywnych, w których formułowana przez ustawodawcę normatywność obowiązku ustępuje zaleceniu bądź rekomendacji. Taka hipoteza badawcza wynika z obserwacji nieadekwatności nomenklatury stosowanej przez ustawodawcę, tzn. jest odzwierciedleniem pewnej praktyki nazywania regulacji ściśle niewiążących za pomocą sformułowań, które jednak związanie implikują. W tym celu proponuje się klasyfikację aktów kościelnej władzy rządzenia w zakresie *munus regendi* na: akty ściśle normatywne, zalecająco-interpretacyjne oraz doktrynalno-duszpasterskie. Zastosowanie tak zakomunikowanych kryteriów umożliwi ustalenie ich pełnej mocy wiążącej lub tylko doradczej czy wręcz duszpasterskiej.

## 1. Prawo kanoniczne jako porządek teologiczno-normatywny

Aspekt normatywny porządku prawa kanonicznego obejmuje zbiór norm ustanawianych i promulgowanych przez kompetentną władzę kościelną, które to normy i przepisy wspólnie tworzą spójny system regulacji istotny dla wspólnoty Kościoła. W tym kontekście prawo kanoniczne pełni funkcję porządkującą wobec wewnętrznej struktury Kościoła, wprowadzając pożądaną formę w jego życiu instytucjonalnym i wspólnotowym. Podobnie

---

<sup>1</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

jak prawo świeckie, opiera się na spójnym zbiorze norm i zasad, które mają wiążący charakter [Kasprzak 2005, 330-33] spełniając wszystkie przesłanki konieczne do uznania go za prawdziwy porządek prawny. Dokonuje się to między innymi poprzez istnienie kryteriów, które umożliwiają jednoznaczne określenie jego wiążącego charakteru. Normy prawa są generalne, promulgowane, prospektywne, a ponadto cechują się jasnością, logicznością, realną możliwością wypełnienia oraz stałością [Kroczek 2016, 75].

Specyfika porządku prawa kanonicznego polega jednocześnie na tym, iż pomimo jego normatywnego charakteru przepisy zawarte w licznych aktach władzy kościelnej powinny być nakierowane na główny cel, wynikający z prawa Bożego, czyli zbawczego zjednoczenia człowieka z Bogiem [Kasprzak 2005, 316]. Prawo kanoniczne nie ogranicza się jedynie do zbioru norm określonych w perspektywie horyzontalnej, lecz wchodzi w interakcję z elementami właściwymi dla życia duchowego, takimi jak sakramenty, charyzmaty czy posługi. Elementy te są niezbędne dla pełnego rozwoju życia chrześcijańskiego, ponieważ Kościół stara się kształtować swoje przepisy w taki sposób, aby odpowiadały głównie duchowym potrzebom i zobowiązaniom wiernych [tamże, 330]. Oznacza to, że cały kościelny porządek prawny opiera się na współistnieniu elementów normatywnych i teologicznych. W rezultacie oba te „porządki” wzajemnie przenikają się i nie mogą bez siebie istnieć, ponieważ wynika to z ich głęboko osmotycznej natury.

Istnieją przesłanki do tego, by twierdzić, że prawo kanoniczne oddziałuje na swoich adresatów na dwa sposoby: zewnętrznie oraz wewnętrznie. Zewnętrzne oddziaływanie utożsamia się z prawnym aspektem systemu prawa kanonicznego, potrzebnym do skutecznego regulowania praw i obowiązków każdej społeczności. Z drugiej strony, ze względu na swój wymiar teologiczny, oddziałuje na wiernych również „od wewnątrz”, kształtując ich sumienia i wspierając rozwój moralny [tamże, 316-17]. Kwestią jest zatem, na ile dualistyczna natura porządku prawa kanonicznego determinuje sposób tworzenia oraz przekazu aktów kościelnych? Analiza tego zagadnienia pozwala lepiej uchwycić specyfikę stanowionych norm kościelnych oraz mechanizmy ich funkcjonowania w życiu wspólnoty wierzących.

## **2. Kryteria prawnego związania aktów władzy rządu**

Dwubiegunowość porządku prawa kanonicznego, łącząca w sobie wymiar prawny i teologiczny, znajduje swoje odzwierciedlenie nie tylko

w sposobie oddziaływania prawa na wiernych, ale również w aktach ogłoszonych przez kościelnego prawodawcę. Dokumenty te, stanowią narzędzie realizacji obu wymiarów prawa, normatywnego i duszpasterskiego. W związku z tym, dla pełnego zobrazowania funkcji i znaczenia dokumentów Kościoła, zasadne jest określenie kryteriów, które umożliwią jednoznaczne przyporządkowanie danego aktu do właściwej kategorii, co z kolei ułatwi ocenę ich ściśle prawnego charakteru.

Jako pierwsze kryterium należy wskazać nazwę dokumentu, która w wielu przypadkach nie zawsze odzwierciedla jego rzeczywistą rangę czy charakter. Wydaje się, że w praktyce kościelnej większe znaczenie ma treść dokumentów niż ich nazwa, czego przykładem jest instrukcja procesowa *Dignitas connubii*<sup>2</sup>, której nazwa nie odzwierciedla w pełni jej prawnego charakteru. Choć DC powinna mieć charakter zalecająco-interpretacyjny (jest bowiem aktem administracyjnym, nie stricte normatywnym), to jednak w analizowanym przypadku wprowadza regulacje o charakterze wiążącym [Kroczek 2017b, 97-100]. Wynika z tego, że charakter aktu nie przesądza w sposób absolutny i bezwzględny obowiązywania regulacji tam stanowiących. Podobnym przykładem jest instrukcja Konferencji Episkopatu *Polski o przygotowaniu do zawarcia sakramentalnego małżeństwa*, obowiązująca od 1989 r.<sup>3</sup>, która była *de facto* dekretem ogólnym (nie zaś aktem administracyjnym), a więc aktem wykonawczym do ustawy (do norm materialnego i formalnego prawa małżeńskiego). Nie oznacza to jednak zupełnej dezorientacji w przedmiocie wyróżnienia aktów normatywnych od tych o przeważającym nachyleniu doktrynalnym i duszpasterskim. Można bowiem przyjąć, że co do zasady, dokumenty o charakterze normatywnym to: konstytucje apostołskie, listy apostołskie, motu proprio, kodeksy prawa, dekrety ogólne, nakazy karne, konstytucje zakonne czy statuty stowarzyszeń wiernych. Dokumenty o charakterze doktrynalno-duszpasterskim to przede wszystkim encykliki i adhortacje apostołskie; z kolei akty zalecająco-interpretacyjne to: instrukcje, wytyczne, okólniki, vademeca.

---

<sup>2</sup> Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesis et interdioecesis in pertractandis causis nullitatis matrimonii Dignitas connubii* (25.01.2005), „Communications. 37 (2005), s. 11-92; tekst polski w: *Komentarz do Instrukcji Procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2007, s. 1-421 [dalej: DC].

<sup>3</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w kościele katolickim* (05.09.1986), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” nr 1 (1998), s. 85-137.

Warto podkreślić, że nazwa dokumentu mimo wszystko jest bardzo istotna. Gdyby dokument o charakterze doktrynalno-duszpasterskim przybrał formę właściwą aktom normatywnym (np. „ustawy”), adresat mógłby uznać, iż doszło do błędu w nazewnictwie. Jednocześnie gdyby taki dokument został promulgowany, mogłaby powstać dodatkowa trudność interpretacyjna. Mimo że treść nie odpowiadałaby naturze ustawy, autorytet ustawodawcy mógłby sugerować stricte wiążący charakter aktu, co istotnie komplikowałoby ustalenie jego właściwego przeznaczenia i zastosowania.

Drugim istotnym kryterium jest treść aktu. Dokumenty normatywne obejmują przede wszystkim przepisy i normy prawne, nacechowane sformułowaniami typowymi dla nakazów: „powinno być” (kan. 63 § 1), „należy” (kan. 5 § 1), „ma obowiązek” (kan. 41), „należy ustanawiać” (kan. 1317), „ma ukarać” (kan. 1326 § 1); zakazów: „zabrania się” (kan. 285 § 3), „nie wolno” (kan. 36 § 2), „nie należy ustanawiać” (kan. 1318) oraz uprawnień: „ma prawo” (kan. 91), „posiada przyrodzone i własne prawo” (kan. 1311 § 1). Ponadto ustawodawca w aktach o charakterze normatywnym przewiduje sankcje za niezastosowanie określonych przepisów. Jako przykład należy wskazać odnowioną księgę VI KPK/83, która zawiera przepisy regulujące wspomniany aspekt. Podobnym językiem prawnym mogą posługiwać się ustawodawcy przy tworzeniu aktów interpretacyjno-zalecających. Wiąże się to z tym, że takie akty często posiadają częściowo wiążący charakter, a co za tym idzie mogą być również traktowane jako dokumenty quasi-normatywne. Ponadto, zawierają sformułowania mające na celu wyjaśnienie określonych zagadnień. Dominują w nich wyrażenia: „wskazuje”, „należy uwzględnić”, „rozważyć”, „uporządkować”, „określić”, „przygotować”, „zachęcić”<sup>4</sup>.

W przypadku dokumentów i aktów doktrynalno-duszpasterskich ich treść znacząco się różni. Przeważa w nich język egzortatywny, zachęty, perswazji, refleksji teologicznej, wskazań duszpasterskich. Dla przykładu, w encyklice *Dilexit Nos*<sup>5</sup>, papież Franciszek rozważa moralne, teologiczne i filozoficzne problemy dotyczące „serca” ludzkiego. Język tego dokumentu jest

<sup>4</sup> Kongregacja Edukacji Katolickiej (Instytucji Studiów Wyższych), *Instrukcja Studia prawa kanonicznego w świetle reformy procesu małżeńskiego* (27.04.2018), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20180428\\_istruzione-diritto-canonico\\_pl.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20180428_istruzione-diritto-canonico_pl.html) [dostęp: 10.12.2025].

<sup>5</sup> Franciscus PP., *Litterae Encyclicae Dilexit Nos de humano et divino amore Iesu Christi Cordis* (01.11.2024), AAS 116 (2024), s. 1369-438; tekst polski: Franciszek, *Encyklika Dilexit Nos*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, Wrocław 2024 [dalej: DN].

emocjonalny i teologiczny, np. „jako metaforę, pozwólcie mi przypomnieć” (DN 7), „konieczne jest, aby znów mówić o sercu” (DN 9), „jest to ważne słowo dla filozofii i teologii” (DN 15). Często pojawiają się nawiązania do Pisma Świętego (DN 34, 37, 39), co dodatkowo potwierdza zdecydowanie doktrynalny charakter dokumentu. Nie można jednak wykluczyć „twardego” związania adresatów DN, choć byłoby to zdecydowanie odstąpienie od tradycji i dominującej praktyki.

Trzecim, na pozór nieistotnym, kryterium jest uwzględnienie wstępu dokumentu, który określa jego cel, zaś analiza sformułowań zawartych w nim pozwala określić charakter i przeznaczenie takiego aktu. W większości dokumentów kościelnych dość łatwo o jego identyfikację już w preambule. Przykładem dokumentu, w którym wstęp pełni istotną funkcję, jest instrukcja *Studia prawa kanonicznego w świetle reformy procesu małżeńskiego*, w której jasno stanowi się, iż „wydaje [się] niniejszą Instrukcję w celu zachęcenia oraz wskazania kierunków dla studiów prawa kanonicznego”. Wynika z tego, że chodzi o dokument zalecająco-interpretacyjny o niewiążącym charakterze (miękkim związaniu). To samo odnosi się do *Vademecum dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich*<sup>6</sup>, w którym Dykasteria Nauki Wiary stanowi, że akt „ma być ono swego rodzaju podręcznikiem”. Nie inaczej jest w przypadku adhortacji apostolskiej *Dilexit Te*<sup>7</sup> papieża Leona XIV, w której dokończył dokument swego poprzednika Franciszka, określając cel jej wydania słowami: „aby wszyscy chrześcijanie mogli dostrzec silny związek między miłością Chrystusa a Jego wezwaniem, abyśmy stawali się bliźniami ubogich”. Uprawnionym jest zatem wstępny wniosek, według którego mamy do czynienia z dokumentem o charakterze doktrynalno-duszpasterskim, którego celem jest zarówno przekazanie nauki Kościoła (ortodoksji), jak i wskazanie praktycznych kierunków życia chrześcijańskiego (ortopraksji).

<sup>6</sup> Dykasteria Nauki Wiary, *Vademecum dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich*, wersja 2.0, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/ddf/rc\\_ddf\\_doc\\_20220605\\_vademecum-casi-abuso-2.0\\_pl.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.0_pl.html), [dostęp: 10.12.2025; dalej: *Vademecum*].

<sup>7</sup> Leo PP. XIV, *Adhortatio Apostolica Dilexi Te de dilectione pauperum* (09.10.2025), [https://www.vatican.va/content/leo-xiv/la/apost\\_exhortations/documents/20251004-dilexi-te.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiv/la/apost_exhortations/documents/20251004-dilexi-te.html) [dostęp: 10.12.2025]; tekst polski: Leon XIV, *Adhortacja apostolska Dilexi Te o miłości do ubogich*, Wydawnictwo M, Kraków 2025.

Hipoteza odmienna to z kolei list apostolski, w formie motu proprio papieża Leona XIV, w którym stanowi: „nakazuję, aby postanowienia tego Listu Apostolskiego miały moc trwałą i stałą, niezależnie od wszelkich sprzecznych zapisów”<sup>8</sup>. Nie budzi wątpliwości, że dokument ten posiada charakter normatywny.

Czwarte, ostatnie kryterium, dotyczy podmiotu wydającego akt i jego adresata. Dokumenty o charakterze zalecająco-interpretacyjnym zazwyczaj publikowane są przez kolegalne „organy” Kościoła i kierowane do konkretnej grupy wiernych. Jako przykład warto wskazać instrukcję Kongregacji ds. Duchowieństwa skierowanej „do kapłanów, proboszczów oraz do ich współbraci posługujących w zakresie ich troski o zbawienie dusz”<sup>9</sup>. Jasno określona grupa odbiorców regulacji quasi-normatywnych została także wskazana w wytycznych Konferencji Episkopatu Polski „dotyczących wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia”. Wytyczne te zostały określone „w celu przyścia z pomocą osobom, mającym prowadzić wstępne dochodzenie kanoniczne”<sup>10</sup>.

Dokumenty o charakterze doktrynalno-duszpasterskim zazwyczaj kierowane są do wszystkich wiernych i wydawane są przez najwyższy autorytet w Kościele, czyli samego papieża. Encyklika *Centesimus Annus* Jana Pawła II<sup>11</sup>, została skierowana do „czcigodnych braci w episkopacie, do kapłanów

<sup>8</sup> Leo PP. XIV, *Lettera Apostolica in forma di motu proprio sulla composizione e Presidenza della Pontificia Commissione per lo Stato della Città del Vaticano* (19.11.2025), [https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/apost\\_letters/documents/20251119-il-governatorato.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/apost_letters/documents/20251119-il-governatorato.html), [dostęp: 10.12.2025].

<sup>9</sup> Congregazione per il clero, *Istruzione Il presbitero pastore e guida della comunita parrocchiale* (4.08.2002), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccclergy/documents/rc\\_con\\_ccclergy\\_doc\\_20020804\\_istruzione-presbitero\\_it.html?utm](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_20020804_istruzione-presbitero_it.html?utm) [dostęp:10.12.2025]; tekst polski: Kongregacja Ds. Duchowieństwa, *Instrukcja Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, Wrocław 2022.

<sup>10</sup> 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* (20.06.2009), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” nr 27 (2015), s. 39-49.

<sup>11</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Litterae Encyclicae Centesimus Annus Venerabilibus in episcopatu Fratribus Clericisque et Religiosis Familiis, Ecclesiae Catholicae Fidelibus universis necnon bonae voluntatis hominibus saeculo ipso Encyclicis ab editis litteris Rerum novarum transacto* (09.10.1991), AAS 83 (1991), s. 793-867; tekst polski: Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, Wrocław 2000.

i rodzin zakonnych, do wiernych Kościoła katolickiego i wszystkich ludzi”, a więc do każdego człowieka dobrej woli, nawet tych, którzy nie podzielają wartości życia chrześcijańskiego. Jest to swego rodzaju sposób na poszerzenie odbiorców tego rodzaju dokumentu. Adhortacja apostolska *Amoris Laetitia* papieża Franciszka, skierowana jest z kolei „do biskupów, do kapłanów i diakonów, do osób konsekrowanych, do małżonków chrześcijańskich i do wszystkich wiernych świeckich”<sup>12</sup>. Ponownie dostrzec można szerokie grono adresatów, mimo że adhortacja koncentruje się tematycznie (w tym przypadku) na problemie rodziny, choć nie wyklucza osób, których ta problematyka nie dotyczy bezpośrednio.

Dokumenty o charakterze normatywnym ze względu na swój wiążący charakter, winny określać w sposób sprecyzowany swoich adresatów. Są one wydawane przez władzę kościelną posiadającą prawotwórcze uprawnienia. Zgodnie z dyspozycją kan. 1 KPK/83, wszystkie normy zawarte w nim obejmują tylko wiernych przynależnych do Kościoła łacińskiego. Ponadto, adresatem norm zawartych w kodeksie, zgodnie z kan. 96 KPK/83 jest każdy, kto po przyjęciu chrztu otrzymał prawa i obowiązki zgodnie ze swoim statusem. Warto wskazać, że dokumenty o charakterze normatywnym nie zawsze są bezpośrednio skierowane do „stypizowanej” grupy odbiorców. Ustawodawca może bowiem wprowadzać zmiany w obowiązujących normach, niezależnie od tego, kto jest ich adresatem. Jako przykład można podać motu proprio *Vos estis lux mundi*<sup>13</sup> papieża Franciszka, który wprowadził tymczasowo obowiązujące, specjalne przepisy, dotyczące obowiązków i procedur w przedmiocie zgłaszania nadużyć seksualnych.

### 3. Klasyfikacja dokumentów kościelnych

Prawo kanoniczne, jak każdy porządek prawny, obejmuje przede wszystkim normy o charakterze wiążącym. Jak wspomniano, część norm została zaczerpnięta z prawa Bożego, a część jest pochodzenia ludzkiego, tworzona

<sup>12</sup> Franciscus PP., Adhortatio Apostolica *Amoris Laetitia* de amore in familia (19.03.2016), AAS 108 (2016), s. 311-446; tekst polski: Franciszek, *Adhortacja apostolska Amoris Laetitia*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, Wrocław 2016.

<sup>13</sup> Franciscus PP., Litterae Apostolicae motu proprio datae *Vos estis lux mundi* (07.05.2019), AAS 111 (2019), nr 6, s. 823-32; tekst polski w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Apostolicum, Ząbki 2020, s. 46-56.

przez ustawodawców. W efekcie, prawo kanoniczne stanowi zespół przepisów i regulacji określających funkcjonowanie Kościoła katolickiego [Hemperek i Góralski 1995, 6].

Jeśli przyjąć, że dominującym aktem normatywnym w porządku prawnym tradycji romanistycznej jest ustawa, należałoby przyjąć, że w systemie hierarchii prawa jest aktem najwyższym, zasadniczym. Jest publikowana w sposób oficjalny, posiada logiczną strukturę i może wpływać na kształtowanie nowych przepisów, dostosowując normy do potrzeb życia [Krukowski i Sobański 2003, 54-55]. Klarownym przykładem są dwa obowiązujące kodeksy prawa: dla Kościoła łacińskiego i Kościołów wschodnich<sup>14</sup> [Kroczek 2016, 76]. Kodeksy te zawierają uporządkowane normy prawne, których głównym celem jest regulowanie wewnętrznej struktury i misji Kościoła oraz stosunków prawnych między jego członkami [Sitarz 2004, 94].

Co do zasady, akty normatywne o charakterze powszechnym w formie ustawy wprowadzane są do systemu prawa poprzez konstytucje apostołskie oraz listy apostołskie *motu proprio datae*. Pierwsze posiadają moc obowiązującą wszędzie i względem wszystkich adresatów, jak również zawierają regulacje dotyczące wiary czy dyscypliny Kościoła. Ustawą jest także list apostołski w formie *motu proprio*, mimo że promulgowany jest w sposób zwyczajny tj. nieuroczysty, zazwyczaj w formie dekretu. Dokumenty te regulują równie istotne materie podobnie jak konstytucje [Hemperek i Góralski 1995, 16-18]. Ponadto, w rozumieniu kan. 754 KPK/83, do grupy normatywnych aktów prawnych oprócz konstytucji instytucji zakonnych należą również dekrety wykonawcze. Chodzi de facto o specyficzną formę dekretów ogólnych, a więc takich regulacji, które ex kan. 29 KPK/83 posiadają moc ustawy [Dudziak 2002, 45-46]. Choć w doktrynie dekrety ogólne są ujmowane jako akty prawnie wiążące, a więc posiadające moc ustawy, w doktrynie kwestionuje się to stanowisko, podkreślając, że ich charakter i funkcja odbiegają od norm ustawowych, mimo że w praktyce mogą wywoływać zbliżone skutki prawne [Dzierżon 2024, 11]. Widoczny jest zatem problem związany z niejednoznacznym nazewnictwem aktów kościelnych, co rodzi trudności interpretacyjne, jak również wątpliwości co do ich

---

<sup>14</sup> *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*. Stan prawny na dzień 1 grudnia 2024 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2025.

rzeczywistej mocy prawnej. Podobnie ma się rzecz z dyrektoriami: w instytucjach zakonnych pełnią funkcję albo dekretów ogólnych albo instrukcji, zaś w praktyce Kurii Rzymskiej mogą przybierać charakter dokumentu doktrynalnego, a niekiedy i formacyjnego [Andrés Carvajal 2003, *passim*].

W dalszej kolejności sklasyfikowania charakteru dokumentów kościelnych, w sukurs przychodzą ustalenia Soboru Watykańskiego II, który w nr. 21-25 konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium*<sup>15</sup> określił, że święci szafarze w Kościele, na wzór swego Założyciela, realizują trzy podstawowe zadania: nauczania, uświęcania i rządzenia. Charakter przyznanej im i sprawowanej przez nich władzy determinuje zatem „gatunkową wartość” poszczególnych ich aktów. Oznacza to, że władza rządzenia, w kontekście istnienia poszczególnych dokumentów kościelnych, realizuje się zwykle w wydawaniu aktów normatywnych. Funkcja nauczania realizowana jest m.in. przez publikację dokumentów doktrynalno-duszpasterskich, które, co do zasady, nie posiadają mocy wiążącej. Przeważa w tych dokumentach duch egzorty, zaleceń, wskazań determinujących określone wartości i normy postępowania. Kościelnego przełożonego zatem nie należy postrzegać wyłącznie w roli prawodawcy, lecz również jako nauczyciela i „duchowego przewodnika”, którego zadaniem jest także i jednocześnie formowanie sumień oraz wskazywanie właściwego kierunku rozwoju życia chrześcijańskiego. Można zatem twierdzić, że przełożony kościelny posiadający uprawnienia prawotwórcze jawi się nie tylko jako prawodawca w sensie ścisłym, lecz również jako nauczyciel (świętych prawd) i szafarz (świętych tajemnic).

Kontynuując, można pytać, których aktów kościelnej władzy jest więcej? Tych o charakterze ściśle normatywnym, czy raczej tych doktrynalno-duszpasterskich? Jeśli Sobór Watykański II określił, że podstawową misją Kościoła jest głoszenie ewangelicznego orędzia, może się okazać, że w jej realizacji o wiele skuteczniejsze okażą się te o ewidentnym nachyleniu doktrynalnym i duszpasterskim, tzn. bez twardego związania, implikujące penalizację czynów naruszających dyscyplinę kościelną w tym zakresie. Wydaje się, że to właśnie ta kategoria aktów w sposób szczególny odróżnia prawo kanoniczne od innych porządków prawnych. Ze względu

---

<sup>15</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-75; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, tekst polski, nowe tłumaczenie*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 63-104. [dalej: LG].

na to, że najwyższym prawem w Kościele jest realizacja celu duchowego, cały porządek prawa kanonicznego „wywodzi się” z teologii. Naturalną tego konsekwencją jest kreowanie takich przepisów, które zapewnią, nawet w minimalnym zakresie, sposób prawidłowej realizacji celów wspólnoty Kościoła w myśl fundamentalnej zasady *salus animarum suprema lex* wskazującej na to, że troska o zbawienie wiernych stanowi nadrzędny cel Kościoła [Kroczek 2017a, 18-21]. Z tej racji szeroko rozumiane akty kościelne nie mogą ograniczać się wyłącznie do normatywnego wymiaru prawa, działającego na wiernych zewnątrz, lecz muszą również uwzględniać wymiar wewnętrzny, kształtujący sumienia i postawy duchowe adresatów. Nie stanowią one aktu ustawodawczego w ścisłym znaczeniu, jednak ze względu na autorytet i doniosłość np. promulgacji papieskiej posiadają znaczącą moc oddziaływania [Sitarz 2004, 54]. Niemal identyczną funkcję pełnią adhortacje apostołskie, które treścią zbliżone są do encyklik, aczkolwiek przez upomnienia i wytyczne dla określonych stanów faktycznych, mogą posiadać charakter wiążący. Jako przykład warto wskazać nr 68 *Familiaris consortio*<sup>16</sup> Jana Pawła II w którym problematyka wiary nupturientów zostaje odniesiona do konstytutywnych elementów zawieranego małżeństwa. Nie są zatem tylko aktami o wymiarze duchowym, który skierowany jest do określonej grupy adresatów, bądź do całego Kościoła powszechnego, ale także quasi-regułą zachowania [tamże, 3].

Zauważyć nadto należy, że kościelny ustawodawca nie zdecydował się na wyczerpujące uregulowanie każdej materii związanej z życiem i działalnością wspólnoty Kościoła na poziomie ustawy wyrażonej w formie-kodeksie. Z jednej strony to naturalna kolej rzeczy, która wynika z szybko zmieniającego się świata i wielu nowych możliwości prawnych. W takich hipotezach ustawodawca odsyła do „ustaw wydanych w podobnych sprawach, ogólnych zasad prawa stosowanych z zachowaniem słuszności kanonicznej, orzecznictwa i praktyki Kurii Rzymskiej oraz powszechnej i stałej opinii uczonych” (kan. 19 KPK/83). Z drugiej zaś strony, kościelny legislator czerpie z przepisów prawa państwowego, ze względu na współistnienie obu tych systemów prawnych w ramach jednej tradycji prawnej i jednego terytorium ich obowiązywania: „ustawy państwowe, do których odsyła prawo kościelne należy

---

<sup>16</sup> Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio Apostolica *Familiaris consortio* (03.02.1982), AAS 74 (1982), s. 81-191; tekst polski: Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, Wrocław 2000.

stosować w prawie kanonicznym” (kan. 22 KPK/83). Zgodnie z brzmieniem kan. 16 KPK/83, przepisy mogą wymagać interpretacji (*omnia sunt interpretanda*), co implikuje i uzasadnia z kolei istnienie różnorodnych aktów normatywnych i quasi-normatywnych. Truizmem byłaby teza, według której forma-kodeksu wystarcza do stanowienia prawa w Kościele.

W związku z tym, na szczególną uwagę zasługują także te akty, których charakter można określić jako zalecająco-interpretacyjny. Należą do nich przede wszystkim instrukcje, czyli takie akty administracyjne, które doprecyzowują przepisy zawarte w ustawie oraz wyjaśniają motywy i racje, jakie należy uwzględnić przy jej stosowaniu. Ich zasadniczym celem jest ułatwienie właściwego wprowadzenia ustaw w życie oraz zapewnienie jednolitej praktyki [Dudziak 2002, 47]. Ich podstawową rolą jest objaśnianie prawa. Należy mimo wszystko uwzględnić fakt, iż niektóre instrukcje zyskują charakter powszechnie obowiązującego prawa mimo formalnego aktu promulgacji typowego dla ustawy [Hemperek i Góralski 1995, 20]. Jako drugi przykład warto wskazać wspomniane wyżej *Vademecum*, które pełni funkcję praktycznego podręcznika pozbawionego mocy normatywnej, aczkolwiek dla formalnego prawa karnego stanowi solidny punkt odniesienia w sensie quasi-normatywnego związania w hipotezie implementacji wykładni norm karno-kanonicznych. Celem takiego podręcznika jest doprecyzowanie i wyjaśnienie aktualnych procedur prawnych (w tym wypadku karnych), które stoją na straży zagwarantowania jednolitości stosowania prawa w Kościele.

Interesującym przypadkiem badawczym są także wytyczne, przez które rozumie się dokumenty o funkcji instrukcyjnej, wyjaśniającej, interpretacyjnej bądź rekomendacyjnej, pozbawione cech właściwych aktom normatywnym *sensu stricto* [Odachowski 2018, 269-70]. Należą one do tej samej grupy aktów prawnych co rekomendacje, akty *soft law* czy kodeksy etyki. Ich znaczenie w praktyce prawnej rośnie zwłaszcza tam, gdzie formalne przepisy nie nadążają za dynamicznymi zmianami społecznymi i technologicznymi, pełniąc funkcję elastycznego narzędzia wspierającego interpretację i stosowanie prawa. [Kozłmiński i Konca 2025, 2, 22]. Zakres rozumienia definicji wytycznych można również ująć w taki sposób, aby opracowywane były zgodnie z zasadami techniki legislacyjnej [Kroczek 2017b, 92-93].

Dokumenty o charakterze interpretacyjno-zalecającym są jednak dosyć problematyczne, ponieważ nie do końca jasne jest, kiedy dany akt prawny posiada moc wiążącą, a kiedy jest wyłącznie zaleceniem (np. instrukcja, dyrektorium). Dostrzegalny jest chaos w nomenklaturze kościelnych aktów prawnych

i dokumentów im podobnych, który w dłuższej perspektywie może prowadzić do głębszego zamieszania i utrudniać zrozumienie woli prawodawcy. W tym kontekście warto opracować kryteria, na podstawie których możliwe będzie samodzielne określenie charakteru prawnego dokumentów kościelnych.

### Podsumowanie

W odniesieniu do postawionej hipotezy badawczej należy podkreślić, że nie każdy akt wydany przez najwyższą władzę Kościoła posiada charakter prawny *sensu stricto*. Porządek prawa kanonicznego obejmuje akty normatywne o mocy wiążącej oraz dokumenty doktrynalne niemające mocy wiążącej, natomiast akty interpretacyjne mogą występować zarówno w formie wiążącej, jak i niewiążącej. Przedstawiona w artykule klasyfikacja dokumentów kościelnych oraz sformułowane kryteria ich oceny (nazwa, treść, język, wstęp, podmiot wydający i adresat) umożliwiają precyzyjne rozróżnienie pomiędzy aktami normatywnymi a tymi o charakterze zalecająco-interpretacyjnym czy doktrynalno-duszpasterskim. Wskazane kryteria ukazują, że nazwa dokumentu nie zawsze odzwierciedla jego rzeczywistą moc prawną, co rodzi potencjalne trudności i może prowadzić do błędnych interpretacji. W świetle tych ustaleń konieczne jest zachowanie ostrożności w ocenie charakteru prawnego dokumentów Stolicy Apostolskiej, a także rozwijanie metod, które pozwolą na ich bardziej jednoznaczną kwalifikację w praktyce kanonistycznej. Przede wszystkim, wyraźne wyodrębnienie dokumentów wiążących od niewiążących pomaga w poprawnej interpretacji i sprzyja właściwemu funkcjonowaniu prawa kanonicznego, w którym przepisy ściśle łączą się z teologicznym wymiarem tego systemu. *De lege ferenda* należałoby wprowadzić wyraźne i systemowe rozróżnienie aktów kościelnych na dwie kategorie: dokumenty o charakterze wiążącym prawnie oraz dokumenty o charakterze niewiążącym prawnie. Postulat ten wynika z dostrzegalnej niejednorodności terminologicznej oraz braku konsekwencji w oznaczaniu charakteru prawnego dokumentów, co w praktyce może prowadzić do trudności interpretacyjnych oraz niepewności co do ich skutków prawnych.

Ponadto warto konsekwentnie posługiwać się już istniejącymi nazwami dokumentów, takimi jak encykliki czy adhortacje apostolskie, unikając tworenia niejednoznacznych form, które mogą wprowadzić niejasność w ich interpretacji. Przydatny w tym zakresie byłby również oficjalny katalog, który precyzyjnie określałby, do jakiej kategorii należy dany dokument.

Cenna była zatem baza danych, w której zostałyby wyróżniona i podana klasyfikacja każdego dokumentu pod względem jego charakterystyki prawnej.

## PIŚMIENNICTWO

- Augustyniak, Mariusz. 2014. „Miejsce i rola słuszności w prawie kościelnym.” *Łódzkie Studia Teologiczne* 23, nr 2:7-26.
- Carvajal Prieto, José A. 2003. *Los directorios en el derecho canónico*. Roma: Pontificia Università della Santa Croce.
- Dudziak, Jan. 2002. *Prawo kanoniczne, I. Normy ogólne*. Tarnów: Biblos.
- Dzierżon, Ginter. 2024. „The requirement of promulgation of non-legislative acts in the 1983 code of canon law.” *Kościół i Prawo* 13(26), nr 1:9-18. <https://doi.org/10.18290/kip2024.1>
- Hemperek, Piotr, i Wojciech Góralski. 1995. „Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego.” W *Komentarz do kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.*, t. I, cz. I, 1-189. Lublin: Redakcja Wydawnictwa KUL.
- Kasprzak, Sylwester. 2005. „Teologiczny charakter prawa kanonicznego i jego porządkująca rola w społeczności Kościoła.” *Roczniki Nauk Prawnych* 15, nr 2:313-49.
- Kroczek, Piotr. 2016. „Czy system prawa kanonicznego może być wzorcem dla systemu prawnego federacji państw?” *Prawo Kanoniczne* 59, nr 2:73-87. <http://dx.doi.org/10.21697/pk.2016.59.2.05>
- Kroczek, Piotr. 2017a. „Naturalizacja prawa kanonicznego w optyce prawodawczej.” *Folia Iuridica* 81, nr 2:17-28. <https://doi.org/10.18778/0208-6069.81.02>
- Kroczek, Piotr. 2017b. „Kilka uwag do znowelizowanych Wytycznych Konferencji Episkopatu Polski w kontekście zasad techniki legislacyjnej oraz znowelizowanego art. 240 § 1 kodeksu karnego.” *Annales Canonici*, nr 13:91-107. <http://dx.doi.org/10.15633/acan.2221>
- Koźmiński, Krzysztof, i Paulina Konca. 2025. „The law of interpretation as a recipe for legal knowledge in the era of post-modernization of legislation.” *The Theory and Practice of Legislation* 14, nr 1:1-22. <https://doi.org/10.1080/20508840.2025.2521177>
- Michowicz, Przemysław. 2023. „Problem multicytryczności systemu prawa kanonicznego.” *Rocznik Nauk Prawnych* 33, nr 4:83-98. <http://doi.org/10.18290/rnp23334.5>
- Odachowski, Jarosław. 2018. „Znaczenie wytycznych w kontekście publicznego nadzoru nad rynkiem zamówień publicznych.” *Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu*, nr 540:267-87. <https://doi.org/10.15611/pn.2018.540.19>
- Sitarz, Mirosław. 2004. *Słownik prawa kanonicznego*. Warszawa: Pax.



## ***SENSUS FIDEI* I SYNODALNOŚĆ W ŻYCIU I MISJI KOŚCIOŁA**

## ***SENSUS FIDEI* AND SYNODALITY IN THE LIFE AND MISSION OF THE CHURCH**

Ks. prof. dr hab. Józef Krzywda CM

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Polska  
e-mail: [jozefkrzywda@misjonarze.pl](mailto:jozefkrzywda@misjonarze.pl); <https://orcid.org/0000-0002-8369-3257>

### **Abstrakt**

Artykuł podejmuje refleksję nad dwoma istotnymi kategoriami teologicznymi – *sensus fidei* i synodalnością – w kontekście ich znaczenia dla życia i misji Kościoła. Autor analizuje te pojęcia w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej oraz nauczania papieży Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka. *Sensus fidei* wiernych ukazany jest jako nadprzyrodzony zmysł wiary, umożliwiający rozeznawanie prawdy Ewangelii i wyrażający prorockie uczestnictwo Ludu Bożego w misji Kościoła. Synodalność z kolei przedstawiona jest jako sposób istnienia i działania Kościoła, który realizuje się w komunii, uczestnictwie i współodpowiedzialności wszystkich jego członków. Artykuł wskazuje na konstytutywny związek między synodalnością a kolegalnością biskupów, która stanowi szczególną formę urzeczywistniania synodalności. Autor akcentuje potrzebę pogłębionej refleksji teologicznej i wskazań pastoralnych, które umożliwią skuteczniejsze wcielenie tych rzeczywistości w życie Kościoła współczesnego.

**Słowa kluczowe:** *sensus fidei*, synodalność, kolegalność biskupów, misja Kościoła, Międzynarodowa Komisja Teologiczna

### **Abstract**

The article reflects on two important theological categories – *sensus fidei* and synodality – in the context of their relevance to the life and mission of the Church. The author analyzes these concepts in the light of the documents of the International Theological Commission and the teaching of Popes John Paul II, Benedict XVI and Francis. The *sensus fidei* of the faithful is portrayed as a supernatural sense of faith, enabling the discernment of the truth of the Gospel and expressing the prophetic participation of the People of God in the mission of the Church. Synodality,

in turn, is presented as the Church's mode of existence and action, which is realized in the communion, participation and co-responsibility of all its members. The article points out the constitutive connection between synodality and the collegiality of the bishops, which is a special form of realizing synodality. The author emphasizes the need for in-depth theological reflection and pastoral indications for a more effective incarnation of these realities in the life of the contemporary Church.

**Keywords:** *sensus fidei*, synodality, collegiality of bishops, mission of the Church, International Theological Commission

## Wprowadzenie

Misja Kościoła, czyli jego działalność nauczycielska, uświęcająca i pasterska, skierowana jest – jako Dobra Nowina – do wszystkich narodów, co w sposób uroczysty zawarł Chrystus w swym mandacie, danym swoim uczniom – Apostołom, tuż przed swym powrotem do swego Ojca (Mt 28,16-20; Mk 16,15-18; Łk 24,44-49; Dz 1,5-8)<sup>1</sup>. Uczestnikami tej misji, stają się następnie (dzięki sukcesji apostoelskiej) ich następcy w ich urzędzie<sup>2</sup> oraz we właściwym im zakresie, pozostali wierni świeccy Kościoła, będący również uczestnikami potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. W ramach tego uczestnictwa, doniosłą rolę – posługę, pełnią także różne instytucje, spośród których na szczególną uwagę zasługuje Międzynarodowa Komisja Teologiczna, która wśród wielu innych działań, wznowiła – stosunkowo świeżej daty – badania nad istotnymi w Kościele, rzeczywistościami: *sensus fidei* i synodalnością, do których odnosi się refleksja obecnego artykułu [Krzywda 2015a, 108].

Mając na względzie chronologię opublikowania obu „kwestii”, jako pierwsza, zostaje opracowana rzeczywistość *sensus fidei*, a następnie synodalność<sup>3</sup>. W odniesieniu do *sensus fidei* należy odnotować, że jego autorzy już w pierwszym zdaniu dokumentu podkreślili potrzebę wznowienia badań, podając

<sup>1</sup> 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*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 350-62, nr 7.

<sup>2</sup> 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*, s. 104-63, nr 18.

<sup>3</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei w życiu Kościoła*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2015.

następującą informację: „W latach 2009-2014 Międzynarodowa Komisja Teologiczna badała naturę *sensus fidei* i jego miejsce w życiu Kościoła”<sup>4</sup>. Po przedstawieniu listy członków podkomisji<sup>5</sup>, miejsca pracy: Rzym i czasu spotkań: lata 2011-2014, jak zaznaczono: „Tekst „*Sensus fidei*” w życiu Kościoła został zatwierdzony *in forma specifica*<sup>6</sup>, przez większość członków w pisemnym głosowaniu, a następnie przedłożony przewodniczącemu komisji, kardynałowi Gerhardowi L. Müllerowi, prefektowi Kongregacji Nauki Wiary, który wydał zezwolenie na publikację”<sup>7</sup>.

## 1. Pogłębione znaczenie *sensus fidei* w Kościele

Opisując wartość i znaczenie *sensus fidei* w Kościele, można – jak się wydaje – podnieść nasuwające się kwestie: po pierwsze, jaka jest natura *sensus fidei* oraz to, czy jest ona podstawową rzeczywistością w Kościele? Jeśli tak, to jawi się kolejne pytanie: czy zachodzi istotny związek między *sensus fidei* a synodalnością, czy raczej obie rzeczywistości stanowią odrębne, autonomiczne wymiary? Tego rodzaju pytania usprawiedliwia – jak się wydaje – Wprowadzenie do dokumentu *SYNODALNOŚĆ w życiu i misji Kościoła*, zatytułowane: *Kairós synodalności*<sup>8</sup>, które otwiera zdanie papieża Franciszka: „Droga synodalności jest tą, której Bóg oczekuje od Kościoła trzeciego tysiąclecia”<sup>9</sup>. Przy czym – jak sugeruje znana Kościołowi intencja – papież Franciszek dał tu wyraz życzeniu, jakie Jan Paweł II wypowiedział w zakończeniu do swego listu apostołskiego *Novo millennio ineunte*, odwołując się do słów Chrystusa, skierowanych do świętego Piotra: „DUC IN ALTUM! Idźmy naprzód z nadzieją!”<sup>10</sup>; dodając: „Nowe tysiąclecie otwiera się przed Kościołem niby rozległy ocean, na który

<sup>4</sup> Tamże, s. 5.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże. Tu następuje wyjaśnienie znaczenia użytej formuły: *Aprobatio in forma specifica* – jest interwencją nadzwyczajną, która zmienia charakter prawny decyzji, ponieważ papież czyni proces swoim własnym; sprawa w ten sposób uzyskuje wyższość prawną; staje się przez to zatwierdzenie niejako aktem, który sam papież podejmuje, nawet jeśli jest to zewnętrzna forma, pozostaje aktem organu Kurii Rzymskiej.

<sup>7</sup> Tamże, s. 6.

<sup>8</sup> Tamże, s. 7.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Epistula apostolica Episcopis clero fidelibus Magni Iubilaei anni MM sub exitum Novo millennio ineunte* (06.01.2001), AAS 93 (2001), s. 266-309; tekst polski: Jan Paweł II, *List apostołski Novo millennio ineunte do biskupów, duchowieństwa i wiernych na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2001, s. 53.

mamy wypłynąć, licząc na pomoc Chrystusa [...] Syn Boży, który z miłości do człowieka przyszedł na świat dwa tysiące lat temu, także dzisiaj prowadzi swoje dzieło: musimy mieć przenikliwy wzrok, aby je dostrzec, a nade wszystko wielkie serce, abyśmy sami stawali się jego narzędziami<sup>11</sup>. Warto następnie zauważyć, że to prorocze wezwanie Jana Pawła II, wyrażone łagodnie, acz *imperatywnie*: „Idźmy naprzód z nadzieją”, znalazło także swój refleks w encyklice papieża Benedykta XVI *Spe salvi*, szczególnie w słowach: „Wiara jest nadzieją”, wyjaśniając: „[...] wiara i „nadzieja” wydają się być używane zamiennie i tak List do Hebrajczyków z „wiarą pełną” ściśle łączy „niewzruszone wyznanie nadziei” (por. 10,22.23). Również gdy Pierwszy List św. Piotra wzywa chrześcijan, by byli zawsze gotowi do dawania odpowiedzi na temat *logosu* – sensu i racji ich nadziei (por. 3,15), „nadzieja” odpowiada „wierze”<sup>12</sup>. Stąd jawi się refleksja i pytanie: czy można, mając na uwadze powyższe rozważania Benedykta XVI, wnosić że *sensus fidei* jest swego rodzaju syntezą wiary i nadziei wiernych Kościoła; tym bardziej, gdy uwzględni się następujące jego stwierdzenie: „Kto ma nadzieję, żyje inaczej; zostało mu dane nowe życie”<sup>13</sup>. Stąd powracając do postawionego wyżej pytania: „Jakie jest znaczenie i rola *sensus fidei* w Kościele”? Czy jest pierwszą i podstawową rzeczywistością, podczas gdy synodalność jawiłaby się jako rzeczywistość odrębna i autonomiczna?

Podsumowując, można ostatecznie wnosić, że *sensus fidei* polega na tym, że: „[...] wierni wyczuwają prawdę Ewangelii, co umożliwia im rozpoznawanie doktryny i praktyk chrześcijańskich oraz stwierdzanie ich prawdziwości [...]. Ten nadnaturalny zmysł, nierozzerwalnie połączony jest z darem wiary, który wierni otrzymują we wspólnocie Kościoła, a który umożliwia chrześcijanom wypełnienie ich prorockiego powołania, określamy mianem *sensus fidei*<sup>14</sup>.

## 2. Synodalność w życiu i misji Kościoła

Tytuł rozdziału jest dosłownym powtórzeniem – jak wspomniano – tytułu Międzynarodowej Komisji Teologicznej: *Synodalność w życiu i misji*

<sup>11</sup> Tamże, s. 51.

<sup>12</sup> Benedictus PP. XVI, *Litterae encyclicae* Episcopis presbyteris ac diaconis viris et mulieribus consecratis omnibusque christifidelibus laicis de *Spe Christiana Spe salvi* (30.11.2007), ASS 99 (2007), s. 985-1027; tekst polski: Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej*, Pallottinum, Poznań 2007.

<sup>13</sup> Tamże, s. 8.

<sup>14</sup> Tamże, przyp. 6.

Kościola. Także w tym wypadku, aby dać pełną odpowiedź na jej znaczenie i rolę w Kościele, należy gruntownie poświęcić pełną uwagę zapisu tekstu od nru 2 Wprowadzenia: „Niniejszy dokument ma udzielić kilku użytecznych wskazówek, które pozwolą pogłębić teologiczne znaczenie papieskiego zobowiązania, wraz z wynikającym z tego pewnym ukierunkowaniem duszpasterskim dla misji Kościoła. Dlatego, jak podkreślono „We wprowadzeniu przywołane są niezbędne dane etymologiczne i konceptualne potrzebne do wstępnego wyjaśnienia treści oraz użycia słowa „synodalność”, aby w tym kontekście umiejscowić znaczenie i nowość nauczania, jakie w tym temacie feruje Magisterium Kościoła w następstwie Soboru Watykańskiego II”<sup>15</sup>. W związku z powyższym, zgodnie z przyjętą w dokumencie numeracją „trójtytułu”: 2. Komunia, synodalność, kolegialność, pod sygnowanym nr. 6, w którym autorzy stwierdzają: „Chociaż termin i pojęcie synodalności nie znajdują się wyraźnie w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, można powiedzieć, że synodalność sytuuje się w centrum dzieła odnowy promowanego przez sobór”<sup>16</sup>. Stąd – nieco dalej, w trzecim akapicie wyjaśniają: „[...] synodalność wskazuje na szczególny *modus vivendi et operandi* Kościoła, Ludu Bożego, drogę, który ukazuje i jednocześnie realizuje w sposób konkretny swoje istnienie jako komunij wtedy, gdy wszyscy jego członkowie pokonują wspólną drogę, gromadzą się jako wspólnota oraz aktywnie uczestniczą w misji ewangelizacyjnej”<sup>17</sup>. Po tym stwierdzeniu, pod nr. 7 autorzy dokonują istotnego rozróżnienia między synodalnością całego Ludu Bożego w życiu i misji Kościoła a pojęciem kolegialności, pogłębiając jej teologiczne znaczenie i jej realizacyjne formy<sup>18</sup>. Jak się wydaje, po raz pierwszy: ukazując zagadnienie synodalności w relacji do kolegialności, która w istocie sytuuje się w ramach synodalności, stwierdza się, że: „Kolegialność jest więc szczególną formą, w której synodalność eklezjalna przejawia się i realizuje poprzez posługę biskupów na poziomie komunii między Kościołami partykularnymi danego regionu, a także na poziomie komunii między wszystkimi Kościołami w Kościele powszechnym”<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, s. 7-8.

<sup>16</sup> Tamże, s. 11. Wypada zauważyć, że w powyższym stwierdzeniu jawi się swego rodzaju „niekonsekwencja”. Cóż bowiem znaczy stwierdzenie: „Chociaż termin i pojęcie synodalności nie znajdują się [...] wyraźnie w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, można powiedzieć, że synodalność sytuuje się w centrum odnowy [...]”.

<sup>17</sup> Tamże, s. 12.

<sup>18</sup> Tamże, s. 12-13.

<sup>19</sup> Tamże, s. 13.

*Passus* ten konkluduje zdanie na temat autentycznej synodalności, a mianowicie: „Každy autentyczny przejaw synodalności<sup>20</sup> ze swej natury pociąga za sobą sprawowanie kolegalnej posługi biskupów”<sup>21</sup>. Zatem rzecz można, że w Kościele istnieje konstytutywna więź między synodalnością całego Ludu Bożego a Kolegalnością biskupów, która realizuje się w ramach szeroko rozumianej synodalności Kościoła [Górecki 2005, 174-84; Krzywda 2014, 445-56; Tenże 2015b, 191-97; Tenże 2022, 91-103; Sitarz 2005, 333-44].

### 3. Pasterska misja Kolegium Biskupów w życiu i misji Kościoła

Sformułowany wyżej „autentyczny przejaw synodalności”<sup>22</sup>, leżący u podstaw kolegalnej posługi biskupów, pozwolił papieżowi Franciszkowi stwierdzić, że synodalność „oferuje nam bardziej adekwatne ramy interpretacyjne do rozumienia posługi hierarchicznej jako takiej i że na podstawie doktryny *sensus fidei fidelium* wszyscy członkowie Kościoła są aktywnymi podmiotami ewangelizacji”<sup>23</sup>. „Wynika z tego – wnioskuje autorzy tekstu – że wcielanie Kościoła synodalnego w życie jest warunkiem wstępnym i nieodzownym dla nowego impulsu misyjnego, który ogarnie cały Lud Boży”<sup>24</sup>. „Co więcej – jak się stwierdza – synodalność znajduje się w centrum ekumenicznego zaangażowania chrześcijan, ponieważ stanowi zaproszenie do wspólnego kroczenia drogą prowadzącą do pełnej komunii [...], w którym uzasadnione różnice mogą znaleźć swoje miejsce w logice wzajemnej wymiany darów w świetle prawdy”<sup>25</sup> [Krukowski 2005, 157-74; Krzywda 2008].

### Zakończenie

Podsumowując powyższą – nową i złożoną w swym przesłaniu – refleksję na temat rzeczywistej obecności *sensus fidei* i *synodalności* w życiu i misji Kościoła, leżących u podstaw Boskiego mandatu władzy biskupów; by powtórzyć za autorami usankcjonowaną zasadę, zgodnie z którą: „Kolegalność jest więc szczególną formą, w której synodalność eklezjalna przejawia się i realizuje poprzez posługę biskupów na poziomie komunii

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże, s. 15.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

między Kościołami partykularnymi danego regionu, a także na poziomie komunii między wszystkimi Kościołami w Kościele powszechnym. Każdy autentyczny przejaw synodalności ze swej natury pociąga za sobą sprawowanie kolegalnej posługi biskupów<sup>26</sup>. Innymi słowy, uwzględniając wszelkie dotychczasowe tradycyjne formy działalności biskupów; afirmując obecność *sensus fidei sensus fidei fidelium, w ramach synodalności*, należy ją: kolegalność biskupów widzieć, jako jej szczególną formę w działalności misyjnej w Kościele i w świecie. Zanim jednak autorzy dokumentu doszli do sformułowanych wyżej wniosków, postanowili odnieść się do Soboru Watykańskiego II, dostrzegając w nim inspirację do refleksji nad na temat *sensus fidei* i synodalności<sup>27</sup>. W odnośnym tekście znajdujemy, m.in., à propos: następujące interesujące uwagi: „[...] wydaje się, że zapał, aby znaleźć odpowiednią figurę synodalną Kościoła, nawet jeśli jest ona szeroko podzielana i już znalazła pozytywne formy wcielania jej w życie, potrzebuje jasnych zasad teologicznych oraz precyzyjnych wskazówek pastoralnych”<sup>28</sup>. „Jest zatem – skonstatował papież Franciszek – nowy próg do przekroczenia”<sup>29</sup>. „[...] synodalność – jak dalej podkreślił – wyraża wyłaniająca się z Ewangelii Jezusa postać Kościoła powołanego dziś do wcielenia się w historię w twórczej wierności Tradycji”<sup>30</sup>.

## PIŚMIENNICTWO

- Górecki, Edward. 2005. „Synod Biskupów.” 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, 174-84. Poznań: Pallottinum.
- Krukowski, Józef. 2005. „Biskup Rzymski i Kolegium Biskupów.” 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, 157-74. Poznań: Pallottinum.
- Krzywda, Józef. 2008. *Prymat papieski i Kolegium biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Krzywda, Józef. 2014. „Teologicznoprawne motywy i racje współuczestnictwa wiernych świeckich w ewangelizacyjnej misji w Kościele i dla świata.”

<sup>26</sup> Tamże, s. 13.

<sup>27</sup> Tamże, s. 13-14.

<sup>28</sup> Tamże, s. 14.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Tamże. Wypada zauważyć, że autorzy słowo tradycję zapisali z dużej litery; to zaś oznacza, że mieli na uwadze Tradycję apostołską całego Kościoła.

*W Reddite ergo que sunt cesaris cesari et que sunt Dei Deo. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Józefowi Krukowskiemu z okazji 50-lecia pracy naukowej*, red. Mirosław Sitarz, Piotr Stanisz, i Henryk Stawniak, 445-56. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Krzywda, Józef. 2015a. „Kilka uwag na temat Relatio synodi Zwyczajnego Synodu Biskupów (październik 2014).” *Annales Canonici* 11:107-16. <https://doi.org/10.15633/acan.1058>

Krzywda, Józef. 2015b. „Struktury kolegialne w Kościołach partykularnych na szczeblu diecezjalnym i parafialnym.” W *II Polski Synod Plenarny a synody diecezjalne*, red. Józef Krukowski, Mirosław Sitarz, i Andrzej Pastwa, 191-97. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Krzywda, Józef. 2022. „Zasada kolegialności a zasada synodalności w Kościele.” *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich XXXII*, nr 35:91-103. <https://doi.org/10.32084/bskp.4421>

Sitarz, Mirosław. 2005. „Synod diecezjalny.” 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, 333-44. Poznań: Pallottinum.

# UZALEŻNIENIE OD SMARTFONA JAKO PRZYCZYNA NIEZDOLNOŚCI DO STWORZENIA RELACJI MIĘDZYOSOBOWEJ

## SMARTPHONE ADDICTION AS A CAUSE OF THE INABILITY TO CREATE AN INTERPERSONAL RELATIONSHIP

Ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński

Uniwersytet Łódzki, Polska

e-mail: gleszczynski@wpia.uni.lodz.pl; <https://orcid.org/0000-0003-4189-5165>

### Abstrakt

Konsekwencją uzależnienia od telefonu komórkowego są liczne skutki zagrażające rozwojowi człowieka. Do negatywnych konsekwencji tego rodzaju uzależnienia zalicza się głównie skutki fizjologiczne, psychologiczne i społeczne. Do skutków psychicznych zalicza się niską samoocenę, brak asertywności i poczucie braku wpływu na otaczający świat, poczucie zagrożenia czy stany lękowe charakterystyczne dla syndromu odstawienia, np. niepokój czy depresję. W obszarze społecznym najczęstsze skutki uzależnienia od telefonu komórkowego to zaniedbywanie obowiązków oraz na rzecz rodziny, poczucie samotności, ograniczenie kontaktów społecznych i brak umiejętności nawiązywania relacji społecznych, w tym relacji małżeńskich.

**Słowa kluczowe:** fenoholizm, telefon komórkowy, relacja interpersonalna, małżeństwo

### Abstract

The consequences of cell phone addiction include numerous consequences that threaten human development. The negative consequences of this type of addiction include primarily physiological, psychological, and social consequences. Psychological consequences include low self-esteem, a lack of assertiveness, a sense of lack of influence on the world around them, a sense of threat, and anxiety states characteristic of withdrawal syndrome, such as anxiety or depression. In the social sphere, the most common consequences of cell phone addiction include neglecting responsibilities and family, feelings of loneliness, limited social contact, and an inability to establish social relationships, including marital ones.

**Keywords:** phenoholism, cell phone, interpersonal relationship, marriage

## Wprowadzenie

Uzależnienie behawioralne, nazywane też uzależnieniem od czynności, to stan, w którym dana osoba nieustannie powtarza określone działania – takie, które przynoszą jej chwilową ulgę, przyjemność albo pozwalają na moment zapomnieć o napięciu czy trudnych emocjach. Z czasem jednak te same czynności, które miały „pomagać”, zaczynają szkodzić – prowadząc do pogorszenia samopoczucia, problemów w relacjach, trudności w pracy czy rezygnacji z innych, ważnych sfer życia. Nadmierne korzystanie z telefonu komórkowego (nadużywanie) może prowadzić do fonoholizmu – zjawiska coraz częściej zauważanego wśród coraz młodszych i dzieci. Fonoholizm jest identyfikowany jako specyficzna forma uzależnienia. Do niedawna o uzależnieniu pisano zazwyczaj w kontekście zażywania substancji psychoaktywnych, natomiast współcześnie coraz częściej uzależnienie łączy się z przymusem czynności (mówimy wówczas o uzależnieniach behawioralnych). W przeciwieństwie do uzależnień od substancji (jak alkohol czy narkotyki), osoba z uzależnieniem behawioralnym nie sięga po „środek chemiczny”, lecz po konkretną aktywność – np. wielogodzinne granie w gry komputerowe, kompulsywne zakupy, pracę bez odpoczynku, przesiadywanie w mediach społecznościowych czy nieustanne przeglądanie internetu lub telefonu. Czy zatem uzależnienie behawioralne ma jakiegokolwiek odniesienie do małżeństwa a konkretnie do stworzenia więzi międzyosobowej między małżonkami czy też nie? [Sarnowski i Stelmaszczyk 2022, 108, 121-22].

### 1. Wspólnota życia i miłości, czyli relacja międzyosobowa

Model małżeństwa, zaprezentowany przez Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. w okresie dojrzewania myśli soborowej ulegał przemianom<sup>1</sup>. Jak zauważa P. Moneta, już przed Soborem Watykańskim II w doktrynie teologiczno-kanonistycznej, jak i w działalności trybunałów kościelnych można było dostrzec potrzebę większej otwartości na osiągnięcia nauk, szczególnie humanistycznych i psychologicznych, oraz konieczność przewartościowania

---

<sup>1</sup> *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.

samej koncepcji małżeństwa, będącej wyrazem negatywnego stosunku do płciowości człowieka. Do głębokich przemian w sposobie patrzenia na instytucję małżeństwa i jej znaczenie w społeczności ludzkiej przyczynił się też zanik struktury patriarchalnej w rodzinie, a zwłaszcza coraz częstsze podkreślanie w życiu społecznym godności i wolności osoby wraz z pełniejszym odkryciem znaczenia płci [Moneta 1992, 175-76].

Sobór Watykański II w Konstytucji *Gaudium et spes* stwierdza, że głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej powstaje na mocy przymierza małżeńskiego, czyli nieodwołanej zgody osobowej<sup>2</sup>. Tak sformułowane określenie małżeństwa z jednej strony ukazywało małżeństwo jako wspólnotę życia i miłości (*in facto esse*), z drugiej zaś przedstawiało *consensus* stron jako konstytutywny element tej wspólnoty (*in fieri*). W definicji soborowej bardzo mocno został podkreślony charakter interpersonalny więzi małżeńskiej, w tym znaczenie miłości małżeńskiej [Lener 1969, 32], co uwidaczniało się również w różnorodnych sformułowaniach użytych przez Sobór w celu określenia małżeństwa, jak: głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, czy też głębokie zjednoczenie, będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób<sup>3</sup>.

Użyte przez Sobór sformułowanie *głęboka wspólnota życia i miłości* oznacza, iż małżeństwo nie może być rozumiane jedynie w aspekcie życia seksualnego, gdyż jego wymiar dotyczy różnych sfer wspólnego życia, takich jak: sfera duchowa, społeczna czy kulturowa. Jest to ponadto wspólnota oparta na miłości, w której elementem niezwykle istotnym jest wzajemne doskonalenie się małżonków [Stawniak 1989, 108-109].

Sobór Watykański II, określając małżeństwo jako *wspólnotę życia i miłości małżeńskiej*, odstąpił od jedynie prokreacyjnej, a zarazem prawnej wizji małżeństwa, ukazując przy tym, iż małżeństwo jest przede

<sup>2</sup> 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; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606 [dalej: GS], nr 48.

<sup>3</sup> Czytamy tutaj: „Non potendo più negare che all'elementum amoris nella *Gaudium et spes* viene attribuito un ruolo indubbiamente essenziale quanto al *matrimonium in facto esse* e che, perciò, non lo si può certo dire del tutto estraneo al *matrimonium in fieri*, essi distinguono un oggetto essenziale del consenso matrimoniale da quello integrale. L'amore coniugale, come volontà d'istaurare quell'*intima communitas vitae et amoris*, nella quale il Concilio fa consistere l'essenza del matrimonio, costituirebbe appunto parte dell'oggetto integrale, ma non entrebbe nel vero e proprio oggetto essenziale del consenso” [Lener 1969, 32].

wszystkim wspólnotą miłości, ukierunkowaną na zrodzenie potomstwa, w której więź międzyosobowa stanowi element niezwykle istotny<sup>4</sup>. Jak zauważa W. Żurowski, Kościół w swojej nauce nie tylko dowartościował cele drugorzędne, ale ponadto starał się całościowo ująć cel małżeństwa, zauważając jego aspekty personalistyczne, które w kontekście rozumienia zrodzenia i wychowania potomstwa mają istotne znaczenie. Miłość małżeńska, interpretowana nie tylko w sensie psychologiczno-uczuciowym, ale jako duchowo-nadprzyrodzona więź łącząca małżonków, w której małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, jest fundamentem nie tylko rodziny, ale przede wszystkim umożliwia realizację celu, jakim jest zrodzenie i wychowanie potomstwa [Żurowski 1987, 45].

Sobór Watykański II nie neguje rozumienie małżeństwa jako umowy, ale podkreśla, iż małżeństwo nie jest jedynie umową, gdyż ma swój wymiar o wiele głębszy, bardziej obrazujący więź, jaka w momencie zawierania małżeństwa tworzy się między mężczyzną i kobietą. Małżeństwo bowiem jest rzeczywistością wieloaspektową. Ma swój wymiar społeczny, kulturowy, psychiczny, etyczny, religijny, ale też i wymiar biologiczny oraz prawny. Ponadto ma wymiar osobistego zaangażowania afektywnego osób, które nawiązując więź małżeńską, tworzą wspólnotę całego życia. Odejście Ojców Soboru, mających na względzie przede wszystkim cele pastoralne, od wymiaru tylko prawnego, nie neguje, jak zauważa G. Erlebach, istoty tego wymiaru, usankcjonowanego zresztą w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.<sup>5</sup> wyrażeniem *matrimonialis contractus* w kan. 1055 § 2 [Erlebach 1999, 16].

KPK/83, inspirowany myślą Soboru Watykańskiego II, wprowadza określenie *foedus* w odniesieniu do małżeństwa, posługując się w § 2 kan. 1055 również terminem *contractus*. W kan. 1055 § 1 czytamy: *Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem*

<sup>4</sup> Autor pisze: „Ex alia parte, consortium totius vitae, modo generali acceptum, non ut elementum accessorium vel mere integrale, sed ut essenziale consensus matrimonialis habendum esse videtur. Matrimonium enim institutum est a Deo etiam ad hoc ut coniuges obtineant illam plenam et eorum ipsorum perfectivam vitae communionem, quae omnes dimensiones personalitatis quodammodo afficit et comprehendit” [Navarrete 1972, 8].

<sup>5</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

*ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est.* § 2 tego samego kanonu stwierdza: *Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum.*

Termin *foedus* ma natomiast głęboki biblijny i teologiczny wymiar. Odnosi małżeństwo do Boga jako Stwórcy, umiejscawia małżonków w porządku współtwórców małżeństwa, podkreśla, iż przymierze, jako relacja prawna, jest stworzona przez nupturientów jednak w Bogu i przez Niego. Termin *foedus* ma, ponadto swój wymiar personalistyczny, gdyż oznacza wspólnotę przyjaźni, w której nie tyle idzie o wynikające z niej obowiązki, jak w przypadku kontraktu, ile raczej o więź, która w przymierzu istnieje między osobami, które je zawierają.

## 2. Uzależnienie od smartfona

Uzależnienie od smartfona jest przez wielu specjalistów zaliczane do chorób cywilizacyjnych. Przemawia za tym rozpowszechnienie tego zjawiska. Twierdzi się, że nawet 3% osób wykazuje objawy uzależnienia od telefonu. W przypadku uzależnienia od telefonu komórkowego zwykle pojawiają się następujące objawy: spędzanie dużej ilości czasu w ciągu dnia na korzystaniu z telefonu (w tym w mediach społecznościowych lub grach mobilnych), odczuwanie przymusu wykonywania połączeń lub pisania wiadomości tekstowych, nieustanne zerkanie na ekran telefonu komórkowego, ograniczenie realnych spotkań z rodziną i znajomymi oraz kontaktowanie się z nimi wyłącznie za pomocą telefonu, zaniedbywanie swoich obowiązków, zrezygnowanie z innych form aktywności i możliwości spędzania wolnego czasu na rzecz telefonu komórkowego, strach przed samotnością, pogorszenie nastroju (a nawet agresja) w sytuacji, gdy niemożliwe jest korzystanie z telefonu komórkowego. Co niezwykle istotne, dla tematu artykułu, uzależnienie od telefonu wiąże się z silnymi emocjami, głównie negatywnymi. Czas spędzony bez urządzenia mobilnego jest przyczyną złego humoru, rozdrażnienia, smutku, lęku, agresji. Zdarza się też, że osoba uzależniona jest apatyczna i obojętna wobec otoczenia. Uzależnienie od telefonów komórkowych często łączy się również ze zjawiskiem nomofobii, czyli strachu przed utratą łączności.

Przyczyny uzależnienia od telefonu komórkowego są złożone. Niektóre wiążą się z cechami osobowości, takimi jak: nieśmiałość, brak samoakceptacji, silna potrzeba bliskości, lęk przed samotnością, nieumiejętność

nawiązywania kontaktów. Pozostać za ekranem smartfona pozwala być kim się chce i robić rzeczy, na które nie ma odwagi w prawdziwym życiu. Uzależnieniu sprzyjać mogą także różnego rodzaju problemy. W takim przypadku korzystanie z telefonu odwraca od nich uwagę.

Nadmierne spędzanie czasu przed ekranem telefonu komórkowego niesie za sobą poważne skutki. Przede wszystkim może stać się przyczyną problemów w ważnych sferach życia – zawodowych, szkolnych, uczuciowych, społecznych. Prowadzi do tego zaniebywanie obowiązków i relacji na rzecz korzystania ze smartfona. Oczywiście same media społecznościowe czy internet nie są niczym złym. Problem pojawia się w sytuacji, kiedy kanały te są nadmiernie używane przez użytkowników. Może to prowadzić do powstania uzależnienia, powodować dotkliwe i ciężkie do wyleczenia choroby oraz nieprawidłowości. Jednym z negatywnych aspektów związanych z używaniem internetu i innych kanałów komunikacyjnych jest rozwój licznych uzależnień. A uzależnienia przekładają się na powstawanie licznych problemów w nawiązywaniu relacji i tworzeniu związków w rzeczywistości. Ponadto nadmierne komunikowanie się poprzez media społecznościowe przyczynia się do zatracania potrzeb komunikowania się w rzeczywistości. Ma to bardzo negatywny wpływ na wszystkie relacje oraz na utrzymanie więzi międzyludzkich. Nie tylko na jednostki, ale również dla całych rodzin jest szkodliwe. Powoduje bowiem zanik relacji pomiędzy najbliższymi osobami, w tym relacji małżeńskich.

### **3. Małżeństwo a uzależnienie od smartfona**

Małżeństwo jest rzeczywistością, która pozwala małżonkom wzrastać w doskonałości osobowej i poprzez to stawać się dobrem dla drugiej osoby. To dobro wspólne małżonków oparte jest na całej gamie wartości umożliwiających wzajemne doskonalenie się w relacji interpersonalnej, wartości uczuciowych, intelektualnych, ekonomicznych, tych o charakterze kulturowym, jak i przede wszystkim duchowym. Idzie więc tu zarówno o wspólnotę w sferze seksualnej, jak i o codzienną wspólnotę w przeżywaniu wspólnych problemów i trudności, które pozornie wydawać się mogą dalekie od tworzenia wspólnoty, w praktyce przewyżczone wspólnym wysiłkiem taką wspólnotę ubogacają i zbliżają do doskonałości.

R. Szytchmiler wymieniając różne obowiązki służące realizacji dobra małżonków wymienia obowiązek: ludzkiego pożycia intymnego ze

współmałżonkiem, nierozzerwalności, pielęgnowania wspólnoty życia małżeńskiego, świadczenia współmałżonkowi pomocy, przyczyniania się do dobra współmałżonka, świętości, a przede wszystkim obowiązek zachowania wierności [Szytchmiller 1997, 244-55]. Konkludując, zatem można stwierdzić, co czyni W. Góralski, iż *bonum coniugum* mieści w strukturze osobowej i głębokiej płciowości każdego z małżonków, ukierunkowanych w sposób naturalny ku właściwej im komplementarności [Góralski 2000, 52].

Przekazanie prawa w stosunku do siebie wymaga od małżonków ukierunkowania ich wspólnoty na drugi cel, jakim jest zrodzenie i wychowanie potomstwa. Sposobem realizacji owego ukierunkowania jest gwarancja aktów małżeńskich współżycia seksualnego otwartych na nowe życie. Potomstwo zatem, jako konsekwencja podjętego przez nupturientów pełnego aktu małżeńskiego, jest celem małżeństwa. Ukierunkowanie więc małżeństwa w swoim początku ku jego podstawowemu celowi, którym jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, osiąganemu poprzez pełny akt wzajemnego małżeńskiego oddania się seksualnego, stanowi jeden z istotnych elementów małżeństwa, którego nie może zabraknąć w chwili konstytuowania się małżeństwa.

Powstaje jednak pytanie: czy wystarczy, aby owo ukierunkowanie osób na dobro wspólne oraz na zrodzenie i wychowanie potomstwa istniało w momencie wyrażania zgody małżeńskiej, czy też jest niezbędne, aby małżonkowie nie tylko pragnęli dobra, ale jednocześnie ukierunkowali swoje działanie na osiągnięcie celu, który podejmują w momencie wyrażenia zgody małżeńskiej? Odpowiedź zawarta jest w kan. 1055 § 1 KPK/83, w którym prawodawca stwierdza, iż małżeństwo jest *ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum*. *Ordinatio ad finem* ma charakter potencjalnej dynamiki intymnej wspólnoty życia, która będzie się realizować w całym życiu małżeństwa, chociaż ustanawia się jako potencja w chwili powstania związku. Małżonkowie winni być zatem dla siebie wsparciem, udzielając sobie nawzajem pomocy koniecznej do tego, by dynamika życia małżeńskiego skierowała się do uporządkowanej realizacji małżeńskiego sensu płciowości. Powinni oni też unikać tego wszystkiego, co dezintegruje i rozbija elementy fizyczno-psychiczne i duchowe pociągu płciowego w intymnej wspólnotcie małżeńskiej.

Głęboko personalistyczna wizja małżeństwa, obecna zarówno w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, jak i w sformułowaniu kan. 1055 § 1 KPK/83 znajduje swoje odzwierciedlenie w określonych w kan. 1056 KPK/83 przymiotach małżeństwa. Przymioty małżeństwa, które jak podkreślił Ojciec

Święty Jan Paweł II w przemówieniu skierowanym do Roty Rzymskiej w dniu 1 lutego 2001 r., nie należy pojmować w relacji zewnętrznej do istoty małżeństwa, określają to małżeństwo i są związane z jego substancją<sup>6</sup>.

Przymiot jedności małżeńskiej, o którym traktuje kan. 1056 § 2 KPK/83, oznacza, że węzeł małżeński jest jeden i wyłączny, gdyż łączy tylko jednego mężczyznę i jedną kobietę. Dlatego przymiotowi jedności sprzeciwia się jakakolwiek forma poligamii. Nauka katolicka uznaje małżeństwo monogamiczne za właściwe naturze ludzkiej. Z takim małżeństwem spotykamy się u ludów pierwotnych. Potrzebę monogamii uzasadnia bardzo jednoznacznie nauczanie Chrystusa i św. Pawła. Chrystus, co prawda, nie mówi wprost o monogamii, ale jego nauka dotycząca nierozzerwalności małżeństwa pozwala przyjąć, iż potępia on poligamię, odrzucając zresztą inne praktyki starotestamentalne. Monogamia obecna jest w sposób jednoznaczny w nauczaniu Kościoła, zaś Sobór Trydencki uznaje ją za prawdę wiary.

Jedność małżeństwa ma swoje głębokie uzasadnienie, zarówno w Piśmie Świętym, jak i w doktrynie teologicznej i nauczaniu Kościoła. Encyklika Piusa XI *Casti connubii*<sup>7</sup>, jak i nauczanie Soboru Watykańskiego II podkreślają monogamiczność węzła małżeńskiego. Owa monogamiczność, czy inaczej jedność i zupełność węzła małżeńskiego jest źródłem wyłączności i wierności między małżonkami [Leszczyński 2007, 88]. Wierność małżonków jest wyrazem – w kategoriach praw i obowiązków – pełnej i wyłącznej współprzynależności małżonków do siebie. Owa współprzynależność opiera się na duchowo-cieleśnej więzi, którą małżonkowie winni pogłębiać przez wzajemną pomoc, życzliwość, ofiarność i wychowywanie dzieci. Sprzeniewierzenie się owej więzi, które objawia się przez uczestnictwo w ich życiu osób trzecich, jest naruszeniem nie tylko porządku sprawiedliwości, ale wywołuje niemożność oddania się współmałżonkowi w sposób zupełny i wyłączny. Dzielenie, bowiem już w samym momencie powstawania związku owej wierności powoduje, że dana osoba nie jest w stanie oddać prawa w stosunku do siebie nikomu w całości, a więc zaprzecza zasadzie zupełności.

Nierozzerwalność małżeństwa jest tym przymiotem, który polega na tym, że ważne powstały węzeł małżeński nie może być rozwiązany. Przymiot ten

<sup>6</sup> Joannes Paulus PP. II, *Allocutio ad Romanae Rota Tribunal* (01.02.2001), AAS 93 (2001), s. 361.

<sup>7</sup> 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), s. 539-92.

wyklucza możliwość zawierania małżeństwa jedynie na jakiś czas. W konstytucji *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II czytamy: „Mężczyzna i kobieta, którzy dzięki związkowi małżeńskiemu „już nie są dwojgiem, lecz jednym ciałem” (Mt 19, 6), w wewnętrznej łączności osób i działań świadczą sobie wzajemnie pomoc i posługę, doświadczając sensu swojej jedności i coraz pełniej ją osiągają” (GS 48).

Wzajemne oddanie się sobie małżonków jako przedmiot zgody małżeńskiej, obecne w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, podkreśla *Katechizm Kościoła Katolickiego*, który stwierdza: „Zgoda jest „aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują: «Biorę ciebie za żonę» – «Biorę ciebie za męża». Zgoda, która wiąże wzajemnie małżonków, znajduje swoje dopełnienie w tym, że dwoje «stają się jednym ciałem»<sup>8</sup>.

Wzajemne oddanie i przyjęcie prawa w stosunku do osoby kontrahenta zawiera w sobie wielość aspektów życia małżeńskiego. Ta wieloaspektowość, zdaniem W. Żurowskiego, oznacza, że wzajemne oddanie prawa, o którym mowa, nie ogranicza się wyłącznie do życia seksualnego, ale obejmuje cały kompleks spraw i obowiązków małżeńskich określanych jako *consortium vitae*, polegających na wzajemnym oddawaniu się i dopełnianiu stron [Żurowski, 1987, 79-80]. Takie rozumienie przedmiotu zgody jest wszechstronnie rozumianym odpowiednikiem trzech dóbr św. Augustyna, tj. dobra wierności, potomstwa i nierozzerwalności, które nadal pozostają elementem przedmiotu zgody małżeńskiej. Do nich należy dołączyć dobro małżonków, na które zgodnie z kan. 1055 § 1 KPK/83 małżeństwo jest ukierunkowane. Zakres praw, przekazywanych w akcie zgody małżeńskiej, zdaniem tego autora określony jest przez przyjęcie małżeństwa wynikającego z prawa naturalnego i z nauki Kościoła, gdyż kontrahenci decydują się na przyjęcie i ofiarowanie siebie w celu stworzenia małżeństwa rozumianego jako przymierze ukierunkowane na dobro małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa.

## Wnioski

W adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Familiaris consortio* czytamy: „Urzeczywistnia się ona (płciowość) w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą

<sup>8</sup> *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2002, nr 1627.

się ze sobą aż do śmierci. Całkowity dar z ciała byłby zakłamaniami, jeśli by nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego, w którym jest obecna cała osoba, również w swoim wymiarze doczesnym”<sup>9</sup>.

Uzależnienie od smartfona sprawia, że dana osoba nie jest w stanie oddać się całkowicie drugiej osobie, gdyż jej życie koncentruje się na zaspokajaniu indywidualnych potrzeb [Whitty i Carr 2009, 87].

Fonoholizm z łatwością można rozpoznać, kiedy człowiek przywiązuje ogromną wagę do posiadania telefonu i nieodkładania go ani na chwilę. Jest on dla osoby uzależnionej najważniejszym narzędziem codziennych kontaktów z innymi. Odczuwa głęboki dyskomfort, kiedy telefon jest nienaładowany. Towarzyszą temu negatywne emocje, zły nastrój, niepokój, a nawet ataki paniki. Dla osoby uzależnionej używanie telefonu determinowane jest nie koniecznością, a czynnikami natury emocjonalnej i społecznej. Telefon jest wówczas pośrednikiem w kontaktach z innymi. Osoby z syndromem fonoholizmu często cierpią na fobię społeczną, obawiają się samotności, ukrywają lęki z tym związane lub zaprzeczają ich istnieniu [Barabas 2018, 92-93]

Skutki fonoholizmu są istotne, ponieważ zatraceniu ulegają relacje międzyludzkie, zanika potrzeba komunikacji w świecie rzeczywistym, a uzależnienie ma zasadniczy wpływ na kształtowanie się tożsamości i samooceny. Ponadto, skutki uzależnienia od telefonu są związane z uzależniającym potencjałem internetu. Fonoholizm niepokojąco wpływa na rozwój psychospołeczny, zdrowie emocjonalne, psychiczne i fizyczne. Media społecznościowe umożliwiają użytkownikom pełną swobodę. Przez co każdy może być kimkolwiek chce w sieci. Powoduje to liczne problemy w odniesieniu do rzeczywistości. Użytkownicy mediów społecznościowych w sposób nadmierny są zdecydowanie bardziej wycofani i nieśmiali, przez co mają duże problemy z prowadzeniem rozmów w rzeczywistości. Ponadto, ze względu na fakt, że użytkownicy spędzają bardzo dużo czasu w mediach społecznościowych, nie mają potrzeby komunikowania się w życiu realnym. W ten sposób internet, social media, komunikacja za pośrednictwem telefonu czy laptopa oddzielają użytkowników od rzeczywistości, budują niewidzialny mur w relacjach [Sarnowski i Stelmaszczyk 2022, 108, 121-22].

<sup>9</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica Familiaris consortio de familiae christianae muneribus in mundo huius temporis* (22.11.1981), AAS 74 (1982), s. 81-191; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Familiaris consortio. O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, Drukarnia Watykańska „Polyglotta”, Watykan 1981, nr 11.

## PIŚMIENNICTWO

- Barabas, Magdalena. 2018. „Fonoholizm zagrożeniem dla rozwoju dzieci i młodzieży.” *Edukacja – Technika – Informatyka* nr 2:92-97.
- Erlebach, Grzegorz. 1999. „Problem wymiaru antropologicznego i prawnego w rozumieniu zgody małżeńskiej.” *Ius Matrimoniale* 4(10):7-28.
- Góralski, Wojciech. 2000. „Znaczenie prawne zwrotu bonum coniugum w kan. 1055, par. 1 kpk.” *Ius Matrimoniale* 11:43-62.
- Lener, Salvatore. 1969. „Matrimonio e amore coniugale nella «Gaudium et spes» e nella «Humanae vitae».” *La Civiltà Cattolica* 120, nr 2:22-33.
- Leszczyński, Grzegorz. 2007. „Istotny element małżeństwa jako przedmiot symulacji częściowej (kan. 1101 § 2 KPK).” *Ius Matrimoniale* 12(18):81-95.
- Moneta, Paolo. 1992. *Il matrimonio: Il mistero della chiesa*. T. 3. Roma: Lateran University Press.
- Navarrete, Urbano. 1972. „Mutationes et praevisae innovationes in iure matrimoniali.” *Prawo Kanoniczne* 15, nr 1-2:3-18.
- Sarnowski, Piotr, i Anna Stelmaszczyk. 2022. „Fenoholizm – uzależnienie naszych czasów.” *Kultura i Wychowanie* 21:101-23.
- Stawniak, Henryk. 1989. „Problem „bonum coniugum”” *Prawo Kanoniczne* 32, nr 1-2:97-118.
- Sztuchmiller, Ryszard. 1997. *Istotne obowiązki małżeńskie*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Whitty, Monika T., i Adrian N. Carr. 2009. *Wszystko o romansie w sieci. Psychologia związków internetowych*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Żurowski, Marian. 1987. *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.



# SYLLOGOMANIA JAKO PRZYCZYNA NIEWAŻNOŚCI ZGODY MAŁŻEŃSKIEJ. ASPEKTY SUBSTANCJALNE

## HOARDING DISORDER AS A GROUND FOR THE NULLITY OF MATRIMONIAL CONSENT. SUBSTANTIVE ASPECTS

Mgr Monika Agnieszka Malinowska-Wągrowska

Akademia Humanitas, Polska

e-mail: monika.malinowska-wagrowska@adwokatura.pl; <https://orcid.org/0009-0005-1449-9054>

### Abstrakt

Celem artykułu jest ukazanie, w jaki sposób syllogomania (zaburzenie z gromadzeniem) może w konkretnych sytuacjach prowadzić do niezdolności konsensualnej do zawarcia małżeństwa w rozumieniu kan. 1095, 3° Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz jakie konsekwencje rodzi to dla praktyki sądów kościelnych. W części psychiatrycznej przedstawiono główne cechy kliniczne zaburzenia, jego możliwe podłoże osobowościowe i organiczne oraz związane z nim deficyty w zakresie organizacji życia codziennego, relacji interpersonalnych i funkcjonowania rodzinnego. W części kanonistycznej zarysowano ewolucję wykładni kan. 1095, ze szczególnym uwzględnieniem autonomii normy z 3° oraz pojęcia „istotnych obowiązków małżeńskich” w perspektywie *bonum coniugum*. Następnie omówiono wybrane wątki orzecznictwa Roty Rzymskiej dotyczącego zaburzeń osobowości i niezdolności do wspólnego życia, które mogą być zastosowane do przypadków poważnej syllogomanii. Artykuł kończą wnioski dogmatyczne, mające pomóc w unikaniu zarówno patologizowania zwykłych trudności, jak i bagatelizowania zaburzeń, które mogą stanowić *ratio facti* tytułu nieważności małżeństwa.

**Słowa kluczowe:** syllogomania, *hoarding disorder*, niezdolność konsensualna, kan. 1095, Rota Rzymska, zespół Diogenesa

### Abstract

The aim of this article is to show how syllogomania (hoarding disorder) may, in concrete cases, lead to consensual incapacity to marry within the meaning of can. 1095, 3° of the Code of Canon Law and what consequences this entails for the practice of ecclesiastical tribunals. The psychiatric part outlines the main

clinical features of the disorder, its possible personality-related and organic background, and the resulting deficits in everyday functioning, interpersonal relationships and family life. The canonical part presents the evolution of the interpretation of can. 1095, with particular attention to the autonomy of 3° and to the notion of “essential obligations of marriage” in the perspective of the *bonum coniugum*. It then discusses selected aspects of the jurisprudence of the Roman Rota concerning personality disorders and incapacity to live in common, which can be applied to cases of severe hoarding. The article concludes with doctrinal remarks intended to help avoid both the pathologization of ordinary difficulties and the downplaying of disorders that may constitute the *ratio facti* of a ground of nullity.

**Keywords:** syillogomania, hoarding disorder, consensual incapacity, can. 1095, Roman Rota, Diogenes syndrome

## Wprowadzenie

Ustawodawca w kan. 1095 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.<sup>1</sup> stanowi podstawowy punkt odniesienia dla badania niezdolności konsensualnej do zawarcia małżeństwa. Wyróżnia on trzy odrębne figury: brak wystarczającego używania rozumu (1°), poważny brak rozeznania oceniającego (2°) oraz niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich z przyczyn natury psychicznej (3°). W przeciwieństwie do tradycyjnych przeszkód małżeńskich, normy te odsyłają wprost do psychiatrii i psychologii klinicznej, a ich interpretacja jest w wysokim stopniu zależna od aktualnego stanu wiedzy medycznej [Keating 1964, 25-27; Góralski 1991, 67-72].

W ostatnich dziesięcioleciach w literaturze psychiatrycznej wyodrębniono odrębne zaburzenie – *hoarding disorder* (zaburzenie z gromadzeniem) – charakteryzujące się uporczywą trudnością w pozbywaniu się przedmiotów, prowadzącą do skrajnego zagrącenia przestrzeni życiowej i istotnego upośledzenia funkcjonowania społecznego oraz zawodowego<sup>2</sup>. W publicystyce i starszych opracowaniach używa się nadal określenia „syillogomania”, często związanego z opisanym klinicznie zespołem Diogenesa, w którym *hoarding* współwystępuje z ekstremalnym zaniedbaniem higieny osobistej, izolacją

<sup>1</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

<sup>2</sup> American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. 5th ed., American Psychiatric Publishing, Arlington 2013, s. 246-48.

---

społeczną i tzw. *severe domestic squalor* [Snowdon 2007, 38-40; Czarnota-Kuczyńska, Cichoń, Chyćko, i in. 2024, 210-24].

W tym kontekście rodzi się pytanie, czy – i w jakich warunkach – syllogomania może być w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa uznana za przyczynę niezdolności konsensualnej w rozumieniu kan. 1095, 3° KPK/83. Artykuł zmierza do udzielenia odpowiedzi na to pytanie poprzez: 1) przedstawienie współczesnego obrazu klinicznego *hoarding disorder*/syllogomanii; 2) omówienie doktrynalnych i orzecznicych kryteriów stosowania kan. 1095, 3°; 3) analizę, w jakim stopniu wzorce z orzecznictwa Roty Rzymskiej dotyczącego zaburzeń osobowości oraz nieładu w sferze życia rodzinnego można zastosować do przypadków syllogomanii.

## 1. Syllogomania w świetle współczesnej psychiatrii

### 1.1. Hoarding disorder w DSM-5 i ICD-11

DSM-5 po raz pierwszy wyodrębnił zaburzenie z gromadzeniem jako odrębną jednostkę diagnostyczną, choć związaną z grupą zaburzeń obsesyjno-kompulsyjnych. Kryteria obejmują m.in.: uporczywą trudność z pozbywaniem się przedmiotów niezależnie od ich realnej wartości; silną potrzebę zachowania tych przedmiotów oraz istotne cierpienie przy próbach ich usunięcia; nagromadzenie rzeczy zagracające aktywnie użytkowane pomieszczenia do tego stopnia, że ich normalne wykorzystanie jest poważnie utrudnione; klinicznie istotne cierpienie lub upośledzenie funkcjonowania społecznego, zawodowego bądź w innych ważnych obszarach życia<sup>3</sup>.

ICD-11 potwierdza odrębność *hoarding disorder*, umieszczając je w grupie zaburzeń obsesyjno-kompulsyjnych, przy czym mocniej akcentuje wymiar behawioralny (nagromadzenie) niż treści obsesyjne. Podkreśla się, że podstawowym problemem jest systematyczne gromadzenie i niemożność rozstania z rzeczami, a niekoniecznie występowanie myśli natrętnych [Czarnota-Kuczyńska, Cichoń, Chyćko, i in. 2024, 212-13]. Zwraca to uwagę na konieczność oceny przede wszystkim funkcjonalnych skutków zaburzenia, a nie tylko subiektywnych przeżyć pacjenta.

W literaturze wskazuje się również, że choć *hoarding disorder* zostało wyodrębnione jako osobna kategoria dopiero w najnowszych klasyfikacjach,

---

<sup>3</sup> Tamże.

to zjawisko patologicznego gromadzenia było obserwowane od dawna, często pod postacią tzw. „zbieractwa” w przebiegu innych zaburzeń psychicznych lub procesów otępiennych [Proctor i Rahman 2022, 10-13]. Z punktu widzenia prawa kanonicznego rodzi to konieczność ostrożnej interpretacji starszej dokumentacji medycznej, w której terminologia DSM-5/ICD-11 nie występuje.

### **1.2. Związek syllogomanii z zaburzeniami osobowości i otępieniami**

Badania wskazują, że zaburzenie z gromadzeniem rzadko występuje w „czystej postaci”. Często współwystępuje z zaburzeniami osobowości (szczególnie obsesyjno-kompulsyjną, unikającą i paranoiczną), zaburzeniami ze spektrum schizofrenii, zaburzeniami afektywnymi oraz otępieniami [Czarnota-Kuczyńska, Cichoń, Chyćko, i in. 2024, 213-15]. W literaturze polskiej wykazano m.in. związek zaburzenia z gromadzeniem ze zmianami w obrębie mózdzku – uszkodzenie struktur mózdkowych może prowadzić do rozwoju zbieractwa poprzez wpływ na sieci korowo-limbiczne odpowiedzialne za regulację emocji, planowanie i kontrolę zachowań [Sapota i Nasierowski 2019, 162-64].

Z perspektywy kanonistycznej oznacza to, że syllogomania może mieć podłoże zarówno osobowościowe, jak i organiczne. W pierwszym przypadku wchodzi w zakres zaburzeń osobowości, w drugim – może być elementem obrazu otępiennego lub innej poważnej choroby neurologicznej. Dla stosowania kan. 1095, 3° istotne jest ustalenie, czy mamy do czynienia z trwałą anomalią psychiczną, czy raczej z zaburzeniem o charakterze przejściowym bądź wtórnym.

### **1.3. Zespół Diogenesa a *hoarding disorder***

Tzw. zespół Diogenesa (*senile squalor syndrome, severe domestic squalor*) opisuje grupę pacjentów – najczęściej w wieku podeszłym – charakteryzujących się skrajnym zaniedbaniem higieny osobistej, nieładem i brudem w miejscu zamieszkania, izolacją społeczną, odmową przyjmowania pomocy oraz często patologicznym gromadzeniem przedmiotów [Snowdon 2007, 38-42]. Nie jest to jednostka formalnie wyodrębniona w DSM-5, ale wielu autorów wskazuje, że stanowi ona specyficzną manifestację zaburzenia z gromadzeniem, wzbogaconą o komponent skrajnego zaniedbania i izolacji [Czarnota-Kuczyńska, Cichoń, Chyćko, i in. 2024, 214-16].

W perspektywie małżeństwa takie połączenie objawów prowadzi do powstania warunków mieszkaniowych obiektywnie nieodpowiednich dla życia rodzinnego: mieszkanie staje się niebezpieczne dla zdrowia i życia domowników, niemożliwe jest zachowanie podstawowych standardów higienicznych, a kontakt z otoczeniem ulega drastycznemu ograniczeniu. Może to mieć zasadnicze znaczenie przy ocenie zdolności do realizacji obowiązków małżeńskich związanych z troską o dom i rodzinę.

#### **1.4. Syllogomania a zdolność do tworzenia i podtrzymywania więzi**

Z kanonicznego punktu widzenia zasadnicze znaczenie ma nie tyle sama diagnoza psychiatryczna, ile wpływ stwierdzonego zaburzenia na zdolność podmiotu do realizacji istotnych obowiązków małżeńskich: tworzenia trwałej wspólnoty życia i miłości, odpowiedzialnego gospodarowania dobrami, troski o dom rodzinny i zdrowie małżonka oraz dzieci. Badania nad zaburzeniami osobowości pokazują, że w przypadkach nasilonego *hoardingu* często współwystępują: skrajna niezdolność do organizacji czasu i przestrzeni; uparta negacja problemu i brak krytycyzmu wobec własnych zachowań; niezdolność do współdzielenia przestrzeni życiowej i podporządkowania się wspólnym normom domowym; skłonność do izolacji i unikania bliskości [Kraiński 2020, 203-207]. To właśnie te cechy – a nie sam fakt posiadania wielu przedmiotów – mogą stanowić czynnik rozstrzygający przy ocenie niezdolności konsensualnej.

## **2. Kan. 1095, 3° – ramy dogmatyczne**

### **2.1. Autonomia normy i jej miejsce w strukturze kan. 1095**

W doktrynie i orzecznictwie Roty Rzymskiej utrwaliło się przekonanie, że kan. 1095, 3° stanowi normę autonomiczną, ściśle związaną z poprzedzającymi ją 1°-2° [Góralski 1991, 68-70]. Już przed promulgacją KPK/83 badano w orzecznictwie rotalnym sytuacje, w których zasadniczym problemem nie był brak rozeznania w momencie wyrażenia zgody, ale niemożność zrealizowania podjętego zobowiązania w konkretnych warunkach życia małżeńskiego [Keating 1964, 40-45].

Ustawodawca, formułując kan. 1095, 3°, wprowadził tym samym – jak słusznie podkreśla się w literaturze – odrębną kategorię prawną obok braku rozeznania oceniającego: chodzi o niezdolność *assumendi* (podjęcia) i *implendi*

(wypełnienia) istotnych obowiązków małżeńskich. Refleksja nad tym zagadnieniem została szeroko rozwinięta m.in. w publikacjach G. Dzierżona oraz licznych autorów analizujących orzecznictwo Roty [Dzierżon 2002, *passim*].

## 2.2. Istotne obowiązki małżeńskie a *bonum coniugum*

Za „istotne obowiązki małżeńskie” uważa się m.in.: obowiązek tworzenia trwałej, wiernej i wyłącznej wspólnoty życia i miłości; obowiązek wzajemnej pomocy i wierności; obowiązek otwarcia na przyjęcie i wychowanie potomstwa; obowiązek dbania o dobro materialne i bytowe rodziny, w tym troskę o wspólne mieszkanie i środowisko życia [Góralski 1991, 80-83]. Na gruncie polskim zagadnienie to zostało szeroko opracowane przez R. Sztymmlera, który wskazuje, że istotne obowiązki obejmują także wymiar stabilizacji materialnej i dbałości o elementarny porządek życia rodzinnego [Sztymmler 1997, 85-104].

*Bonum coniugum*, interpretowane szeroko jako dobro całościowe małżonków (psychiczne, duchowe, fizyczne), obejmuje również elementy ładu materialnego i bezpieczeństwa zdrowotnego. Papież Franciszek, porządkując relacje między dobrami małżeństwa, przypomniał, że tzw. *bonum familiae* nie stanowi samoistnego tytułu nieważności małżeństwa, lecz należy je rozumieć jako owoc przymierza małżeńskiego oraz szerszy horyzont interpretacji dobra małżonków i dzieci<sup>4</sup>. W konsekwencji, w sprawach o nieważność małżeństwa punktem odniesienia pozostaje przede wszystkim *bonum coniugum*, przy uwzględnieniu szerszego kontekstu życia rodzinnego.

Skrajne zaniedbanie w sferze higieny, bezpieczeństwa sanitarnego czy gospodarowania dobrami materialnymi, wynikające z głębokich zaburzeń psychicznych, może więc uderzać w rdzeń *bonum coniugum*, a pośrednio także w dobro rodziny. W tym kontekście syllogomania – jako zaburzenie prowadzące do chronicznego chaosu i zaniedbania w środowisku domowym – może stanowić obiektywną przeszkodę dla realizacji tych dóbr.

## 2.3. „Przyczyna natury psychicznej” a zaburzenia osobowości

Problem kwalifikacji zaburzeń osobowości i zaburzeń z kręgu *hoardingu* jako „przyczyn natury psychicznej” stanowił przedmiot licznych opracowań kanonistów, w tym audytorów Roty Rzymskiej [Bianchi 2007, 545-66;

---

<sup>4</sup> Franciscus PP., *Allocutio ad Tribunal Rotae Romanae* (29.01.2021), *L'Osservatore Romano* (wyd.ienne), 29.01.2021, s. 8; por. także: Catozzella I Erlebach 2023, 382-87.

Stankiewicz 2013, 183-86; Franceschi i Ortiz 2013]. Wskazuje się, że: 1) „przyczyna natury psychicznej” obejmuje zarówno zaburzenia klasycznie „psychiatryczne” (psychozy, otępienia), jak i ciężkie zaburzenia osobowości, o ile powodują one obiektywną niezdolność do realizacji istotnych obowiązków małżeńskich; 2) sama diagnoza zaburzenia osobowości nie wystarcza – konieczne jest wykazanie związku przyczynowego między zaburzeniem a niezdolnością (np. chroniczna niemożność współdzielenia przestrzeni życiowej w sposób minimalnie uporządkowany, mimo adekwatnych próśb i interwencji współmałżonka); 3) należy odróżnić trudności (*difficultas*) od niezdolności (*incapacitas*). Nawet głęboko zakorzenione przyzwyczajenia czy wady charakteru, jeśli mogą – przynajmniej w zasadzie – zostać przez osobę przezwyciężone w wyniku wysiłku woli, nie stanowią jeszcze niezdolności w sensie kanonicznym [Stankiewicz 2013, 183-86].

Sylogomania może zatem zostać uznana za „przyczynę natury psychicznej” tylko wtedy, gdy ma charakter poważnej anomalii (organicznej lub osobowościowej), która już w chwili zawierania małżeństwa obiektywnie uniemożliwiała stronie podjęcie i realizację istotnych obowiązków małżeńskich – w szczególności w zakresie zapewnienia minimalnych warunków porządku, higieny i bezpieczeństwa domowego życia małżeńskiego i rodzinnego.

#### 2.4. Wkład badań empirycznych

Na gruncie polskim istotny wkład w empiryczne badanie przyczyn psychicznych nieważności małżeństwa wniosły prace W. Kraińskiego, analizujące osobowość stron w postępowaniach kościelnych [Kraiński 2020, 197-210] oraz opracowania P. Cynkiera z zakresu opiniowania sądowo-psychiatrycznego w sprawach małżeńskich [Cynkier 2020, 169-73]. Badania te pokazują, że najczęściej występującymi zaburzeniami prowadzącymi do stwierdzenia nieważności małżeństwa są zaburzenia osobowości antyspołecznej, narcystycznej i zależnej, co potwierdza głębokie znaczenie komponentu osobowościowego dla zdolności małżeńskiej.

Chociaż sylogomania jako odrębne rozpoznanie nie pojawia się jeszcze w większych analizach statystycznych, to przypadki skrajnego zaniedbania, patologicznego gromadzenia oraz poważnych deficytów w zakresie organizacji życia rodzinnego są obecne w orzecznictwie jako przejaw szerszych zaburzeń osobowości lub otępienia [Ryguła 2004, 145-50]. W nowszej literaturze podkreśla się, że tego typu zjawiska mogą stanowić istotny element *ratio facti*

w sprawach z kan. 1095, 3<sup>o</sup>, o ile zostanie wykazane ich znaczenie dla zdolności do podjęcia i realizacji istotnych obowiązków małżeńskich [Vitale 2024].

### 3. Syllogomania według orzecznictwa Roty Rzymskiej

#### 3.1. Rotalne kryteria oceny zaburzeń osobowości

Analizy wyroków Roty Rzymskiej dotyczących zaburzeń osobowości pokazują pewne stałe kryteria, które mają zastosowanie także w przypadkach syllogomanii [Keating 1964, 85-101; Bianchi 2007, 555-63; Ryguła 2004, 146-49]. Można do nich zaliczyć w szczególności: 1) poważny i strukturalny charakter zaburzenia – nie chodzi o przejściowe trudności, lecz o głęboko zakorzeniony wzorec funkcjonowania, obecny już przed zawarciem małżeństwa; 2) szeroki wpływ zaburzenia na funkcjonowanie osoby – zaburzenie dotyczy nie tylko jednej sfery (np. porządkowania rzeczy), ale wpływa na zdolność do budowania więzi, podejmowania odpowiedzialności, przewidywania skutków działań, troski o dobro współmałżonka i dzieci; 3) związek przyczynowy z niewypełnianiem istotnych obowiązków małżeńskich – sędzia musi wykazać, że to właśnie zaburzenie stanowiło główną przyczynę niemożności realizacji istotnych obowiązków, a nie wyłącznie trudne okoliczności zewnętrzne.

Sama obecność nieładu czy skłonności do gromadzenia przedmiotów nie wystarcza, aby mówić o niezdolności konsensualnej. Konieczne jest wykazanie, że strona obiektywnie nie jest w stanie żyć w sposób zapewniający minimum ładu i bezpieczeństwa sanitarnego; uporczywie odmawia współpracy w utrzymaniu wspólnego domu, mimo racjonalnych próśb małżonka; a brak krytycyzmu wobec sytuacji jest przejawem zaburzenia psychicznego, a nie jedynie przyjętego stylu życia [Kraiński 2020, 203-207].

#### 3.2. Wątki *hoardingu* w wyrokach Roty

Zwrócono uwagę, że termin „syllogomania” nie występuje wprost w opublikowanym orzecznictwie Roty, natomiast pojawiają się wzmianki dotyczące *hoardingu* lub sytuacji faktycznych o bardzo zbliżonym obrazie klinicznym. Wskazać tu można na kilka wyroków, w których *hoarding* lub skrajny nieład domowy stanowił istotny element opisu stanu faktycznego, zwłaszcza w kontekście *incapacitas ad vitam communem*<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Wyrok c. Stankiewicz z 21 marca 2002 r., *Romanae Rotae Decisiones* XCIV, s. 163, n. 9;

W tego typu sprawach Rota nie traktuje jednak *hoarding* jako samodzielnego *caput nullitatis*, lecz jako element szerszego obrazu zaburzeń (czy to osobowościowych, czy organicznych), które prowadzą do niezdolności do podjęcia i realizacji istotnych obowiązków małżeńskich. Syllogomania – tam, gdzie zostanie stwierdzona w sposób niewątpliwy – może więc stanowić istotną część *ratio facti* tytułu nieważności opartego na kan. 1095, 3°, nie zaś odrębny tytuł.

### 3.3. Syllogomania a zdolność do wspólnego życia (*incapacitas ad vitam communem*)

W rotalnych wyrokach dotyczących zaburzeń osobowości często podkreśla się wymiar „niezdolności do wspólnego życia” (*incapacitas ad vitam communem*) jako istotny element niezdolności konsensualnej. Dotyczy to m.in. przypadków skrajnego egoizmu, uzależnień, przemocowego stylu relacji czy skrajnego chaosu w sferze dóbr materialnych [Bianchi 2007, 558-63; Vitale 2024].

Syllogomania – w swoich zaawansowanych formach – może prowadzić do: poważnego zagrożenia zdrowia domowników (zagrzenie, brud, szkodniki, brak możliwości utrzymania higieny); naruszenia godności małżonka i dzieci, zmuszonych do życia w warunkach obiektywnie sprzecznych z podstawowymi standardami cywilizacyjnymi; utraty zdolności do wychowywania dzieci i zapewnienia im bezpiecznego domu; konfliktów z sąsiadami, władzami lokalnymi, a w konsekwencji interwencji służb komunalnych [Snowdon 2007, 42-47; Czarnota-Kuczyńska, Cichoń, Chyćko, i in. 2024, 215-18].

Jeżeli taki stan rzeczy istniał już przed ślubem lub był przewidywalną konsekwencją utrwalonego zaburzenia psychicznego, może to wskazywać na niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich. Jeżeli jednak nasilenie zaburzenia nastąpiło dopiero po latach małżeństwa, zwłaszcza w związku z otępieniem lub inną chorobą neurologiczną, zasadniczo nie rodzi to nieważności *ex tunc*, choć może mieć znaczenie przy ocenie winy i odpowiedzialności moralnej.

### 3.4. Rola biegłego i standard oceny klinicznej

Rotalne orzecznictwo konsekwentnie podkreśla, że w sprawach z kan. 1095, 3° opinia biegłego psychiatry lub psychologa klinicznego nie jest prostym

---

wyrok c. Boccafolo z 14 kwietnia 2005 r., *Romanae Rotae Decisiones* XCVII, s. 189, n. 16; wyrok c. Jaeger z 17 czerwca 2013 r., *Milvaukien.*, A. 194/2013, n. 17; wyrok c. Todisco z 7 listopada 2018 r., *Romanae Rotae Decisiones* CX, s. 330-31, n. 15.

„dodatkiem”, ale dowodem zasadniczym, warunkującym możliwość wydania wyroku [Franceschi i Ortiz 2013, 15-18; Cynkier 2020, 169-73]. Wymagana jest seria *forma di anomalia*, zdolna w sposób istotny naruszyć zdolność do realizacji istotnych obowiązków małżeńskich; nie chodzi przy tym o proste kategoryzowanie zaburzeń, lecz o rzeczywistą ocenę ich ciężaru i wpływu na zdolność małżeńską<sup>6</sup>.

W kontekście syllogomanii biegły powinien w szczególności: 1) ustalić, czy mamy do czynienia z *hoarding disorder* w rozumieniu DSM-5/ICD-11, zespołem Diogenesa, innym zaburzeniem (np. schizofrenią, otępieniem) czy jedynie cechą osobowości; 2) określić czas wystąpienia objawów, ich nasilenie i dynamikę, zwłaszcza w relacji do chwili zawarcia małżeństwa; ocenić wpływ zaburzenia na zdolność do wspólnego zamieszkiwania, odpowiedzialnego zarządzania dobrami, troski o zdrowie swoje i domowników oraz podejmowania i wytrwania w zobowiązaniach.

Dopiero na tej podstawie sędzia może dokonać kanonicznej kwalifikacji, czy w danym przypadku syllogomania stanowi jedynie trudność, czy też rzeczywistą niezdolność w rozumieniu kan. 1095, 3° KPK/83.

## Zakończenie

Syllogomania, rozumiana w świetle współczesnej psychiatrii jako *hoarding disorder*, a w swoich ciężkich formach zbliżająca się do zespołu Diogenesa, stanowi poważne wyzwanie zarówno dla rodzin, jak i dla systemu prawnego oraz kościelnego. Jej obecność w życiu małżonków może prowadzić do głębokiego kryzysu więzi małżeńskiej, zagrożenia zdrowia i bezpieczeństwa domowników, a w konsekwencji – do rozpadu małżeństwa.

Z perspektywy kanonistycznej syllogomania nie jest jednak automatycznie równoznaczna z niezdolnością konsensualną. Aby mogła stać się elementem podstawy stwierdzenia nieważności w rozumieniu kan. 1095, 3°, musi zostać wykazana jako poważna anomalia natury psychicznej – co najmniej seria *forma di anomalia* – która już w chwili zawierania małżeństwa obiektywnie uniemożliwiła stronie podjęcie i realizację istotnych obowiązków małżeńskich, zwłaszcza w zakresie tworzenia normalnych warunków życia domowego, troski o zdrowie i bezpieczeństwo domowników oraz odpowiedzialnego gospodarowania dobrami.

---

<sup>6</sup> Ioannes Paulus II PP., *Allocutio ad Tribunal Rotae Romanae* (05.02.1987), AAS 79 (1987), s. 1453-459.

Orzecznictwo Roty Rzymskiej nie wypracowało dotąd rozbudowanego korpusu wyroków poświęconych wprost *hoardingowi*, zawiera jednak istotne wskazania dotyczące oceny zaburzeń osobowości, niezdolności do wspólnego życia i braku zdolności do realizacji *bonum coniugum*. W połączeniu z aktualną wiedzą psychiatryczną oraz wskazaniem Magisterium tworzy to solidną podstawę do odpowiedzialnego stosowania kan. 1095, 3° w sprawach, w których syillogomania jest istotnym elementem stanu faktycznego.

Dla praktyki sądów kościelnych kluczowe pozostają: ścisła współpraca z biegłymi, rzetelne rozróżnianie trudności od niezdolności oraz unikanie zarówno uproszczonego patologizowania zwykłego nieładu, jak i bagatelizowania ciężkich zaburzeń, które faktycznie uniemożliwiają realizację istotnych obowiązków małżeńskich. Tylko takie podejście pozwala zachować równowagę między prawdą o małżeństwie a poszanowaniem godności osób dotkniętych zaburzeniami psychicznymi.

## PIŚMIENNICTWO

- Bianchi, Paolo. 2007. „Disturbi di personalità e capacità matrimoniale.” *Ius Ecclesiae* 19:545-66. <https://dx.doi.org/10.1400/91937>
- Catozzella, Francesco, i Giuseppe Erlebach (red.). 2023. *Le Allocuzioni dei Sommi Pontefici alla Rota Romana (1939–2023)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Cynkier, Przemysław. 2020. „Psychiczne przeszkody w zawarciu małżeństwa – opinowanie sądowo-psychiatryczne. Cz. II.” *Psychiatria Polska* 54, nr 1:163-75. <https://dx.doi.org/10.12740/PP/OnlineFirst/89924>
- Czarnota-Kuczyńska, Julia, Katarzyna Cichoń, Małgorzata Chyćko, i in. 2024. „Diogenes syndrome – causes and treatment of pathological hoarding and self neglect.” *Journal of Education, Health and Sport* 58:210-24. <https://dx.doi.org/10.12775/JEHS.2024.58.015>
- Dzierżon, Ginter. 2002. *Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich w kan. 1095, 3 KPK. Studium prawno-doktrynalne*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Franceschi, Héctor, i Miguel Ángel Ortiz (red.). 2013. *Discrezione di giudizio e capacità di assumere. La formulazione del canone 1095*. Milano: Giuffrè.
- Góralski, Wojciech. 1991. *Kanoniczna zgoda małżeńska (kanony 1095–1107)*. Gdańsk: Wydawnictwo Prawnicze i Ekonomiczne „Lex”.
- Keating, John R. 1964. *The Bearing of Mental Impairment on the Validity of Marriage: An Analysis of Rotal Jurisprudence*. Roma: Gregorian University Press.

- Kraiński, Wiesław. 2020. „Personality Disorders as a Cause of the Invalidation of Catholic Marriage in Poland.” *The Person and the Challenges* 10, nr 1:193-213. <https://dx.doi.org/10.15633/pch.3617>
- Proctor, Carmel, i Sakib Rahman. 2022. „The Etiopathogenesis of Diogenes Syndrome.” *International Journal of Psychiatry* 7, nr 1:10-13. <https://dx.doi.org/10.33140/IJP.07.01.02>
- Ryguła, Piotr. 2004. „Caput nullitatis w przypadku zaburzeń psychicznych w pracach Johna R. Keatinga.” *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 37, nr 1:139-52.
- Sapota, Karolina, i Tadeusz Nasierowski. 2019. „Zbieractwo a uszkodzenie mózdzku. Opis przypadku.” *Psychiatria Polska* 53, nr 1:161-66. <https://dx.doi.org/10.12740/PP/89994>
- Snowdon, John. 2007. „Severe Domestic Squalor: A Review.” *International Psychogeriatrics* 19, nr 1:37-51. <https://dx.doi.org/10.1017/S1041610206004236>
- Stankiewicz, Antoni. 2013. „Il senso della capacità di assumere di cui al can. 1095, 3°.” *W Discrezione di giudizio e capacità di assumere. La formulazione del canone 1095*, red. Héctor Franceschi i Miguel Á. Ortiz, 169-94. Milano: Giuffrè.
- Sztychmiler, Ryszard. 1997. *Istotne obowiązki małżeńskie*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Vitale, Antonio. 2024. „L'incapacità relativa a contrarre matrimonio ex can. 1095 n. 3 nella recente giurisprudenza rotale.” *Ius in itinere*, 18 lipca 2024.

# KANONICZNA REGULACJA PRZESTĘPSTWA KRZYWOPRZYSIĘSTWA (KAN. 1371 § 3) JAKO PRZYKŁAD ZWIĄZKU MIĘDZY RELIGIJNOŚCIĄ A PRAWEM W TRADYCJI KOŚCIOŁA

## THE CANONICAL REGULATION OF THE OFFENCE OF PERJURY (CAN. 1371 § 3) AS AN EXAMPLE OF THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND LAW IN THE TRADITION OF THE CHURCH

Mgr lic. Agnieszka Nowak

Sąd Metropolitalny w Krakowie, Polska

e-mail: agnieszka.janina.nowak@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0008-7491-8566>

### Abstrakt

Artykuł przedstawia historyczno-teologiczną oraz prawnokanoniczną analizę krzywoprzysięstwa (*periurium*) jako czynu uderzającego w fundamenty religii, prawdy i sprawiedliwości. W części historycznej omówiono biblijne potępienie fałszywej przysięgi oraz ewolucję jej karalności w systemach prawnych starożytności, średniowiecza i nowożytności. W ujęciu teologicznym krzywoprzysięstwo ukazane jest jako grzech ciężki, który z natury swej stanowi zniewagę Boga. Artykuł analizuje również rozwój regulacji kanonicznych: od surowych sankcji w prawie dawnego Kościoła, przez zróżnicowanie krzywoprzysięstwa sądowego i pozasądowego w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r., aż po współczesne ujęcie w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. W opracowaniu podjęto problem badawczy dotyczący kształtowania się jego rozumienia w tradycji teologicznej i kanonicznej oraz ciągłości współczesnych regulacji prawnych wobec wcześniejszych ujęć i postawiono tezę, że krzywoprzysięstwo jako świadome wezwanie imienia Boga na potwierdzenie fałszu pozostaje czynem o szczególnej wadze, godzącym w religię, prawdę i sprawiedliwość, a do jej weryfikacji zastosowano metodę historyczno-prawną, dogmatyczno-prawną oraz porównawczą. W konkluzji podkreślono ciągłość tradycji kanonicznej, w której krzywoprzysięstwo pozostaje czynem o szczególnej wadze moralnej i prawnej, a jego penalizacja służy ochronie integralności życia religijnego i wspólnotowego.

**Słowa kluczowe:** krzywoprzysięstwo, przysięga, prawo rzymskie, grzech ciężki, sankcje karne w Kościele

### Abstract

The article offers a comprehensive historical, theological, and canonical analysis of perjury (*periurium*) as an act that violates the fundamental values of religion, truth, and justice. It examines the biblical condemnation of false oaths, the evolution of their legal treatment in ancient, medieval, and modern legal systems, and the theological understanding of perjury as a grave sin intrinsically linked to the desecration of God's name. The study traces the development of canonical norms from early Church discipline and medieval penitential practices through the differentiated regulation of judicial and extrajudicial perjury in the 1917 Code of Canon Law, to the contemporary provisions of the 1983 Code of Canon Law. The study addresses the research problem of how the understanding of perjury has developed within theological and canonical tradition, as well as the continuity of contemporary legal regulations in relation to earlier interpretations, and advances the thesis that perjury, understood as the deliberate invocation of God's name to confirm falsehood, remains an act of particular gravity that undermines religion, truth, and justice; to verify this thesis, the historical-legal, dogmatic-legal, and comparative methods were applied. It concludes that, despite changes in secular legal systems, perjury retains its significant moral and juridical weight in canon law, reflecting the enduring connection between morality, religious integrity, and legal order within the Church.

**Keywords:** perjury, oath, Roman law, mortal sin, ecclesiastical penalties

### Wprowadzenie

Krzywoprzysięstwo (łac. *periurium*) to w powszechnym rozumieniu złożenie fałszywych zeznań pod przysięgą [Grzegółka-Maciejewska i Dubisz 2003, 337]. W ujęciu prawa kanonicznego na krzywoprzysięstwo składa się oświadczenie katolika, które jest świadomym i dobrowolnym sprofanowaniem przysięgi przez wezwanie imienia Bożego na świadectwo kłamstwa (*periurium assertorium*) albo na wzmocnienie przyrzeczenia danego komuś bez intencji wypełnienia tego przyrzeczenia (*periurium promissorium*) [Lempa 1987, 232]. Krzywoprzysięzca potwierdza przysięgą religijną fakt, który w jego przekonaniu pozbawiony jest prawdy [Wilemska 2004, 10; Wilemska 2019, 1495]. Krzywoprzysięstwo jest zaprzeczeniem kultu Bożego, czyli stanowi działanie skierowane przeciwko religii; zaprzecza prawdzie, a więc narusza zasady dobrej wiary będące podstawą życia społecznego; uniemożliwia sprawiedliwe rozstrzygnięcie sporów sądowych, czyli obraca się przeciwko sprawiedliwości.

Według J. Syryjczyka, jeżeli uznamy, że czynnikiem istotnym w krzywoprzysięstwie jest zniewaga wyrządzona Bogu, należy je zaliczyć do przestępstw przeciwko religii (*contra religionem*). Jeżeli natomiast stwierdzimy, że elementem ważniejszym i decydującym o jego zaistnieniu jest w większym stopniu fałsz można je traktować jako przestępstwo skierowane przeciwko prawdzie (*contra veritatem*), sprawiedliwości (*contra iustitiam*) bądź jako przestępstwo fałszerstwa (*crimen falsi*). Problem prawnej kwalifikacji krzywoprzysięstwa jest dyskutowany zarówno w nauce karnego prawa kościelnego, jak i w nauce prawa świeckiego [Syryjczyk 1991, 121-22]<sup>1</sup>.

W dotychczasowych badaniach zwracano uwagę zarówno na moralny wymiar krzywoprzysięstwa, jak i na jego konsekwencje prawne w różnych epokach. Wciąż jednak brakuje opracowań, które w sposób syntetyczny ukazywałyby równoległy rozwój teologicznego rozumienia fałszywej przysięgi oraz jej kwalifikacji prawnej w systemie prawa kanonicznego – od starożytności po współczesność. Szczególnie istotne jest zestawienie historycznych form sankcjonowania krzywoprzysięstwa z aktualnymi regulacjami Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.<sup>2</sup>, który wprowadził nowe ujęcie przestępstw przeciwko władzy kościelnej, zachowując jednocześnie ciągłość z tradycją wcześniejszego ustawodawstwa.

Celem pracy jest zatem ukazanie historyczno-teologicznego rozwoju koncepcji krzywoprzysięstwa, analiza jego kwalifikacji prawnej w różnych okresach oraz przedstawienie jego znaczenia moralnego, religijnego i prawnego w obowiązującym systemie prawa. W artykule podjęto próbę analizy problemu badawczego sprowadzającego się do pytania w jaki sposób kształtowało się rozumienie krzywoprzysięstwa w tradycji teologicznej i kanonicznej oraz czy współczesne regulacje prawa zachowują ciągłość z wcześniejszymi jego ujęciami. W opracowaniu postawiono tezę zgodnie z którą, krzywoprzysięstwo, rozumiane jako świadome wezwanie imienia Boga na potwierdzenie fałszu, stanowi w prawie kanonicznym czyn o szczególnej wadze, który niezmiennie, mimo ewolucji regulacji prawnych, pozostaje przestępstwem godzącym jednocześnie w religię, prawdę i sprawiedliwość. W pracy

---

<sup>1</sup> *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2002 [dalej: KKK], nr 2476.

<sup>2</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

zastosowano metodę historyczno-prawną do analizy historycznego rozwoju regulacji dotyczących krzywoprzysięstwa oraz metodę dogmatyczno-prawną do interpretacji przepisów prawa kanonicznego, a także metodę porównawczą w celu zestawienia dawnych i współczesnych ujęć krzywoprzysięstwa.

### 1. Historyczno-prawny rozwój koncepcji krzywoprzysięstwa

W Piśmie Świętym krzywoprzysięstwo zostało napiętnowane i zakazane. Potępia je Dekalog (Wj 20,7), a prorocy nieustannie przestrzegają przed nim (Jr 5,2; 7,9; Ez 17,13-19; Ml 3,4) [Lempa 1987, 231; George 1973, 837]. W starożytnym Egipcie krzywoprzysięstwo karano śmiercią. W prawie rzymskim ogólnie wyznawaną zasadą było, że krzywoprzysięzca poddany zostanie potępieniu przez bogów, którzy wymierzają mu zasłużoną karę [Rogowski 2016, 201]. W literaturze przedmiotu W. Wołodkiewicz i M. Zabłocka podkreślają jednak, że w starożytnym Rzymie krzywoprzysięstwo wiązało się z niebezpieczeństwem surowej odpowiedzialności karnej za jego popełnienie [Wołodkiewicz i Zabłocka 1996, 292]. Według W. Litewskiego *periurium* nigdy nie stanowiło samodzielnego, typowego przestępstwa. Pewne jego przypadki były karane, ale jako inne przestępstwa, np. *crimen maiestatis* w razie przysięgi na imię cesarza, *stellionatus* czy *falsum* [Litewski 1998, 195]. Przestępstwem *falsum* były tylko pewne przypadki fałszerstwa, wyraźnie określone przez prawo. Przedmiotem ochrony prawnej było przede wszystkim publiczne zaufanie; niekiedy także interesy majątkowe. Podstawowym aktem normatywnym skierowanym przeciw *falsum* była obowiązująca aż do Justyniana włącznie sullańska *lex Cornelia de falsis* (81 r. p.n.e.), uzupełniona późniejszymi uchwałami senatu i interpretacją jurystów. Ustawa ta powołała specjalny trybunał (*quaestio*) dla karania różnych przypadków bardzo szeroko pojmowanego fałszerstwa testamentów i monet. Różne uchwały senatu rozciągnęły obowiązywanie tej ustawy m.in. na fałszerstwo dokumentów innych niż testamenty, fałszywe zeznania świadków, fałszerstwo aktów cesarskich, różne bezprawne czyny związane z wymiarem sprawiedliwości. Kary za *falsum* były różne (np. wygnanie, przymusowa praca w kopalniach). Za dominatu za cięższe przypadki *falsum* (w szczególności fałszowanie monet) wymierzano karę śmierci [Litewski 1998, 95]. W pochodzącym z drugiej poł. IV w. *Zbiorze prawa Mojżeszowego i rzymskiego* zapisano, iż za krzywoprzysięstwo groziła kara śmierci, a za składanie fałszywych zeznań skazywano na wygnanie, relegację

na wyspę lub wykluczenie z senatu lub rady miejskiej [Wojciechowska 2013, 91]. W prawach ludów barbarzyńskich krzywoprzysięzca narażał się nie tylko na kary doczesne, ale i na budzące grozę kary nadprzyrodzone [Modzelewski 2004, 156; Wojciechowska 2013, 94]. W średniowieczu krzywoprzysięstwo rozumiano w dwojaki sposób: jako zaprzysiężenie nieprawdy lub jako złamanie złożonej przysięgi. Naruszenie przysięgi uważano za pogwałcenie ładu boskiego, a w sferze społecznej skutkowało hańbą i niesławą [Zarosa 2024, 19]. W Polsce wczesnopiastowskiej Kościół stał się gwarantem przysięgi publicznej. Biskupi przyjęli na siebie rolę świadków i poręczycieli układów i przysięg składanych przez książęta. Wiarołomcom groziły sankcje kanoniczne na czele z ekskomuniką. Statut synodalny arcybiskupa gnieźnieńskiego Pełki z 1233 r. wspomina o złamaniu przysięgi złożonej w obecności biskupa, za które krzywoprzysięzca winien zostać obłożony ekskomuniką aż do czasu odpokutowania i potwierdzenia tego faktu przez biskupa [Zarosa 2024, 21-22]<sup>3</sup>. W średniowiecznym cesarstwie niemieckim krzywoprzysięstwo karano ucięciem dwóch palców (podobnie w Prusach w XVI w.); natomiast w XVIII w. w różnych państwach europejskich krzywoprzysięstwo było karane jak zbrodnia stanu. W dawnym ustawodawstwie polskim nie było kar za krzywoprzysięstwo, dopiero ustawa z 1775 r. uznała je za *crimen status* i przewidywała kary jak za zdradę stanu; *Kodeks kar głównych i poprawczych Królestwa Polskiego* z 1847 r. za złożenie fałszywej przysięgi groził pozbawieniem wszelkich praw i zesłaniem na ciężkie roboty w twierdzach Tomska (8-10 lat)<sup>4</sup>. Współczesne państwa świeckie zniosły karę za krzywoprzysięstwo pozostawiając karę za fałszywe zeznania [Wilemska 2004, 10]. W polskim *Kodeksie karnym* składanie fałszywych zeznań zostało umieszczone wśród przestępstw przeciwko wymiarowi sprawiedliwości (art. 233)<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski obejmujący dokumenta tak już drukowane, jak dotąd nie ogłoszone sięgające do roku 1400*, t. 1, Zawiera numera 1-616. Lata 984-1287, wyd. I. Zakrzewski, Nakładem Biblioteki Kórnickiej, Poznań 1877, nr 150, s. 132.

<sup>4</sup> *Kodeks kar głównych i poprawczych. Ulozenie o nakazaniach ugovolnyh i ispravitelnyh*, Drukarnia Komisji Rządowej Sprawiedliwości, Warszawa 1847, art. 1200-1207, s. 897-901.

<sup>5</sup> „Kto, składając zeznanie mające służyć za dowód w postępowaniu sądowym lub w innym postępowaniu prowadzonym na podstawie ustawy, zeznaje nieprawdę lub zataja prawdę, podlega karze pozbawienia wolności od 6 miesięcy do lat 8. Jeżeli sprawca czynu określonego w § 1 zeznaje nieprawdę lub zataja prawdę z obawy przed odpowiedzialnością karną grożącą jemu samemu lub jego najbliższemu, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5”. Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks karny*, Dz. U. z 2025 r., poz. 1872.

## 2. Krzywoprzysięstwo w świetle teologii katolickiej

Z moralnego punktu widzenia krzywoprzysięstwo zawsze było traktowane w Kościele jako grzech ciężki. W Biblii traktowane było jako bezczeszczenie imienia Boga (Kpł 19, 12), skutek bałwochwalstwa sprowadzający nieszczęścia (Mdr 14, 25,29; Jr 5, 2; Za 5, 3-4), grzech domagający się kary Bożej [Wojciechowska 2013, 95]. Według św. Tomasza z Akwinu wzywać Pana Boga na świadka fałszu, to uwłaczać czci Bożej, gdyż jest równoznaczne z powiedzeniem, że albo Bóg nie poznaje prawdy albo chce być świadkiem fałszu. Dlatego krzywoprzysięstwo jest grzechem sprzeciwiającym się w sposób oczywisty cnocie religijności, której zadaniem jest oddawać Bogu należną Mu cześć.<sup>6</sup> W odpowiedzi na pytanie, czy krzywoprzysięstwo jest grzechem śmiertelnym, Akwinata stwierdza, że to, co samo przez się jest tylko grzechem powszednim, a nawet uczynkiem dobrym, jeśli jest uczynione dla zlekceważenia Boga, jest grzechem śmiertelnym. Krzywoprzysięstwo zaś z natury swej zawiera w sobie lekceważenie Boga i z tego właśnie powodu jest winą, gdyż stanowi zniewagę Boga. Jasne więc, że krzywoprzysięstwo z rodzaju swego jest grzechem śmiertelnym<sup>7</sup> (KKK 1756). Grzech śmiertelny, naruszając w nas zasadę życia, którą jest miłość, domaga się nowej inicjatywy miłosierdzia Bożego i nawrócenia serca, które zazwyczaj dokonuje się w ramach sakramentu pojednania. Gdy bowiem wola zmierza ku czemuś, co ze swojej natury sprzeciwia się miłości, ustanawiającej w człowieku właściwy porządek w stosunku do celu ostatecznego, wówczas grzech jest śmiertelny ze względu na swój przedmiot, zarówno gdy zwraca się przeciw miłości Bożej, jak bluźnierstwo, krzywoprzysięstwo itp., jak i wtedy, gdy zwraca się przeciw miłości bliźniego, np. morderstwo, cudzołóstwo itp. (KKK 1856). Kościół zwalczał i zwalcza grzech, korzystając z przysługującej mu władzy jurysdykcyjnej i to w obu zakresach: wewnętrznym i zewnętrznym. W zakresie wewnętrznym dokonuje się to w sakramencie pokuty, w zewnętrznym – poprzez prawo karne, w którym grzech ciężki stanowi istotny składnik przestępstwa [Myrcha 1986, 44]. W Kościele od początku jego istnienia uznawano grzech za istotny składnik przestępstwa. Przestępstwo jest zawsze grzechem, lecz nie każdy grzech stanowi przestępstwo. Zasadę tę łatwo ustalić już na podstawie terminologii,

<sup>6</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 19: *Religijność* (2-2, qu. 81-100), przekł. i kom. F.W. Bednarski, Veritas, London 1971, q. 89, a. 2, s. 227.

<sup>7</sup> Tamże, q. 89, a 3, s. 229.

jakiej używano na określenie grzechu i przestępstwa. Na oznaczenie grzechu posługiwano się wyrażeniem *peccatum*, natomiast przestępstwo określano wyrazem *delictum* lub *crimen*. Obowiązywała zasada, w myśl której odpowiedzialność moralna uzależniona była od winy moralnej sprawcy, ta zaś zależała wyłącznie od wolnej woli i świadomości człowieka. W związku z tym św. Augustyn określa grzech jako świadome i dobrowolne działanie lub zaniechanie naruszające zasady sprawiedliwości [Myrcha 1986, 49-51]. Popęlnienie grzechu wiąże się z pokutą, przestępstwo zaś z sankcją karłą. Nakładanie pokuty na penitenta podczas sprawowania sakramentu jest wykonywaniem władzy uświęcania, którą posiada kapłan na mocy ważnie udzielonych święceń. Prawo karania wiernych, którzy dopuścili się przestępstwa, w świetle kanonicznego prawa karnego jest natomiast wykonywaniem władzy rządzenia (zob. kan. 1311 KPK/83) [Maj 2016, 40].

### 3. Krzywoprzysięstwo w prawie kanonicznym w rozwoju historycznym

Problem przestępstwa w każdym systemie prawa karnego należy do zagadnień zasadniczych i centralnych. Wprawdzie w przeciwieństwie do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku (kan. 2195 § 1),<sup>8</sup> KPK/83 nie podaje ustawowej definicji przestępstwa, jednak wszystkie istotne jego elementy znane z KPK/17 zawarte są w kanonach: 1321 § 1, 1399 i 1401, 2° [Syryjczyk 2008b, 96]. W świetle nowego prawa na pojęcie przestępstwa składają się następujące istotne elementy: a) czyn ujawniony na zewnątrz, który narusza porządek prawny, czyli powoduje obiektywne bezprawie kryminalne, a ponadto jest aktem społecznie szkodliwym; b) wina moralna wyrażona w postaci grzechu ciężkiego; c) wina prawna występująca w postaci winy umyślnej bądź winy nieumyślnej. W zasadzie więc kościelne prawo karne odnośnie do pojęcia przestępstwa nie uległo zmianie [Tenże 1985, 95].

Już od pierwszych wieków chrześcijaństwa krzywoprzysięstwo uważano za przestępstwo kościelne i surowo je karano [Lempa 1987, 231]. Zdaniem św. Augustyna krzywoprzysięstwo jako przestępstwo przewyższa zabójstwo, ponieważ zabójca uśmierca ciało człowieka, a krzywoprzysięzca przyczynia się do śmierci duszy ludzkiej. W związku z taką oceną krzywoprzysięstwa

---

<sup>8</sup> *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].

jako przestępstwa sankcje karne za jego popełnienie były surowe, zrównane one były z karą za cudzołóstwo i zabójstwo dokonane świadomie i dobrowolnie [Myrcha 1986, 70; Wojciechowska 2013, 95]. Chociaż F. Lempa, a za nim E. Wilemska, podaje, że za popełnienie krzywoprzysięstwa nigdy nie wymierzano kary ekskomunikacji ani też nie ustanawiano kar *latae sententiae*, to jednak według ustaleń M.A. Myrchy, B. Wojciechowskiej oraz W. Zarosy – kara ekskomunikacji była w tym przypadku także przez prawo przewidywana [Lempa 1987, 231; Wilemska 2004, 10; Myrcha 1986, 70; Wojciechowska 2013, 95; Zarosa 2024, 22-23]. Na krzywoprzysięzcę nakładano pokutę na czas siedmiu lat, ponieważ taką samą pokutę wymierzano za inne wyżej wymienione przestępstwa. Duchowny ponadto podlegał karze degradacji oraz infamii prawnej. Ta ostatnia kara dosięgała także ludzi świeckich; w wypadku niepoddania się pokucie krzywoprzysięzca był ekskomunikowany [Myrcha 1986, 70]. Regino z Prüm uważał, że jeśli ktoś choć raz dopuścił się krzywoprzysięstwa, nie może być świadkiem w jakiegokolwiek sprawie, przystępować do sakramentów ani sprawować funkcji sędziego. Jeśli fałszywą przysięgę złożył duchowny, powinien zostać ukarany ekskomuniką *bienni temporis*. W przypadku fałszywej przysięgi złożonej przy przyjmowaniu sakramentu karą miał być zakaz spożywania Ciała i Krwi Chrystusa przez okres roku, przestrzeganie postów i dawanie jałmużny [Wojciechowska 2013, 95].

Gracjan, powołując się na Pismo Święte i przytaczając wypowiedzi Ojców Kościoła, wykazuje, że krzywoprzysięstwo, a nie przysięganie, zabronione jest przez prawo Boże. Wobec tego krzywoprzysięstwo musi być zakazane przez prawo kanoniczne, albowiem to ostatnie nie może pozostawać w sprzeczności wobec prawa Bożego. Jest to ogólna zasada zawsze przestrzegana w ustawodawstwie kanonicznym. Dalszą kwestię stanowi to, czy zakaz krzywoprzysięstwa winien łączyć się z groźbą sankcji karnej (jako przestępstwo), czy należy go traktować tylko w ramach prawa cywilnego, określanego jako *ius contentiosum* [Syryjczyk 1991, 122]<sup>9</sup>. Krzywoprzysięstwo jest przysięgą, w której zamiast prawdy zawiera się fałsz, a więc do istotnych jego znamion należy kłamstwo poparte przysięgą. W dawnym prawie kanonicznym jednym z podstawowych wymogów przy składaniu przysięgi było zachowanie odpowiedniej jej formy, która polegała na bezpośrednim lub pośrednim odwołaniu się do Boga jako świadka prawdy zawartej w przysiędze. Przysięgano na grobach męczenników i świętych, wobec relikwii i ołtarza,

---

<sup>9</sup> *Decretum Gratiani*, C. 22, q. 1, c. 1, 17, w: *Corpus Iuris Canonici*, Ps. 1, ed. Post A. L. Richter instruxit Aemilius Friedberg, Graz 1959, szp. 861, 866.

na krzyż i Ewangelię, a nawet „na ręce” biskupa lub kapłana. W postanowieniach dawnego prawa domagano się, aby przysięgi składane były w kościołach. Zdaniem J. Syryjczyka wymogi dotyczące formy składania przysięgi świadczą o tym, że Kościół dążył do podkreślenia jej religijnego charakteru. Prowadzi to do wniosku, że krzywoprzysięstwo należy zakwalifikować do przestępstw przeciwko religii, gdyż stanowi ono zaprzeczenie kultu religijnego i jest obrazą Boga. Wniosek ten potwierdza również fakt, że w dawnym prawie pod groźbą kar zabronione było składanie przysięgi, w której zamiast Boga wzywano bóstwa pogańskie. Według św. Hieronima przysięga bałwochwalcza świadczy o popełnionym przestępstwie idololatrii, stąd też zaliczano ją do przestępstw skierowanych przeciwko wierze chrześcijańskiej. Przysięgi, których nie poparto autorytetem Bożym, traktowano jako bałwochwalstwo, zaś ich złamanie wpływało na surowszą kwalifikację przestępstwa idololatrii, z czego wynika, że w krzywoprzysięstwie bałwochwalczym podstawę surowszego karania stanowił fałsz [Syryjczyk 1991, 123-25; Zarosa 2024, 30]. Dekretysta Rufin wskazywał, że nic nie zwalnia od odpowiedzialności za krzywoprzysięstwo, nawet jeżeli tego grzechu dopuszczono się w wyjątkowych okolicznościach. W Dekretach Grzegorza IX<sup>10</sup> za krzywoprzysięcę uznawano także tego, który umyślnie występował przeciw dozwolonej prawem przysiędze. Nakazywano, aby biskupi byli surowiej karani za krzywoprzysięstwo niż inni [Wojciechowska 2013, 96].

Pod kategorię krzywoprzysięstwa podpadały również sprzysiężenia (*coniurationes*) i spiski (*colligationes*), traktowane przez Kościół jako potencjalne zagrożenie dla przyjętego porządku. Statuty wieluńsko-kaliskie arcybiskupa Mikołaja Trąby z 1420 r. zakazywały udziału duchownych w tego rodzaju sprzysiężeniach oraz splecania wszelkiego typu należności z nimi związanych<sup>11</sup>. Duchownym takim grożono ekskomuniką oraz pozbawieniem beneficjum. Statuty Mikołaja Kurowskiego dla archidiecezji gnieźnieńskiej z początku XV w. zabraniały duchownym służyć radą i pomocą występującym przeciw Kościołowi pod karą przewidzianą dla krzywoprzysięzców – *sub pena periurii* [Zarosa 2024, 24-25]<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> *Decretales Gregorii IX*, X.2.24.10, w: *Corpus Iuris Canonici*, Ps. 2, szp. 362.

<sup>11</sup> *Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420*, uzup. i wyd. J. Fijałek, A. Vetulani, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1951, s. 40.

<sup>12</sup> *Najdawniejsze statuty synodalne archidiecezji gnieźnieńskiej oraz statuty z rękopisu Oss. Nr 1627. Z uwzględnieniem materiałów zebranych przez śp. Bolesława Ulanowskiego*, oprac. W. Abraham, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1920, nr 68, s. 31.

W krzywoprzysięstwie kanoniści dopatrują się nie tylko zniewagi imienia Bożego. Ich zdaniem fałszywa przysięga stanowi też formę oszustwa, narusza społeczną wiarę i międzyludzkie zaufanie, może być również działaniem skierowanym przeciwko wymiarowi sprawiedliwości, ponieważ uderza w godność trybunałów kościelnych i prowadzi do wydawania niesprawiedliwych wyroków. Powyższe skutki krzywoprzysięstwa nie wpływały jednak na zmianę kwalifikacji prawnej tegoż przestępstwa [Syryjczyk 1991, 126].

W Kodeksie z 1917 r. prawodawca odrębnie potraktował krzywoprzysięstwo sądowe i pozasądowe. Pierwszemu z nich poświęcił kanony: 1743 § 3, 1755 § 3, 1794, które zostały zamieszczone w księdze IV wśród norm prawa procesowego (*De processibus*), natomiast kwestia krzywoprzysięstwa pozasądowego uregulowana została w kan. 2323, czyli w części szczególnej karnego prawa materialnego, w dziale *De delictis contra religionem* [Syryjczyk 1991a, 129]. Kan. 1743 § 3, 1755 § 3, 1794 CIC/17 przewidywały za popełnienie krzywoprzysięstwa kary *ferendae sententiae*: jeżeli [strona] przed odpowiedzią złożyła przysięgę prawdomówności, a dała odpowiedź kłamliwą, to laik miał być ukarany interdyktem, duchowny zaś suspensą (kan. 1743 § 3 CIC/17) [Bączkowicz, Baron, i Stawinoga 1958, 501, 89]. Taką samą karą mieli zostać ukarani świadkowie dopuszczający się krzywoprzysięstwa (kan. 1755 § 3 CIC/17) oraz biegli sądowi, jeśli sporządzili fałszywą opinię lub przemilczeli prawdę (*neque falsum affirmando neque verum occultando*, kan. 1794 CIC/17) [Bączkowicz, Baron, i Stawinoga 1958, 96, 109]. Ktokolwiek, a zwłaszcza duchowny, dopuściłby się bluźnierstwa lub popełniłby krzywoprzysięstwo poza sądem, powinien być ukarany według roztropnego uznania ordynariusza (kan. 2323 CIC/17) [Bączkowicz, Baron, i Stawinoga 1958, 501]. Ponieważ kan. 2323 CIC/7 był przeciwieństwem kan. 1316 § 1 CIC/17 (*de iureiurando*), słusznie został zamieszczony wśród kanonów mówiących o przestępstwach przeciwko religii [Syryjczyk 1991a, 131].

#### 4. Krzywoprzysięstwo w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.

W KPK/83 krzywoprzysięstwo zostało uregulowane w księdze VI: *Sankcje w Kościele*, cz. II, tyt. II: *Przestępstwa przeciwko władzy kościelnej i przestępstwa związane z pełnieniem zadań kościelnych* (kan. 1371 § 3): „Kto, stwierdzając coś wobec władzy kościelnej lub coś tej władzy przyrzekając, dopuszcza się krzywoprzysięstwa, powinien być ukarany sprawiedliwą karą”. W myśl przytoczonego kanonu krzywoprzysięstwo to fałszywa przysięga złożona wobec władzy kościelnej – *coram ecclesiastica auctoritate*. Jest to kluczowa

przesłanka zakwalifikowania tego czynu do przestępstw w kanonicznym systemie karnym [Kaleta 2022, 224]. Do czasu nowelizacji dokonanej przez papieża Franciszka konstytucją apostolską *Pascite gregem Dei* z dnia 23 maja 2021 r.<sup>13</sup>, przestępstwo to prawodawca traktował jako swoistą obrazę Boga i umieszczał je w dziale przestępstw przeciwko religii (kan. 1368), bezpośrednio po profanacji Najświętszego Sakramentu, a przed przestępstwem bluźnierstwa. J. Syryjczyk podkreśla, że KPK/83 nie zmienił pojęcia krzywoprzysięstwa, co mogłaby sugerować dyspozycja kan. 1371 § 3, według której powstanie przestępstwa jest uzależnione od fałszywej przysięgi złożonej przed władzą kościelną. Z określenia przysięgi podanego w kan. 1199 KPK/83 wynika, iż krzywoprzysięstwo nadal jest przysięgą, w której zamiast prawdy zawiera się fałsz, a więc o jego powstaniu nie decyduje rodzaj władzy, wobec której złożono fałszywą przysięgę [Syryjczyk 1991, 133]. Każde krzywoprzysięstwo sprzeczne jest z prawem Bożym i kanonicznym i dlatego przysięga fałszywa, nawet gdyby nie została złożona przed władzą kościelną, może być przedmiotem kar kanonicznych, jeżeli spełnia warunki, o których mowa w kan. 1399 KPK/83. Zgodnie z tym kanonem przekroczenie prawa Bożego lub kościelnego może podlegać odpowiedzialności karnej, jeśli domaga się tego szczególna ciężkość przekroczenia i przynagła konieczność zapobieżenia zgorzeniu lub jego naprawienia. Można stąd wysnuć wniosek, że krzywoprzysięstwo, o którym mowa, jest przestępstwem podstawowym w stosunku do krzywoprzysięstwa kwalifikowanego, jakie uwzględnia kan. 1371 § 3 KPK/83. Różnica zachodząca pomiędzy tymi przestępstwami uwiadcza się w znamionach ustawowych i odmiennym zagrożeniu karnym, gdyż krzywoprzysięstwo podstawowe podlega fakultatywnej odpowiedzialności karnej, zaś kwalifikowane karane jest obligatoryjnie [tamże].

Od krzywoprzysięstwa złożonego przed władzą kościelną należy odróżnić fałszywe oświadczenie woli złożone przed wiernym – nie jest ono przestępstwem, lecz grzechem ciężkim przeciwko VIII przykazaniu Dekalogu [Kaleta 2022, 224].

Dyspozycji kan. 1371 § 3 KPK/83 odpowiada kan. 1414 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich<sup>14</sup>. KKKW penalizuje również złożenie fałszywych

---

<sup>13</sup> Franciscus PP., *Constitutio apostolica Pascite gregem Dei qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur* (23.05.2021), „L'Osservatore Romano. Edizione quotidiana” 161 (2021) nr 122 (01.06.2021), s. 2-4.

<sup>14</sup> *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*

zeznań przez potwierdzenie fałszu albo zatajenie prawdy, dokonane wobec sędziego kościelnego, oraz nakłanianie do krzywoprzysięstwa lub fałszywych zeznań [Lempa 2015, 68]. Istota krzywoprzysięstwa polega na fałszywym zeznaniu lub oświadczeniu z odwołaniem się do Boga jako świadka prawdy [Syryjczyk 2003, 53]. KPK/83 zerwał z odrębnym traktowaniem krzywoprzysięstwa sądowego i pozasądowego, jak to obowiązywało w KPK/17. Ponieważ zarówno krzywoprzysięstwo sądowe, jak i pozasądowe skierowane są przeciwko religii, to charakter fałszu zawartego w przysiędze oraz rodzaj władzy, przed którą krzywoprzysięstwo zostało dokonane, nie zmieniają kwalifikacji prawnej przestępstwa krzywoprzysięstwa. J. Syryjczyk nie zgadza się do końca z opinią kanonistów, którzy twierdzą, że w wypadku dokonania krzywoprzysięstwa, gdy nie zostało ono popełnione wobec władzy kościelnej, należy je traktować w kategoriach grzechu, a nie w kategoriach przestępstwa. Uzasadnia to tym, że każde krzywoprzysięstwo narusza prawo Boże i z tej racji – nawet jeśli fałszywa przysięga została złożona poza władzą kościelną – może być przedmiotem kar kościelnych (uprawnienie fakultatywne), jeżeli zachodzą warunki, o których mowa w kan. 1399 KPK/83 [Syryjczyk 2003, 54]<sup>15</sup>.

Do zaistnienia przestępstwa krzywoprzysięstwa konieczne są następujące elementy: popełnienie fałszu rozumianego nie w sensie przedmiotowym (czyli błędu), ale w sensie subiektywnym (czyli kłamstwa); wina umyślna, czyli zamiar (*dolus*) potwierdzenia przysięgą kłamstwa, bądź niewypełnienia potwierdzonego przysięgą przyrzeczenia [Wilemska 2004, 10]. Jak podkreśla F. Lempa, tutaj istotną rolę ma intencja wezwania imienia Bożego na świadka, bez której nie ma przysięgi i konsekwentnie nie może być krzywoprzysięstwa. Jeżeli więc okoliczności związane ze słowami lub znakami wskazywałyby na brak takiej intencji, nie należy uważać tych słów lub znaków za krzywoprzysięstwo, np. gdy ktoś powołuje się na swój honor, na słońce, na niebo. Do zaistnienia krzywoprzysięstwa konieczne jest także, aby ktoś je spostrzegł [Lempa 1987, 232]. Zgodnie z kan. 1330 KPK/83: przestępstwo, które polega na oświadczeniu albo na innym ujawnieniu woli, doktryny lub wiedzy, należy uważać za niedokonane, jeśli nikt nie spostrzegł tego oświadczenia lub ujawnienia. Przepis kan. 1330 KPK/83 znosi

---

*promulgowany przez papieża Jana Pawła II. Stan prawny na dzień 1 grudnia 2024 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2025 [dalej: KKKW].*

<sup>15</sup> „Krzywoprzysięstwo jest przestępstwem, jeśli zostało dokonane wobec władzy kościelnej [...], a więc w sądzie lub poza sądem, wobec właściwego przedstawiciela władzy kościelnej. W innych przypadkach jest ono tylko grzechem” [Pawluk 2016, 129].

karalność przestępstw tajnych w tych przypadkach, gdy oświadczenia albo ujawnienia przestępczej woli, doktryny lub wiedzy nie można udowodnić w zakresie zewnętrznym (nie ma świadków). W ten sposób prawodawca ogranicza zakres karalności przestępstw tajnych, z uwagi na znikomą szkodliwość społeczną takich czynów. Kwestia w kan. 1330 KPK/83 dotyczy więc przestępstwa dokonanego, gdyż sprawca swoim czynem zrealizował wszystkie elementy konstytutywne określonego deliktu. Jednak z woli ustawodawcy przestępstwo faktycznie dokonane należy uważać jako niedokonane (*tamquam non consumatum censendum est*) jeśli nikt nie spostrzegł tego dokonania. Zatem można mówić o różnicy między czynem zewnętrznym, z jednej strony, którego nikt nie spostrzegł, stanowiącym przestępstwo niedokonane, i czynem, z drugiej strony, spostrzeżonym przez inną osobę, konstytuującym przestępstwo dokonane [Syryjczyk 2008a, 210-11].

Za dokonanie krzywoprzysięstwa kwalifikowanego jego sprawcy grozi sankcja karna obligatoryjna nieokreślona [Lempa 1987, 233; Syryjczyk 2003, 55]. Sędzia kościelny jest obowiązany wymierzyć przestępcy sprawiedliwą karę (kan. 1371 § 3 KPK/1983) albo odpowiednią karę (kan. 1444 KKKW). Taką samą sankcją w postaci kary odpowiedniej zagrożony został czyn katolika obrządku wschodniego za złożenie fałszywych zeznań wobec sędziego kościelnego oraz za przestępstwo nakłaniania do krzywoprzysięstwa albo złożenia fałszywych zeznań [Lempa 2015, 68; Tenże 1987, 233]. Karalność krzywoprzysięstwa podstawowego jest fakultatywna, kara zaś nieokreślona, czyli uznaniowa (kan. 1399 KPK/83) [Syryjczyk 2003, 55].

## Podsumowanie

Zgodnie z kan. 1199 § 1 KPK/83 przysięga to wezwanie imienia Bożego na świadka prawdy. W prawie kanonicznym, aż do KPK/83, przysięga mogła posiadać w procesach moc dowodową jako pełny dowód lub uzupełnienie dowodu. Obecnie, choć sama w sobie nie może już stanowić dowodu w procesie, świadomość możliwości popełnienia grzechu, a nawet przestępstwa krzywoprzysięstwa poprzez wezwanie Imienia Bożego na świadectwo kłamstwa mobilizuje sumienia osób wierzących.

Kto dobrowolnie przysięga, że coś wykona, związany jest szczególnym obowiązkiem religijnym wypełnienia tego, co potwierdził przysięgą (kan. 1200 § 1 KPK/83). Ponieważ krzywoprzysięstwo stanowi zaprzeczenie kultu religijnego i jest obrazą Boga, należałoby je zakwalifikować do przestępstw przeciwko religii.

Analiza historyczno-prawna oraz teologiczna krzywoprzysięstwa ukazuje, że czyn ten od najwcześniejszych wieków chrześcijaństwa był postrzegany jako jedno z najpoważniejszych naruszeń porządku moralnego i prawnego. Jego istota – świadome wezwanie imienia Boga na potwierdzenie fałszu sprawia, że krzywoprzysięstwo godzi równocześnie w religię, prawdę i sprawiedliwość, a więc w fundamenty życia społecznego. Z tego względu od początku w prawodawstwie kościelnym konsekwentnie traktowane było jako czyn o szczególnej wadze moralnej i prawnej.

Rozwój norm kanonicznych pokazuje ciągłość w ocenie krzywoprzysięstwa jako przestępstwa przeciwko religii, a następnie władzy kościelnej, przy jednoczesnym dostosowywaniu sankcji do zmieniających się realiów życia społecznego. Fałszywa przysięga jest aktem, który godzi w cześć należną Bogu i podważa zaufanie konieczne dla funkcjonowania wspólnoty wierzących.

Współczesne prawo kanoniczne zachowuje zasadniczą linię tradycji: krzywoprzysięstwo pozostaje przestępstwem penalizowanym obligatoryjnie, gdy zostało popełnione wobec władzy kościelnej, a fakultatywnie – gdy narusza prawo Boże w innych okolicznościach, o ile wymaga tego dobro wspólne i potrzeba zapobieżenia zgorzeniu.

Całość przeprowadzonej analizy prowadzi do wniosku, że krzywoprzysięstwo, choć w wielu współczesnych systemach świeckich utraciło status odrębnego przestępstwa, w prawie kanonicznym zachowuje swoją doniosłość jako czyn uderzający w samą istotę relacji człowieka z Bogiem. Jego penalizacja nie wynika jedynie z potrzeby ochrony porządku prawnego, lecz przede wszystkim z troski o integralność życia religijnego i moralnego wiernych. Dlatego też krzywoprzysięstwo pozostaje jednym z tych przestępstw, które w sposób szczególny ukazują nierozzerwalny związek między moralnością a prawem w tradycji Kościoła.

## PIŚMIENNICTWO

- Bączkowicz, Franciszek, Józef Baron, i Władysław Stawinoga. 1958. *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*. T. 3. Wyd. 3. Opole: Wydawnictwo Diecezjalne św. Krzyża w Opolu.
- George, Augustin. 1973. „Przysięga.” W *Słownik teologii biblijnej*, red. Xavier Leon-Dufour, 836-38. Poznań–Warszawa: Pallottinum.
- Grzegółka-Maciejewska, Agnieszka, i Stanisław Dubisz. 2003. *Uniwersalny słownik języka polskiego*. T. 2. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN.

- Kaleta, Paweł. 2022. „Poszczególne przestępstwa i ustanowione za nie kary.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. T. IV/2: Księga VI. *Sankcje karne w Kościele – zreformowane przez papieża Franciszka*, red. Józef Krukowski, 197-342. Poznań: Pallottinum.
- Lempa, Florian. 1987. „Przestępstwa przeciwko religii i jedności Kościoła.” W Walenty Wójcik, Józef Krukowski, i Florian Lempa, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.* T. 4: Księga V. *Dobra doczesne Kościoła. Księga VI. Sankcje w Kościele*, 220-34. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Lempa, Florian. 2015. „Kanoniczna ochrona karna religii, jedności, autorytetów kościelnych i wolności Kościoła Katolickiego.” *Civitas et Lex* 3(7):65-73.
- Litewski, Wiesław. 1998. *Słownik encyklopedyczny prawa rzymskiego*. Kraków: TAIWPN Universitas.
- Maj, Zuzanna. 2016. „Grzech a przestępstwo. Refleksje teologiczno-kanoniczne.” W *Salus animarum suprema lex w świetle kanonicznego prawa karnego*, red. Marek Saj, 37-65. Warszawa: Wydawnictwo Scriptum.
- Modzelewski, Karol. 2004. *Barbarzyńska Europa*. Warszawa: Iskry.
- Myrcha, Marian A. 1986. „Problem grzechu w karnym ustawodawstwie kanonicznym.” *Prawo Kanoniczne* 29, nr 1-2:43-80.
- Pawluk, Tadeusz. 2016. *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*. T. 4: *Doczesne dobra Kościoła, sankcje w Kościele, procesy*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Rogowski, Paweł. 2016. *Przysięga w średniowiecznym prawie polskim*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Syryjczyk, Jerzy. 1985. „Pojęcie przestępstwa w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II.” *Prawo Kanoniczne* 28, nr 1-2:85-96.
- Syryjczyk, Jerzy. 1991. „Krzywoprzysięstwo w systematyce kanonicznego prawa karnego.” *Prawo kanoniczne* 34, nr 1-2:121-34.
- Syryjczyk, Jerzy. 2003. *Kanoniczne prawo karne: część szczególna*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Syryjczyk, Jerzy. 2008a. *Sankcje w kościele: część ogólna. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Syryjczyk, Jerzy. 2008b. „Zagadnienia kościelnego prawa karnego w świetle publikacji zawartych w kwartalniku *Prawo Kanoniczne*.” *Prawo kanoniczne* 51, nr 1-2:75-112.
- Tomasz z Akwinu. 1971. *Suma teologiczna*. T. 19: *Religijność (2-2, qu. 81-100)*. Przekł. i kom. Feliks W. Bednarski. London: Veritas.
- Wilemska, Elżbieta. 2004. „Krzywoprzysięstwo.” W *Encyklopedia katolicka*. T. 10, red. Eugeniusz Ziemann, 10. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

- Wilemska, Elżbieta. 2019. „Krzywoprzysięstwo.” W *Leksykon prawa kanonicznego*, red. Mirosław Sitarz, 1495-497. Lublin: Stowarzyszenie Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Wojciechowska, Beata. 2013. „Przysięga w średniowiecznym prawie kanonicznym. Wybrane aspekty.” W *Fundamenty średniowiecznej Europy*, red. Żaneta Sztylc, Dariusz Zagórski, Andrzej Radzimiński, i in., 91-101. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum.
- Wołodkiewicz, Witold, i Maria Zabłocka. 1996. *Prawo rzymskie. Instytucje*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Zarosa, Wojciech. 2024. „Średniowieczny Kościół w Polsce wobec problemu krzywoprzysięstwa (wybrane zagadnienia).” *UR Journal of Humanities and Social Sciences* 3(32):18-37.

## SPRAWY *NULLITATIS MATRIMONII* W TRYBUNALE ROTY NUNCJATURY APOSTOLSKIEJ W HISZPANII W LATACH 2020–2024

### CASES OF THE NULLITY OF MARRIAGE (*NULLITATIS MATRIMONII*) IN THE TRIBUNAL OF THE ROTA OF THE APOSTOLIC NUNCIATURE IN SPAIN IN THE YEARS 2020–2024

Ks. dr Łukasz Szymanowski

Trybunał Metropolitalny w Gdańsku, Polska  
e-mail: lukas.szymanowski@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0004-3970-677X>

#### Abstrakt

Ustawodawca kościelny, zgodnie z kan. 135 Kodeksu Prawa Kanonicznego, dzieli kościelną władzę rządzenia na prawodawczą (*legislativa*), wykonawczą, czyli administracyjną (*executiva seu administrativa*) i sądowniczą (*iudicialis*). Władza sądownicza polega na osądzeniu, czyli rozstrzygnięciu kwestii spornej w oparciu o aktualnie obowiązujące przepisy prawa kanonicznego. Władza sądenia wykonywana jest osobiście przez Biskupa Rzymu lub biskupa diecezjalnego; praktycznie jest jednak wykonywana przez inne osoby i struktury, zgodnie z przepisami prawa kanonicznego. Władza sądownicza sprawowana jest więc przez wikariusza sądowego (oficjała), sędziów oraz trybunały kościelne, czyli sądy kościelne.

Jednym z takich sądów kościelnych jest Trybunał Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii, zwany również Trybunałem Roty w Madrycie lub bardziej powszechnie Rotą Hiszpańską. Jest to trybunał zasadniczo apelacyjny i został utworzony na mocy przywileju nadanego przez Stolicę Apostolską w XVI w.

Przedmiotem artykułu jest przeprowadzenie analizy danych statystycznych czynności sądowych Roty Hiszpańskiej w latach 2020–2024 oraz ukazanie znaczenia tego trybunału dla Kościoła i kanonicznego porządku prawnego w Hiszpanii, jak również dla Kościoła powszechnego.

**Słowa kluczowe:** Trybunał Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii, Rota Hiszpańska, proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa, *nullitatis matrimonii*

## Abstract

The ecclesiastical legislator, in accordance with canon 135 of the Code of Canon Law, divides the ecclesiastical power of government into legislative (*legislativa*), executive (*executiva seu administrativa*), and judicial (*iudicialis*). Judicial power consists of judging, that is, resolving a disputed matter based on the currently applicable provisions of canon law. Judicial power is exercised personally by the Bishop of Rome or the diocesan bishop; but in practice it is exercised by other persons and structures in accordance with the provisions of canon law. Judicial power is therefore exercised by the judicial vicar (official), judges, and ecclesiastical tribunals, i.e., ecclesiastical courts.

One such ecclesiastical tribunal is the Tribunal of the Rota of the Apostolic Nunciature in Spain, also known as the Tribunal of the Rota of Madrid or more commonly the Spanish Rota. This is essentially an appellate tribunal and was established by a privilege granted by the Holy See in the 16th century.

This article analyzes statistical data on the judicial activities of the Spanish Rota from 2020 to 2024 and demonstrates the importance of this tribunal for the Church and the canonical legal order in Spain, as well as for the universal Church.

**Keywords:** Tribunal of the Rota of the Apostolic Nunciature in Spain, Spanish Rota, declaration of the nullity of the marriage, *nullitatis matrimonii*

## Wprowadzenie

Trybunał Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii, znany również jako Trybunał Roty w Madrycie lub bardziej powszechnie jako Rota Hiszpańska, jest zasadniczo trybunałem apelacyjnym i został utworzony na mocy przywileju nadanego Kościołowi w Królestwie Hiszpanii przez Stolicę Apostolską w XVI w.

Kompetencją Roty Hiszpańskiej jest rozstrzyganie w pierwszej, drugiej i kolejnych instancjach spraw dotyczących kanonicznego procesu małżeńskiego o stwierdzenie nieważności małżeństwa (*nullitatis matrimonii*), dzięki czemu tego typu postępowanie kończy się w Hiszpanii bez konieczności składania apelacji i odwoływania się do trybunałów znajdujących się w Rzymie, takich jak Rota Rzymska. Warto podkreślić, że przywilej, którym cieszy się Rota Hiszpańska nie istnieje w żadnym innym kraju katolickim.

Rota Hiszpańska posługuje się identycznym nazewnictwem co Rota Rzymska, pomimo że hiszpański trybunał nie jest podobny do rzymskiego i w związku z tym można by było usunąć z jego nazwy termin „rota”. Jednak to określenie pozostaje w użyciu, ponieważ odnosi się do sposobu orzekania spraw *nullitatis matrimonii* przez trzyosobowy skład sędziowski na zmianę

(tzw. turnus), co jest cechą charakterystyczną dla Roty Rzymskiej, a w tym przypadku również dla Roty Hiszpańskiej. Wiadomo, że termin „rota” nie odnosi się bezpośrednio do charakteru prawnego tego trybunału, ale do sposobu jego funkcjonowania [Wernz 1899, 77; Conte a Coronata 1928, 405; Naz 1954, 81; Hinschius 1959, 392-96].

Trybunał Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii jest jednym z sądów kościelnych na świecie, który w ciągu ostatnich dwóch dekad wydał najwięcej orzeczeń *nullitatis matrimonii* rocznie. Przed reformą wprowadzoną na mocy motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*<sup>1</sup> papieża Franciszka był to sąd, który wydał najwięcej orzeczeń, jeśli weźmiemy pod uwagę stosunek liczby sędziów do liczby orzeczeń, które zapadły w jednym roku.

Autor poniższego opracowania, po przedstawieniu i wyjaśnieniu historii, natury oraz kompetencji Roty Hiszpańskiej, przeprowadzi analizę czynności sądowych tegoż trybunału w latach 2020–2024, której dokona na podstawie danych statystycznych udostępnionych przez ten trybunał. Celem przeprowadzenia poniższej analizy jest ukazanie znaczenia tego trybunału kościelnego dla Kościoła i kanonicznego porządku prawnego w Hiszpanii, jak również dla Kościoła powszechnego.

## 1. Historia Roty Hiszpańskiej

Manuel Calvo Tojo, jeden z największych hiszpańskich kanonistów II połowy XX w. i początku XXI w., stwierdził, że geneza Roty Hiszpańskiej nie jest jeszcze w pełni znana i wyjaśniona oraz z całą pewnością powstała na długo przed oficjalnym aktem jej ustanowienia w dniu 26 marca 1771 r. [Calvo Tojo 2003, 227]. Krótki zarys historyczny „narodzin” Roty Hiszpańskiej pozwoli zobaczyć, że na przestrzeni wieków Biskupi Rzymu, na mocy dokumentów papieskich, ustanawiali kolejne „wcielenia” Roty Hiszpańskiej, aż do obecnie obowiązującego. W tej perspektywie należy pamiętać o czterech różnych okresach – „wcieleniach” – Roty Hiszpańskiej [De la Puente Brunke 2002, 235].

---

<sup>1</sup> Franciscus PP., Litterae apostolicae motu proprio datae *Mitis Iudex Dominus Iesus* quibus canones Codicis Iuris Canonici de causis ad matrimonii nullitatem declarandam reformatur (15.08.2015), AAS 107 (2015), s. 958-970; tekst polski: Franciszek, *List apostolski motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus, reformujący kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa*, tekst łacińsko-polski, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2015 [dalej: MIDI].

Jako pierwszy z nich wymienia się tzw. Trybunał Nuncjusza w Królestwie Hiszpanii. Świadczy o tym bulla papieska dotycząca przyznanych uprawnień Nuncjuszowi Apostolskiemu Girolamo da Schio (lub Seleda), biskupowi Vaison [Cantero Cuadrado 1946, 80], przez papieża Klemensa VII w dniu 16 kwietnia 1529 r. Ten dokument był odpowiedzią udzieloną przez Stolicę Apostolską na prośbę złożoną przez Kortezy w Toledo w 1525 r. oraz przez króla hiszpańskiego Karola V<sup>2</sup> [Cantero Cuadrado 1946, 40-43; Musoles Cubedo 2000, 764]. Na mocy tego dokumentu Nuncjuszowi Apostolskiemu została udzielona władza sędziowska, właściwa legatowi *a latere* [Muníz 1926, 3], którą otrzymywał każdorazowo nowo mianowany legat papieski w Królestwie Hiszpanii. Co więcej, bulla papieska nie wspominała *sensu stricto* o ukonstytuowaniu się jakiegokolwiek trybunału [Kantor 2010, 59], a pomimo to niektórzy autorzy, m. in. Pedro Cantero Cuadrado czy Constantino García Martín, uznali właśnie ten dokument za akt ukonstytuowania się Trybunału Nuncjusza, w znaczeniu Roty Hiszpańskiej [De la Puente Brunke 2002, 237; Kantor 2010, 59].

Ówczesny Trybunał Nuncjusza został całkowicie zreformowany na mocy motu proprio *Administrandae iustitiae zelus* papieża Klemensa XIV z dnia 26 marca 1771 r.<sup>3</sup> [García Martín 1960, 178-81]. Większość autorów uznaje ten dokument za autentyczne prawo fundacyjne i od tego właśnie momentu mówi się *sensu stricto* o Rocie Hiszpańskiej, tzw. Rocie Klementyńskiej (nazwa bierze swój początek od autora dokumentu fundacyjnego). Na mocy tego dokumentu Rota Klementyńska została zorganizowana na wzór Trybunału Roty Rzymskiej [Cabreros de Anta 1947, 863], *ad instar Rotae romanae*. Ponadto wspomina się o nadanym przywileju Kościołowi w Królestwie Hiszpanii, który służył rozpatrywaniu postępowań procesów kanonicznych wcześniej prowadzonych przez hiszpańskie sądy kościelne [De la Puente Brunke 2002, 235] oraz umożliwiał posiadanie własnej organizacji sądowej, która pozwalała na wydawanie prawomocnych wyroków bez konieczności kierowania apelacji do Rzymu, co nie oznacza, że zabraniała kierowania apelacji bezpośrednio do Rzymu [Calvo Tojo 2003, 227]. Rota Klementyńska funkcjonowała aż do momentu jej rozwiązania przez Stolicę Apostolską na mocy decyzji papieża Piusa XI z dnia 21 czerwca 1932 r., która nigdzie oficjalnie nie została opublikowana [Morera Sabater 1962, 69; Kantor 2013, 157]. Należy

<sup>2</sup> Por. Clemens PP. VII, *Bulla* (16.04.1529), w: *Lezioni di Diplomazia Ecclesiastica*, t. I, red. A. Giobbio, Tipografia Vaticana, Roma 1899, s. 290.

<sup>3</sup> Clemens PP. XIV, *Breve Administrandae iustitiae zelus* (26.03.1771), w: *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, t. I, red. J. de la Reguera Valdelomar, s.n., Madrid 1805, s. 251-53.

podkreślić, że zniesienie Roty Klementyńskiej nie oznaczało, że zaniechano starań i prób przywrócenia jej działalności.

Intensywne działania podejmowane w celu przywrócenia Roty Hiszpańskiej rozpoczęły się w 1946 r. i zakończyły się pomyślnie. Stało się to faktem na mocy motu proprio *Apostolico hispaniarum Nuntio* papieża Piusa XII z dnia 7 kwietnia 1947 r.<sup>4</sup> Od tego momentu Rota Hiszpańska funkcjonowała formalnie jako tzw. Rota Piusa (nazwa bierze swój początek od autora dokumentu fundacyjnego).

Ze względu na potrzebę dostosowania Roty Hiszpańskiej do aktualnie obowiązujących norm kanonicznych zawartych w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.<sup>5</sup> (zwłaszcza kan. 1402) i innych regulacji kanonicznych oraz zaistniałych nowych okoliczności społecznych i politycznych, przede wszystkim nowych aktów prawnych dotyczących stosunków między Stolicą Apostolską a Królestwem Hiszpanii, ustanowiono tzw. Rotę Jana Pawła II (nazwa bierze swój początek od autora dokumentu fundacyjnego). Ta została zreorganizowana na mocy motu proprio *Nuntiaturae Apostolicae in Hispania* papieża Jana Pawła II z dnia 2 października 1999 r.<sup>6</sup> i weszła w życie 1 listopada 1999 r., stanowiąc ustawę partykularną, i jest to norma nadal obowiązująca.

## 2. Natura Roty Hiszpańskiej

Jak wskazuje *Preambuła* motu proprio *Nuntiaturae Apostolicae in Hispania* Rota Hiszpańska cieszy się uprzywilejowanym charakterem na mocy udzielonego przez Stolicę Apostolską przywileju: „Nuntiaturae Apostolicae in Hispania Rotae Tribunal per privilegium constitutum est quod Apostolica Sedes a saeculo inde XVI concessit quodque Clemens PP. XIV Constitutione Apostolica cuius titulus *Administrandae Iustitiae* die XXVI mensis Martii anno MDCCLXXI edita refecit” (Norma/99).

Ponadto Rota Hiszpańska, zgodnie ze swoją naturą i z aktualnie obowiązującymi normami, ma na względzie przede wszystkim dobro duchowe

<sup>4</sup> Pius PP. XII, Motu proprio *Apostolico hispaniarum nuntio* de Rota Nuntiaturae Apostolicae in Hispania denuo constituenda (07.04.1947), AAS 39 (1947), s. 155-63.

<sup>5</sup> *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

<sup>6</sup> Ioannes Paulus PP. II, Litterae apostolicae motu proprio *Nuntiaturae apostolicae in Hispania* de accommodatione Normarum a Rota Nuntiaturae Apostolicae in Hispania servandarum (02.10.1999), AAS 92 (2000), s. 5-17 [dalej: Norma/99].

wiernych Kościoła w Hiszpanii: „neces se esse censemus in fidelium spiritalite bonum ut Normae a Rota Nuntiaturae Apostolicae in Hispania servandae, quae inde a die VII mensis Aprilis anno MCMXLVII vigent, ad praesentia accomodentur, commutationes quoque socia les quae interea evenerunt ob oculos habentes ac pariter temporum necessitates immutatas” (Norma/99).

Aktualna Rota Hiszpańska z siedzibą w Madrycie jest trybunałem kolegialnym, zwyczajnym, zasadniczo trybunałem apelacyjnym rozpatrującym wyroki kościelne wydane na terytorium Hiszpanii (art. 1)<sup>7</sup>, co oznacza, że Rota Hiszpańska jest trybunałem krajowym (terytorialnym) [De la Puente Brunke 2002, 296].

Powyżej użyte stwierdzenie, że Rota Hiszpańska została utworzona *zasadniczo* jako trybunał apelacyjny, należy rozumieć w taki sposób, że Rota Hiszpańska może rozpatrywać niektóre sprawy w pierwszej instancji (art. 37 § 2)<sup>8</sup>. W rzeczywistości, chociaż Rota Hiszpańska jest właściwym trybunałem apelacyjnym, ze specyficznymi właściwościami w drugiej, trzeciej lub dalszej instancji, może rozpatrywać sprawy w pierwszej instancji, w przypadku które Nuncjusz Apostolski, z ważnych przyczyn i na prośbę konkretnego biskupa diecezjalnego, który w Hiszpanii jest właściwym do rozpatrywania sprawy (np. biskup połowy<sup>9</sup> [Baura 1992, 350]), powierzy je Rocie Hiszpańskiej [Kantor 2013, 238].

### 3. Kompetencje Roty Hiszpańskiej

Księga VII KPK/83 określa różne stopnie i rodzaje sądów kościelnych. Wśród nich znajdują się: sąd diecezjalny pierwszej instancji (kan. 1419 § 1), sąd metropolitalny drugiej instancji (kan. 1438), sąd pierwszej instancji utworzony przez kilku biskupów diecezjalnych dla kilku diecezji (kan. 1423 § 1) oraz

<sup>7</sup> Art. 1: „La Rota de la Nunciatura Apostólica, constituida en Madrid, es un tribunal colegiado, ordinario, principalmente para recibir las apelaciones contra las sentencias eclesíásticas pronunciadas en el territorio de España” (Norma/99).

<sup>8</sup> Art. 37 § 2: „Este tribunal juzga además en primera instancia las causas que el Nuncio Apostólico, a petición de algún Obispo que en España sea competente en la causa, confiare al mismo tribunal por graves razones” (Norma/99).

<sup>9</sup> Por. Ioannes Paulus PP. II, Constitutio apostolica *Spirituali militum curae* qua nova canonica ordinatio pro spirituali militum curae datur (21.04.1986), AAS 78 (1986), s. 481-86; tekst polski w: Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Spirituali militum curae*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 7 (1986), nr 4, s. 32; *Estatutos del Ordinariato Militar o Arzobispado Castrense de España* (01.01.1988), w: *Boletín de la Conferencia Episcopal Española* 17 (1988), s. 38-43.

sąd drugiej instancji utworzony przez konferencję biskupów dla kilku diecezji (kan. 1439 § 1-2).

W prawie powszechnym kanonicznym odnoszącym się do sądów diecezjalnych lub międzydiecezjalnych nie znajduje się żadne odniesienie dotyczące sądu trzeciej instancji. Jedynie o trzeciej lub dalszej instancji wspomina się przy omawianiu kompetencji Roty Rzymskiej (kan. 1444 § 1, 2<sup>o</sup>), która jest sądem zwyczajnym ustanowionym przez Biskupa Rzymskiego do przyjmowania apelacji (kan. 1443). Jednak na mocy przywileju udzielonego na podstawie motu proprio *Nuntiaturae Apostolicae in Hispania*, z którego obecnie korzysta Rota Hiszpańska, owe przepisy nadają Rocie Hiszpańskiej status nowego sądu krajowego (terytorialnego) o szczególnych kompetencjach w pierwszej, drugiej, trzeciej lub kolejnych instancjach<sup>10</sup>.

I tak aktualne kompetencje Roty Hiszpańskiej są zawarte w art. 37 motu proprio *Nuntiaturae Apostolicae in Hispania* i można je podzielić na podstawie kompetencji związanych z orzekaniem w następujących instancjach: 1) Rota Hiszpańska orzeka w pierwszej instancji w sprawach powierzonych jej przez Nuncjusza Apostolskiego, na wniosek dowolnego biskupa diecezjalnego, który posiada kompetencje na terytorium Hiszpanii, jeśli istnieją ku temu poważne powody<sup>11</sup>; 2) Rota Hiszpańska orzeka w drugiej instancji w sprawach, które zostały rozstrzygnięte w pierwszej instancji przez dowolny sąd diecezjalny lub metropolitalny w Hiszpanii (Barcelona, Burgos, Granada, Madryt, Mérida–Badajoz, Oviedo, Pampeluna i Tudela, Santiago de Compostela, Sewilla, Tarragona, Toledo, Walencja, Valladolid i Saragossa) lub przez sąd arcybiskupstwa niebędącego metropolią, ale bezpośrednio podlegającego Stolicy Apostolskiej, z pominięciem sądów, które na stałe są wskazane do rozpatrywania apelacji<sup>12</sup>; 3) Rota Hiszpańska może również orzekać w drugiej instancji

<sup>10</sup> „In modo parallelo alle vicende della Rota spagnola, la legislazione e la dottrina canoniche si ponevano tre questioni che hanno condizionato la normativa del 1999 sulla Rota della Nunziatura, modificandone la sua natura di tribunale “pontificio” fino a convertirla in un tribunale “nazionale” di prima, seconda, terza ed ulteriore istanza: 1) la diffusione dei tribunali inter diocesani, 2) la concessione di giudizi di terza istanza nell’ambito delle conferenze episcopali e 3) il potenziamento della funzione normativa e unificatrice della giurisprudenza da parte della Rota Romana” [Llobell Tusset 2000, 789].

<sup>11</sup> Art. 37 § 2: „Este tribunal juzga además en primera instancia las causas que el Nuncio Apostólico, a petición de algún Obispo que en España sea competente en la causa, confiare al mismo tribunal por graves razones” (Norma/99).

<sup>12</sup> Art. 37 § 1: „a) En segunda instancia, las causas que fueron juzgadas en primera instancia por cualesquiera tribunales de España, metropolitanos o de Arzobispado no metropolitano

w sprawach, które w pierwszej instancji zostały rozpatrzone przez dowolny sąd diecezjalny z pominięciem odpowiedniego sądu metropolitalnego. Wyjątek ten jest jednak uzależniony od spełnienia następujących warunków: sprawa z powodu istnienia poważnych i uzasadnionych powodów, na wniosek obu stron sporu i za zgodą właściwego metropolity jest skierowana do Roty Hiszpańskiej przez Nuncjusza Apostolskiego, według własnego roztropnego uznania i sumienia<sup>13</sup>; 4) Rota Hiszpańska orzeka w trzeciej instancji w sprawach, które zostały rozpatrzone w drugiej instancji przez sądy metropolitalne lub międzydiecezjalne sądy drugiej instancji z terytorium Hiszpanii lub zostały rozpatrzone przez samą Rotę Hiszpańską w drugiej instancji<sup>14</sup>; 5) Rota Hiszpańska orzeka sprawy wymagające ponownego rozpatrzenia w kolejnej instancji, jeśli pochodzą one z samej Roty Hiszpańskiej oraz jeśli sprawy pochodzą z sądów metropolitalnych lub sądów międzydiecezjalnych drugiej instancji ustanowionych za zgodą Stolicy Apostolskiej<sup>15</sup>.

Ponadto należy pamiętać, że kompetencje Roty Hiszpańskiej nie wykluczają kompetencji Roty Rzymskiej, dlatego każda ze stron może zawsze, w drodze uzasadnionego odwołania, skierować bezpośrednio do Roty Rzymskiej sprawy, które zostały rozpatrzone w pierwszej lub dalszej instancji przez dowolny sąd kościelny w Hiszpanii: „*Peculiarem in modum congruum quosdam inferre mutationes videtur, quae Hispanicis fidelibus liberius praebeant exercitium iuris adeundi Romanam Rotam in appellationis gradu, quemadmodum ceteris orbis terrarum fidelibus usu venit*” (Norma/99).

W przypadku pierwszego wyroku wydanego przez sąd metropolitalny lub sąd międzydiecezjalny drugiej instancji, z wyjątkiem wyraźnego

inmediatamente sujeto a la Sede Apostólica, quedando suprimidos los tribunales que de una vez para siempre se designaron para recibir las apelaciones (canon 1438, 2º)” (Norma/99).

<sup>13</sup> Art. 37 § 3: „Por razones asimismo graves y convincentes, podrá el Nuncio Apostólico, según su prudente juicio y conciencia, a petición de ambas partes, y con el consentimiento del Metropolitano, enviar a la Rota de la Nunciatura Apostólica, para que sean juzgadas en segunda instancia, las causas de nulidad de matrimonio que en primera instancia hayan sido juzgadas por cualquier tribunal sufragáneo de España” (Norma/99).

<sup>14</sup> Art. 37 § 1: „b) En tercera instancia, con salvedad de lo dispuesto en el artículo 38, las causas que fueron juzgadas en segunda instancia por los tribunales metropolitanos del territorio de España, o por tribunales interdiocesanos de segunda instancia, o por la misma Rota” (Norma/99).

<sup>15</sup> Art. 37 § 1: „c) En una instancia ulterior, las causas que requieran una nueva proposición de ellas, si proceden de la misma Rota; también si proceden de tribunales metropolitanos o de tribunales interdiocesanos de segunda instancia erigidos con la aprobación de la Santa Sede, con la salvedad de lo dispuesto en el artículo 38” (Norma/99).

odwołania przez którąkolwiek ze stron sporu do Roty Rzymskiej, sądem apelacyjnym w rozumieniu kan. 1682 § 1 będzie Rota Hiszpańska<sup>16</sup>.

Aktualne kompetencje Roty Hiszpańskiej można streścić za pomocą poniższej tabeli [Kantor 2013, 267]:

Pierwsza instancja	Druga instancja	Trzecia lub dalsza instancja
Sąd diecezjalny <sup>17</sup>	Sąd metropolitalny <sup>18</sup>	Rota Hiszpańska <sup>19</sup>
	Rota Hiszpańska <sup>20</sup>	Rota Hiszpańska <sup>21</sup> Rota Rzymska <sup>22</sup>
	Rota Rzymska <sup>23</sup>	Rota Rzymska <sup>24</sup>
Sąd metropolitalny <sup>25</sup>	Rota Hiszpańska <sup>26</sup>	Rota Hiszpańska <sup>27</sup> Rota Rzymska <sup>28</sup>
	Rota Rzymska <sup>29</sup>	Rota Rzymska <sup>30</sup>
Sąd międzydiecezjalny pierwszej instancji <sup>31</sup>	Sąd międzydiecezjalny drugiej instancji <sup>32</sup>	Rota Hiszpańska <sup>33</sup> Rota Rzymska <sup>34</sup>
	Rota Hiszpańska <sup>35</sup>	Rota Hiszpańska <sup>36</sup> Rota Rzymska <sup>37</sup>
	Rota Rzymska <sup>38</sup>	Rota Rzymska <sup>39</sup>
Rota Hiszpańska <sup>40</sup>	Rota Hiszpańska <sup>41</sup> Rota Rzymska <sup>42</sup>	Rota Rzymska <sup>43</sup>
Rota Rzymska <sup>44</sup>	Rota Rzymska <sup>45</sup>	Rota Rzymska <sup>46</sup>

<sup>16</sup> Art. 38 § 1: „Podrá siempre cualquiera de las partes, por legitima apelación, llevar directamente a la Rota Romana las causas que hayan sido juzgadas en primera o ulterior instancia por un tribunal de la Iglesia en España. Cuando se trate de primera sentencia de nulidad, dictada por tribunal metropolitano o interdiocesano de segunda instancia, salvo apelación expresa a la Rota Romana por alguna de las partes, el tribunal de apelación a los efectos del canon 1682 § 1 será la Rota Española” (Norma/99).

<sup>17</sup> Kan. 1419 § 1.

<sup>18</sup> Kan. 1438.

<sup>19</sup> Art. 37 § 1 b) Norma/99.

<sup>20</sup> Art. 37 § 1 a) i art. 37 § 3 Norma/99.

<sup>21</sup> Art. 37 § 1 b) Norma/99.

<sup>22</sup> Franciscus PP., *Constitutio apostolica Praedicate Evangelium* de Curia Romana eiusque servitio pro Ecclesia in mundo (19.03.2022), AAS 114 (2022), s. 375-460; tekst polski 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. P. Majer, Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2023, s. 1132-207 [dalej: PE], art. 202 § 2.

<sup>23</sup> Kan. 1444 § 1, 1° i art. 202 § 1 PE.

#### 4. Sprawy *nullitatis matrimonii* w Rocie Hiszpańskiej w latach 2020–2024<sup>46</sup>

Opracowując pod kątem naukowym dane statystyczne dotyczące spraw *nullitatis matrimonii* rozpatrywanych w Rocie Hiszpańskiej w latach 2020–2024 nie wolno pominąć jednej ze znaczących zmian legislacyjnych prawa kanonicznego, która weszła w życie 8 grudnia 2015 r. i w dużym stopniu wpłynęła na ogólną ilość prowadzonych spraw *nullitatis matrimonii* przez sądy kościelne. Owa zmiana wprowadzona na mocy MIDI papieża Franciszka reformuje proces kanoniczny dotyczący spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa. Znaczącą nowością owej reformy jest zniesienie wymogu dwóch zgodnych wyroków (*duplex conformis*) (kan. 1679 i 1680 § 1), co skutkuje tym, że odtąd w wypadku braku apelacji w przewidzianym przez prawo terminie *ipso facto* wykonaniu podlega pierwszy wyrok, który stwierdza nieważność małżeństwa<sup>47</sup>.

---

<sup>24</sup> Kan. 1438.

<sup>25</sup> Art. 37 § 1 a) Norma/99.

<sup>26</sup> Art. 37 § 1 b) Norma/99.

<sup>27</sup> Kan. 1444 § 1, 2° i art. 202 § 2 PE.

<sup>28</sup> Kan. 1444 § 1, 1° i art. 202 § 1 PE.

<sup>29</sup> Kan. 1444 § 1, 2° i art. 202 § 2 PE.

<sup>30</sup> Kan. 1423 § 1.

<sup>31</sup> Kan. 1439 § 1-2.

<sup>32</sup> Art. 37 § 1 b) Norma/99.

<sup>33</sup> Kan. 1444 § 1, 2° i art. 202 § 2 PE.

<sup>34</sup> Art. 37 § 1 a) Norma/99.

<sup>35</sup> Art. 37 § 1 b) Norma/99.

<sup>36</sup> Kan. 1444 § 1, 2° i art. 202 § 2 PE.

<sup>37</sup> Kan. 1444 § 1, 1° i art. 202 § 1 PE.

<sup>38</sup> Kan. 1444 § 1, 2° i art. 202 § 2 PE.

<sup>39</sup> Art. 37 § 2 Norma/99.

<sup>40</sup> Art. 37 § 1 c) Norma/99.

<sup>41</sup> Kan. 1444 § 1, 1° i art. 202 § 1 PE.

<sup>42</sup> Kan. 1444 § 1, 2° i art. 202 § 2 PE

<sup>43</sup> Kan. 1444 § 2.

<sup>44</sup> Kan. 1444 § 1, 1° i art. 202 § 1 PE.

<sup>45</sup> Kan. 1444 § 1, 2° i art. 202 § 2 PE

<sup>46</sup> Opracowanie przeprowadzono na podstawie statystyk opracowanych przez narzędzia informatyczne Trybunału Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii.

<sup>47</sup> „Wydawało się stosowne przede wszystkim, aby dla dopuszczenia stron do nowego kanonicznego małżeństwa nie były już wymagane dwa zgodne wyroki stwierdzające

Należy podkreślić, że wejście w życie MIDI nie ograniczyło działalności Roty Hiszpańskiej, która obecnie rozpatruje więcej spraw odwoławczych od wyroków negatywnych *pro vinculo* niż miało to miejsce przed wspomnianą reformą, zwiększając tym samym stosunek liczby wyroków do liczby przypadających sędziów [García Sanz 2022, 267].

#### 4.1. Sprawy *nullitatis matrimonii* zapadłe w Rocie Hiszpańskiej w poszczególnych latach między 2020–2024

Na początku należy podkreślić, że całkowita suma wyroków, które poniżej zostaną zaprezentowane, obejmuje jednocześnie wyroki pozytywne *pro nullitate*, jak i wyroki negatywne *pro vinculo* oraz sprawy *nullitatis matrimonii*, których przebieg procesu, tzn. trwanie instancji (*litis instantia*), zakończył się ze względu na umorzenie postępowania (kan. 1520), zrzeczenie się instancji (kan. 1524) lub zawieszenie wykonalności wyroku (kan. 1644).

W 2020 r. łącznie złożono 106 skarg powodowych o stwierdzenie nieważności małżeństwa i zapadło 99 wyroków. W 2021 r. łącznie złożono 107 skarg powodowych i zapadło 111 wyroków. W 2022 r. łącznie złożono 96 skarg powodowych i zapadły 144 wyroki. W 2023 r. łącznie złożono 100 skarg powodowych i zapadły 104 wyroki. W 2024 r. łącznie złożono 97 skarg powodowych i zapadły 103 wyroki.

Z powyższych danych wynika, że między 2020 a 2024 r. łącznie złożono 507 skarg powodowych i zapadło 562 wyroków. To oznacza, że średnia roczna ogółu przyjmowanych spraw *nullitatis matrimonii* w tym czasie kształtowała się w granicach 101 skarg powodowych oraz wydawano 112 wyroków rocznie, a średni czas trwania procesu kanonicznego o stwierdzenie nieważności małżeństwa wynosił 631 dni.

Warto wziąć pod uwagę, że w ostatnim okresie obowiązywania wymogu dwóch zgodnych wyroków (*duplex conformis*) w latach 2010–2015 w Rocie Hiszpańskiej złożono 2 627 skarg powodowych i zakończono 2 901 spraw. Widać więc, że od samego początku obowiązywania MIDI w hiszpańskich sądach kościelnych aplikowano zasadę *una sententiae pro nullitate executiva* (art. 4 MIDI), ponieważ w latach 2016–2019 w Rocie Hiszpańskiej złożono 637 skarg powodowych i zakończono 669 spraw.

---

nieważność małżeństwa, ale wystarczała moralna pewność osiągnięta przez pierwszego sędziego zgodnie z przepisami prawa” (MIDI, s. 11).

Na przykładzie działalności Roty Hiszpańskiej widać, że zniesienie wymogu dwóch zgodnych wyroków (*duplex conformis*) jest aplikowane i po uzyskaniu wyroku pozytywnego *pro nullitate* zarówno strona powodowa, strona pozwana, jak i obrońca węzła małżeńskiego, który z urzędu posiada prawo wniesienia apelacji<sup>48</sup>, nie korzystają z przysługującego im tego prawa, stąd widoczna jest mniejsza ilość spraw rozpatrywanych przez Rotę Hiszpańską w drugiej, trzeciej lub kolejnej instancji. To nie znaczy, że jedna z fundamentalnych zasad procesu, czyli zasada apelacji od wyroku, nie jest zachowana (kan. 1628), lecz oznacza to, że strona powodowa i pozwana zaakceptowały orzeczenie o stwierdzeniu nieważności małżeństwa, a obrońca węzła małżeńskiego stwierdził, że „moralna pewność została osiągnięta przez pierwszego sędziego zgodnie z przepisami prawa” (MIDI, I) i nie należy odwoływać się od orzeczenia sądu.

#### **4.2. Sprawy *nullitatis matrimonii* rozpatrywane na różnych stopniach instancji w Rocie Hiszpańskiej**

W zależności od stopnia instancji (pierwszej, drugiej, trzeciej czy dalszej), w latach między 2020–2024, w Rocie Hiszpańskiej złożono taką ilość skarg powodowych oraz zapadło tyle wyroków o stwierdzenie nieważności małżeństwa:

- 2020 r.: w pierwszej instancji złożono 6 skarg powodowych i zapadły 4 wyroki; w drugiej instancji złożono 88 skarg powodowych i zapadły 83 wyroki; w trzeciej instancji złożono 12 skarg powodowych i zapadło 12 wyroków;
- 2021 r.: w pierwszej instancji złożono 11 skarg powodowych i zapadło 10 wyroków; w drugiej instancji złożono 84 skarg powodowych i zapadło 86 wyroków; w trzeciej instancji złożono 11 skarg powodowych i zapadło 8 wyroków;
- 2022 r.: w pierwszej instancji złożono 21 skarg powodowych i zapadło 12 wyroków, z czego jedna sprawa została przeprowadzona według zasad *processus brevior*; w drugiej instancji złożono 59 skarg powodowych i zapadło 118 wyroków; w trzeciej instancji złożono 16 skarg powodowych i zapadło 14 wyroków;

---

<sup>48</sup> Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii Dignitas connubii* (25.01.2005), „Communicationes” 37 (2005), s. 11-92; tekst polski w: *Komentarz do Instrukcji Procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2007 [dalej: DC], art. 279 § 2.

- 2023 r.: w pierwszej instancji złożono 13 skarg powodowych i zapadło 19 wyroków, z czego jedna sprawa została przeprowadzona według zasad *processus brevior*; w drugiej instancji złożono 77 skarg powodowych i zapadły 84 wyroki; w trzeciej instancji złożono 12 skarg powodowych i zapadło 14 wyroków;
- 2024 r.: w pierwszej instancji złożono 20 skarg powodowych i zapadło 10 wyroków; w drugiej instancji złożono 64 skarg powodowych i zapadły 82 wyroki, z czego trzy sprawy zostały przeprowadzone według zasad *processus brevior*; w trzeciej instancji złożono 14 skarg powodowych i zapadło 13 wyroków.

Z powyższych danych wynika, że w latach między 2020–2024 łącznie złożono 71 skarg powodowych i zapadło 55 wyroków w pierwszej instancji, 372 skarg powodowych i zapadło 453 wyroków w drugiej instancji oraz 65 skarg powodowych i zapadło 61 wyroków w trzeciej instancji. Na podstawie tego zestawienia wynika, że Rota Hiszpańska w prawnym porządku kanonicznym w Hiszpanii odgrywa największą i zasadniczą rolę jako sąd apelacyjny drugiej instancji rozpatrując wyroki kościelne wydane na terytorium Hiszpanii, co jest zgodne z jej naturą (art. 1 Norma/99).

#### **4.3. Rodzaje orzeczeń sędziego spraw *nullitatis matrimonii* zapadłe na różnych stopniach instancji w Rocie Hiszpańskiej w poszczególnych latach między 2020–2024**

Poniżej zostanie zaprezentowane badanie statystyczne, które obejmuje trzy rodzaje wyroków kończących postępowanie sądowe (*sententia definitiva*). Są to: wyrok pozytywny *pro nullitate*, wyrok negatywny *pro vinculo* oraz sprawa *nullitatis matrimonii*, która zakończyła się ze względu na umorzenie postępowania (kan. 1520), zrzeczenie się instancji (kan. 1524) lub zawieszenie wykonalności wyroku (kan. 1644):

- 2020 r.: zapadło 76 wyroków pozytywnych (3 wyroki w pierwszej instancji; 62 wyroki w drugiej instancji; 11 wyroków w trzeciej instancji), 9 wyroków negatywnych (1 wyrok w pierwszej instancji; 7 wyroków w drugiej instancji; 1 wyrok w trzeciej instancji) i 14 wyroków wydanych z innych przyczyn (wszystkie wyroki w drugiej instancji);
- 2021 r.: zapadło 85 wyroków pozytywnych (9 wyroków w pierwszej instancji; 70 wyroków w drugiej instancji; 6 wyroków w trzeciej instancji), 5 wyroków negatywnych (brak wyroków w pierwszej instancji; 4 wyroki

w drugiej instancji; 1 wyrok w trzeciej instancji) i 10 wyroków wydanych z innych przyczyn (1 wyrok w pierwszej instancji; 9 wyroków w drugiej instancji; brak wyroków w trzeciej instancji);

- 2022 r.: zapadło 128 wyroków pozytywnych (13 wyroków w pierwszej instancji; 101 wyroków w drugiej instancji; 14 wyroków w trzeciej instancji), 0 wyroków negatywnych i 17 wyroków wydanych z innych przyczyn (wszystkie wyroki w drugiej instancji);
- 2023 r.: zapadło 105 wyroków pozytywnych (20 wyroków w pierwszej instancji; 74 wyroki w drugiej instancji; 11 wyroków w trzeciej instancji), 6 wyroków negatywnych (brak wyroków w pierwszej instancji; 3 wyroki w drugiej instancji; 3 wyroki w trzeciej instancji) i 7 wyroków wydanych z innych przyczyn (wszystkie wyroki w drugiej instancji);
- 2024 r.: zapadło 97 wyroków pozytywnych (9 wyroków w pierwszej instancji; 77 wyroki w drugiej instancji; 11 wyroków w trzeciej instancji), 3 wyroki negatywne (1 wyrok w pierwszej instancji; 1 wyrok w drugiej instancji; 1 wyrok w trzeciej instancji) i 5 wyroków wydanych z innych przyczyn (brak wyroków w pierwszej instancji; 4 wyroki w drugiej instancji; 1 wyrok w trzeciej instancji).

#### **4.4. Liczba tytułów nieważności rozpatrywanych w poszczególnych wyrokach Roty Hiszpańskiej**

Należy pamiętać, że poniższe badanie statystyczne dotyczące liczby tytułów nieważności rozpatrywanych między 2020 a 2024 r. w Rocie Hiszpańskiej nie odzwierciedla tego, czy stwierdzenie nieważności małżeństwa orzeczono z jednego, dwóch, trzech albo większej liczby tytułów nieważności, jak również tego, czy wyrok został orzeczony *pro vinculo* lub *pro nullitate*.

We wspomnianym okresie, w latach 2020–2024, wyroki o stwierdzenie nieważności małżeństwa zapadły z następujących tytułów:

- najwięcej, bo 144 wyroków zapadło z tytułu o poważnym braku rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych (kan. 1095, 2°): 63/2020; 81/2021; 110/2022; 83/2023; 77/2024;
- następnie 322 wyroków zapadło z tytułu niezdolności natury psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (kan. 1095, 3°): 50/2020; 63/2021; 88/2022; 59/2023; 62/2024;

- 42 wyroki zapadły z tytułu wykluczenia nierozzerwalności (kan. 1101 § 2): 7/2020; 11/2021; 6/2022; 14/2023; 4/2024;
- 30 wyroków zapadło z tytułu wykluczenia dobra potomstwa (kan. 1101 § 2): 4/2020; 3/2021; 7/2022; 9/2023; 7/2024;
- 9 wyroków zapadło z tytułu wykluczenia jedności (kan. 1101 § 2): 0/2020; 5/2021; 0/2022; 0/2023; 4/2024;
- 7 wyroków zapadło z tytułu podstępnego wprowadzenia w błąd (kan. 1098): 2/2020; 0/2021; 1/2022; 2/2023; 2/2024;
- 6 wyroków zapadło z tytułu wykluczenia dobra małżonków (kan. 1101 § 2): 2/2020; 0/2021; 1/2022; 2/2023; 1/2024;
- 2 wyroki zapadły z tytułu bezpośrednio i zasadniczo zamierzonego błędu co do przymiotu osoby (kan. 1097 § 2): 0/2020; 1/2021; 0/2022; 0/2023; 1/2024.

Z powyższego zestawienia wynika, że najczęściej zgłaszany w sprawach o nieważność małżeństwa jest tytuł o poważnym braku rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych (kan. 1095, 2°) oraz tytuł niezdolności natury psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (kan. 1095, 3°). Ponadto interesujące jest, że kolejny najczęściej zgłaszany w nieważności małżeństwa jest tytuł symulacji częściowej, czyli wykluczenia jakiegoś istotnego elementu małżeństwa albo jakiegoś istotnego przymiotu małżeństwa (kan. 1102 § 2).

### Podsumowanie

Powyższe ujęcie statystyczne czynności sądowych Roty Hiszpańskiej w latach 2020–2024, przeprowadzone na podstawie własnych danych statystycznych tegoż trybunału, ukazuje istotne znaczenie tego sądu kościelnego jako trybunału kolegialnego, zwyczajnego, zasadniczo trybunału apelacyjnego, który rozpatruje wyroki kościelne wydane na terytorium Hiszpanii.

Przede wszystkim należy zwrócić uwagę, że na podstawie prezentowanych danych statystycznych potwierdza się to, że Rota Hiszpańska jest jednym z sądów kościelnych na świecie, który w ciągu ostatnich lat wydał najwięcej orzeczeń *nullitatis matrimonii* rocznie. Wejście w życie MIDI nie ograniczyło jego działalności, gdyż obecnie rozpatruje więcej spraw odwoławczych od wyroków negatywnych *pro vinculo* niż miało to miejsce przed wspomnianą reformą.

Ponadto potwierdza się, że Rota Hiszpańska, zgodnie z art. 1 motu proprio *Nuntiaturae Apostolicae in Hispania* papieża Jana Pawła II jest przede wszystkim trybunałem apelacyjnym rozpatrującym orzeczenia *nullitatis matrimonii* w drugiej, trzeciej i dalszej instancji najczęściej zgłaszanymi tytułami w sprawach o nieważność małżeństwa, co nie tylko ma miejsce w kanonicznym porządku prawnym w Hiszpanii, ale jest powszechną praktyką obecną we wszystkich sądach kościelnych, są tytuły zawarte w kan. 1095, tzn. o poważnym braku rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych oraz o niezdolności natury psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich.

### PIŚMIENNICTWO

- Baura, Eduardo. 1992. *Legislazione sugli Ordinariati castrensi*. Milano: Giuffrè.
- Cabrerros de Anta, Marcelino. 1947. „Naturaleza y competencia de la Rota de la Nunciatura Apostólica.” *Revista Española de Derecho Canónico* 2, nr 6:863-95.
- Calvo Tojo, Manuel. 2003. „El tribunal de la Rota Española como modelo para la organización judicial en la Iglesia universal.” *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso* 24:219-52.
- Cantero Cuadrado, Pedro. 1946. *La Rota Española*. Madrid: Instituto San Raimundo de Peñafort.
- Conte a Coronata, Matthaeus. 1928. *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum*. Vol. I. Taurini: Marietti.
- De la Puente Brunke, Manuel. 2002. „La naturaleza jurídica de la Rota Española.” *Cuadernos doctorales* 19:233-311.
- García Martín, Constantino. 1960. „El Tribunal de la Rota de la Nunciatura de España. Su origen, constitución y estructura.” *Anthologica Annua* 8:143-278.
- García Sanz, Raúl. 2022. *Principios del derecho procesal canónico: Principio de inmediación relevancia en las resoluciones del Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Hinschius, Paul. 1959. *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*. Vol. I. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Kantor, Robert. 2010. „Władza sędziów Roty Hiszpańskiej w latach 1771–1932.” *Tarnowskie Studia Teologiczne* 28, nr 2:59-66.
- Kantor, Robert. 2013. „Rota Hiszpańska”. *Struktura i działalność Trybunału Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii (studium historyczno-prawne)*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Llobell Tusset, Joaquín. 2000. „Le norme del 1999 della Rota della Nunziatura Apostolica in Spagna.” *Il Diritto Ecclesiastico* 111, nr 3:779-808.

- Morera Sabater, José. 1962. „Breve historia de la Rota Española.” W „*Normae a Rota Nuntiaturae Apostolicae in Hispania servandae, necnon et „Ordo” pro causis iudicialibus in eodem Tribunale expediendis, cum quibusdam documentis annexis atque indice analytico-alphabetico*, red. Tribunale ecclesiastico sacra Rota di Madrid, 60-74. Madrid: Gráficas Yagües.
- Muníz, Tomás. 1926. „El Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica.” *Anuario Eclesiástico de España* 12:3-17.
- Musoles Cubedo, María Cruz. 2000. „La Rota de la Nunciatura Apostólica en España: nuevas normas orgánicas y procesales.” *Revista Española de Derecho Canónico* 57, nr 149:763-94.
- Naz, Raoul. 1954. *Traité de Droit canonique*. Vol. IV. Paris: Letouzey et Ané.
- Wernz, Franz Xaver. 1899. *Ius decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris decretalium*. Vol. II: *Ius constitutionis Ecclesiae catholicae*. Romae: Typographia Polyglotta.



# RECENZJE



**PIOTR KUTYNIA, *FORMA NADZWYCZAJNA  
SPRAWOWANIA SAKRAMENTÓW WEDŁUG SUMMORUM  
PONTIFICUM BENEDYKTA XVI, SCRIPTUM, KRAKÓW  
2025, SS. 711***

Ks. dr Dawid Pietras FSSP

Sąd Kościelny Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej, Polska  
e-mail: pietrasdawid@poczta.fm; <https://orcid.org/0000-0002-2545-1751>

List apostolski motu proprio *Summorum Pontificum* papieża Benedykta XVI dotyczący dyscypliny celebracji liturgii obrządku łacińskiego według ksiąg obowiązujących w 1962 r. został opublikowany 7 lipca 2007 r.<sup>1</sup> Tym dokumentem otworzono w życiu Kościoła po II Soborze Watykańskim szeroką drogę do korzystania z *dawnych form obrzędowych* nie tylko według *Missale Romanum*, ale także *Pontificale Romanum* czy *Rituale Romanum*, co określono mianem *nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego*. Księgi liturgiczne edycji typicznych sprzed *Vaticanum II* zawierają jednak normy liturgiczne oraz dyscyplinarne wprowadzane w tamtym czasie m.in. w *praenotanda* oraz rubrykach. Co więcej, zasady tam zawarte oparte są na Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r.<sup>2</sup> Dlatego nierzadko rodzą się pytania, jak owe przepisy pogodzić z obowiązującą aktualnie dyscypliną kościelną zawartą przede wszystkim w KPK/83. Kwestia ta została wyjaśniona w instrukcji *Universae Ecclesiae* wydanej przez Papieską Komisję

---

<sup>1</sup> Benedictus XVI PP., Litterae apostolicae motu proprio datae de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani *Summorum Pontificum* (07.07.2007), AAS 99 (2007), s. 777-81; tekst polski w: „Anamnesis” 51 (2007), s. 9-12 [dalej: SP].

<sup>2</sup> *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. Zob. *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 promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83], kan. 6.

*Ecclesia Dei* 30 kwietnia 2011 r.<sup>3</sup> Doprecyzowano tam zasadę, że odnośnie do norm dyscyplinarnych dotyczących celebracji w *dawnej formie rytu rzymskiego* stosuje się przepisy kościelne według obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego. Natomiast na mocy prawa specjalnego wyrażonego w motu proprio *Summorum Pontificum* derogowane były zasady wprowadzone po 1962 r., które były niezgodne ze wskazaniami ksiąg liturgicznych *używanych w ramach usus antiquior*, a więc w sytuacjach, kiedy naruszałyby obrzędowy kształt liturgii.

W celu analizy tej złożonej problematyki ks. dr Piotr Kutynia podjął się napisania rozprawy doktorskiej z zakresu prawa liturgicznego, która ostatecznie została obroniona z wyróżnieniem na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w 2023 r. Promotorem rozprawy była śp. dr hab. Elżbieta Szczot, prof. KUL, a recenzentami byli ks. prof. dr hab. Ginter Dzierżon oraz ks. prof. dr hab. Lucjan Świto. Tekst tej monografii został opublikowany w Wydawnictwie scriptum w Krakowie pt. *Forma nadzwyczajna sprawowania sakramentów według Summorum Pontificum Benedykta XVI*. W ten sposób powstało obszerne *vademecum* tego zagadnienia składające się z czterech rozdziałów, z których trzeci i czwarty traktują wprost o stronie dyscyplinarnej i liturgicznej celebracji sakramentów. W dwóch ostatnich i najistotniejszych rozdziałach Autor skorzystał z rozróżnienia na sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego (rozd. III) oraz sakramenty uzdrowienia i w służbie komunii (rozd. IV). Natomiast podsumowanie każdego rozdziału oraz całości pracy ubogacił wnioskami zapisanymi w formie punktów. Autor posłużył się metodą dogmatyczno-prawną, teologiczno-prawną i historyczno-prawną, co wyartykułował w zakończeniu (s. 585). Wykorzystał ogromną liczbę źródeł, wprowadzając ich czytelnym podział na teksty soborowe, papieskie, Kurii Rzymskiej, księgi liturgiczne (uwzględnił szczegółowy podział treści ksiąg), mszaliki – modlitewniki oraz dokumenty prawa partykularnego (niemal 450 źródeł). Wykorzystał także teksty źródłowe pisarzy chrześcijańskich oraz obszerną literaturę polską

---

<sup>3</sup> Congregatio pro Doctrina Fidei. Pontificia Commissio *Ecclesia Dei*, Instructio ad exsequendas Litteras Apostolicas 'Summorum Pontificum' a S.S. Benedicto PP. XVI Motu Proprio *Universae Ecclesiae* (30.04.2011), AAS 103 (2011), s. 413-20; tekst polski w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł 2*, red. i oprac. M. Sitarz, A. Romanko, U. Wasilewicz, i in., Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 655-69, nr 27-28.

i zagraniczną (ponad 800 pozycji). Na końcu książki jako *Appendix* dołączył teksty modlitw używanych podczas święceń w *forma extraordinaria*.

Zauważyć należy, iż w trakcie pisania rozprawy Autor postawiony został w sytuacji niełatwej, kiedy poprzez motu proprio *Traditionis custodes* papieża Franciszka z 16 lipca 2021 r. abrogowane zostały normy motu proprio *Summorum Pontificum* (zob. kan. 20 KPK/83) [zob. Pietras 2025]<sup>4</sup>. Ks. Kutynia jednak słusznie zauważył, iż przywołana powyżej zasada zawarta w instrukcji *Universae Ecclesiae* powinna być cały czas stosowana, mimo zmiany warunków używania ksiąg liturgicznych z 1962 r. (s. 426, nr 19; s. 576, nr 22). Trudność pogodzenia zasad zawartych w tych księgach z KPK/83 ukazuje monografia, którą napisał Chad J. Glendinning pt. *Summorum Pontificum and the Use of the Extraordinary Form of the Roman Rite: A Canonical Analysis in Light of the Current Liturgical Law*. Ta rozprawa opublikowana w Ottawie w 2010 r. napisana była przed wydaniem instrukcji *Universae Ecclesiae*, dlatego widać w niej złożoność problematyki czy też próbę pogodzenia norm tych dawnych ksiąg liturgicznych z aktualnie obowiązującymi kodeksowymi normami dyscyplinarnymi. Podobnie trudność tę zauważył Autor niniejszej recenzji w swojej rozprawie *Nadzwyczajna forma rytu rzymskiego. Status prawny liturgii i wspólnot* z 2021 r. (s. 90-93) i podjął się w pewnym stopniu analizy tych zagadnień w kontekście celebracji sakramentów (s. 223-258, 267-318). Dokonał także dalszych badań dotyczących stosowania nowych prefacji i formularzy Świętych [Pietras 2023a]<sup>5</sup>, a także celebracji małżeństwa, wygłaszania kazania i formy przyjmowania Komunii św. przy celebracji liturgii w *usus antiquior* [Pietras 2022, Tenże 2023b, Tenże 2024b]. Zagadnienia dyscypliny celebracji sakramentów według ksiąg liturgicznych z 1962 r. pojawiają się także w zbiorze artykułów Międzynarodowej Federacji *Una Voce* z 2015 r. [Federatio Internationalis Una Voce 2015] oraz opracowaniach poszczególnych sakramentów autorstwa Pawła Milcarka [Milcarek 2017a, Tenże 2017b,

---

<sup>4</sup> Franciscus PP., Litterae apostolicae motu proprio datae de usu librorum liturgicorum instaurationem Concilii Vaticani II antecedentium *Traditionis custodes* (16.07.2021), AAS 113 (2021), s. 793-96; tekst polski w: „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 33 (2021), s. 26-27.

<sup>5</sup> Zob. Congregatio pro Doctrina Fidei, Decreto circa la celebrazione liturgica in onore dei santi nella ‘forma extraordinaria’ del Rito Romano *Cum sanctissima* (22.02.2020), „Ephemerides Liturgicae” 134 (2020), s. 204-206; Tenże, Decreto recante approvazione di sette nuovi prefazi eucaristici per la ‘forma extraordinaria’ del Rito Romano *Quo magis* (22.02.2020), „Ephemerides Liturgicae” 134 (2020), s. 216-17.

Tenże 2017c, Tenże 2017d, Tenże 2017e, Tenże 2019]. Wspomnieć należy także o monografii Williama H. Johnstona pt. *Care for the Church and Its Liturgy. A Study of the 'Summorum Pontificum' and the Extraordinary Form of the Roman Rite* z 2013 r. oraz o bardzo ważnej rozprawie pt. *Los principios de interpretación del motu proprio Summorum Pontificum* autorstwa Alberto Sorii Jiménez z wydanej w Madrycie w 2014 r. z obszernym wprowadzeniem kard. Antoniego Cañizareza Llovery.

Wspomniane powyżej badania, jakie przeprowadzono dotychczas, nie wyczerpały jednak w pełni zagadnienia celebracji sakramentów według *forma extraordinaria ritus romani*, szczególnie z uwzględnieniem nie tylko strony dyscyplinarnej, ale także liturgicznej związanej z gałęzią liturgicznego prawa kościelnego. Dlatego recenzowaną monografię słusznie można uważać za potrzebną kontynuację i rozszerzenie istniejących już opracowań dotyczących celebracji sakramentów w tej *formie* po II Soborze Watykańskim. Ta potrzeba stała się motywem powstania omawianej monografii, jak we wstępie podkreślił Autor (s. 19).

Pierwszy rozdział dysertacji ks. dr. Piotra Kutyni ma charakter wprowadzający (s. 27-147). Autor ukazał w nim proces kształtowania się przemian liturgicznych w XX w. w Europie. Rozdział podzielił na dwie zasadnicze części: geneza i rozwój zmian oraz postulaty reformy liturgicznej II Soboru Watykańskiego. Dlatego Autor ukazał *źródła* ruchu liturgicznego w Europie Zachodniej i w Polsce. Opisał zmiany liturgiczne za pontyfikatów papieży Piusa X i Piusa XII, a także zmiany dotyczące dyscypliny czasu sprawowania sakramentów, postu eucharystycznego oraz akomodacje wprowadzone do *Missale Romanum* z 1962 r. Następnie, poddając analizie postulaty soborowej reformy obrzędów, przybliżył pojęcie liturgii według konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, kwestię udziału wiernych w liturgii (*participatio actiosa*) oraz zmian wprowadzonych do *Missale Romanum* papieża Pawła VI. Rozdział ten był potrzebny, by właściwie zrozumieć badania zawarte w kolejnych rozdziałach, biorąc pod uwagę chociażby założenia Ojców *Vaticanum II* czy *hermeneutykę ciągłości*, którą kierował się Benedykt XVI, ustanawiając *nadzwyczajną formę rytu rzymskiego* na mocy prawa powszechnego.

Drugi rozdział stanowi analizę papieskiego motu proprio *Summorum Pontificum* jako wyrazu troski o jedność Kościoła (s. 149-240). W tym rozdziale Autor wyjaśnił genezę, czyli zamysł Benedykta XVI, jaki towarzyszył mu przy wprowadzeniu omawianej ustawy. Dlatego najpierw Autor przeanalizował nieregularny status kanoniczny Bractwa Kapłańskiego Świętego

Piusa X (FSSPX). Ponadto dalej ukazał pozycję prawną Administratury Apostolskiej Personalnej Świętego Jana Marii Vianneya w Campos w Brazylii, Bractwa Kapłańskiego Świętego Piotra i Instytutu Dobrego Pasterza. Zwięźle scharakteryzował także inne wspólnoty posługujące się księgami rytu rzymskiego z 1962 r. Po poddaniu analizie sytuacji prawnej ww. wspólnot, ukazał najważniejsze regulacje prawne dotyczące *nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego*. Autor podjął więc takie zagadnienia jak *dwie formy jednego rytu* i ich wzajemne *ubogacanie się*, miejsce i czas celebracji, zadania biskupów, zdatność kapłana (*sacerdos idoneus*) oraz kwestie dotyczące grupy wiernych (*coetus fidelium*) przywiązanej do *usus antiquior*.

Obszerny trzeci rozdział traktuje o sprawowaniu sakramentów inicjacji chrześcijańskiej (s. 241-426). Każdy z tych trzech sakramentów, czyli chrzest, bierzmowanie i Eucharystia został poddany analizie pod kątem szafarza, materii, formuły sakramentalnej oraz obrzędów. Autor ukazał przepisy prawne, które mają wpływ na ważność i godziwość ich sprawowania, co może być szczególnie pomocne dla wiernych przywiązanych do *wczesniejszej formy rytu rzymskiego*. Najszerzej zostały zbadane kwestie obrzędowe dotyczące omawianych sakramentów, gdyż jest to najistotniejsza część odpowiadająca tytułowi rozprawy. Autor poruszył m.in. kwestię udzielania Komunii św., koncelebracji sakramentalnej oraz szat liturgicznych. Zwrócił także uwagę na to, że przy rozróżnieniu na zwyczajnych i nadzwyczajnych szafarzy sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego należy kierować się normami obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego.

Ostatni – również obszerny – rozdział Autor poświęcił sakramentom uzdrowienia (pokuta, namaszczenie chorych) i sakramentom w służbie komunii (święcenia, małżeństwo) (s. 427-576). Uwzględnił przy tym schemat z poprzedniego rozdziału, poddając kolejno analizie zagadnienie osoby szafarza, materii oraz formuły sakramentalnej. Jak w poprzednim rozdziale, wskazał na regulacje dotyczące ważności i godziwości sprawowania tych sakramentów. Opisał ponadto reformę święceń przeprowadzoną przez papieża Pawła VI w 1972 r., a także kwestie związane z wymaganiami stawianymi kandydatom, czasem i miejscem udzielania święceń. W punkcie poświęconym małżeństwu, przybliżył zagadnienia sakramentalności przymierza małżeńskiego, formy kanonicznej, a także zgody małżeńskiej. Było to potrzebne, by właściwie spojrzeć na problematykę celebracji tych sakramentów w *forma extraordinaria*. Podobnie, jak w poprzednim rozdziale, poszczególny sakrament Autor uwieńczył dokładnym opisem sposobu celebrowania tych

obzędów. W podsumowaniu słusznie zauważył (s. 571, nr 3), że aktualny ustawodawca kodeksowy mówi o *facultas*, a nie *iurisdictio* w kontekście szafarza sakramentu spowiedzi (zob. kan. 966 KPK/83). Ponadto, szczególnie pomocne mogą być badania dotyczące celebracji święceń z ich podziałem na niższe i wyższe według przedsoborowego *Pontificale Romanum*, a także wnioski co do stosowania *Rituale Romanum* z 1952 r. oraz *Collectio Rituum* dla Polski wydanej w 1963 r.

Wszystkie cztery rozdziały Autor uwieńczył zakończeniem (s. 577-687), w którym szeroko podsumował przeprowadzone badania. Biorąc pod uwagę celebrację obrzędów w *nadzwyczajnej formie*, przedstawił także kilka postulatów dotyczących liturgii wprowadzonej po *Vaticanum II*, takich jak: większy nacisk na gesty, znaki i symbole; ujednoczenie gestów kapłanów w trakcie koncelebracji sakramentalnej; zwiększenia częstotliwości używania języka łacińskiego; umożliwienia poznania *dawnej liturgii* w seminariach duchownych. Po zakończeniu umieścił streszczenie całości pracy w języku polskim i angielskim (s. 589-596).

Mimo zniesienia motu proprio *Summorum Pontificum* z 2007 r. poprzez promulgację motu proprio *Traditionis custodes* w 2021 r. rozprawa ks. dr. Piotra Kutyni pozostaje wciąż przydatna szczególnie od dyscyplinarnej i liturgicznej strony celebracji obrzędów sakramentów według ksiąg liturgicznych rytu rzymskiego edycji typicznej z 1962 r. Albowiem omawiana papieska ustawa była i wciąż pozostaje przejawem troski papieża Benedykta XVI, który pragnął, by ujmowano liturgię w kluczu *hermeneutyki ciągłości* oraz zasady *unitas in varietate* w rytach i obrzędach Kościoła [zob. Pietras 2024a]. Dlatego, podejmując zamysł Benedykta XVI, wciąż mówi się o możliwości trwałego istnienia *dawnych form obrzędowych* w Kościele po *Vaticanum II*, a co za tym idzie, potrzebie ponownego przywrócenia szerokiej możliwości celebracji tej liturgii, która jest istotną częścią tradycji i dziedzictwa Kościoła. Podkreślając więc aktualność tej problematyki, pragnę pogratulować autorowi i wyrazić radość, że po mojej monografii *Nadzwyczajna forma rytu rzymskiego. Status prawny liturgii i wspólnot*, która była rozprawą doktorską obronioną na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w 2021 r. (712 ss.) [zob. Góralski 2025], kanonistyka polska, ale też i światowa zyskuje kolejną rozprawę zbliżoną w treści i objętości (711 ss.) dotyczącą *forma extraordinaria ritus romani*.

## PIŚMIENNICTWO

- Federatio Internationalis Una Voce. 2015. *The FIUV Position Papers on the 1962 Missal*, red. Joseph Shaw. Wyd. 3. Roma: Lulu.
- Góralski, Wojciech. 2025. „Ks. Dawid Pietras, *Nadzwyczajna forma rytu rzymskiego. Status prawny liturgii i wspólnot*, Dębogóra: Wydawnictwo Dębogóra 2021, ss. 712.” *Roczniki Nauk Prawnych* 1 (35):111-13. <https://doi.org/10.18290/rnp25351.7>
- Milcarek, Paweł. 2017a. *De Sacramento Extremae Unctionis. Krótkie objaśnienie obrzędów Sakramentu Ostatniego Namaszczenia w starszej formie rytu rzymskiego*. Dębogóra: Wydawnictwo Dębogóra.
- Milcarek, Paweł. 2017b. *De Sacramento Poenitentiae. Krótkie objaśnienie obrzędów Sakramentu Pokuty w starszej formie rytu rzymskiego*. Dębogóra: Wydawnictwo Dębogóra.
- Milcarek, Paweł. 2017c. *De Sanctissimo Eucharistiae Sacramento. Krótkie objaśnienie obrzędów Komunii świętej i nabożeństwa eucharystycznego w starszej formie rytu rzymskiego*. Dębogóra: Wydawnictwo Dębogóra.
- Milcarek, Paweł. 2017d. *Ordo Baptismi. Krótkie objaśnienie obrzędów Chrztu dziecka w starszej formie rytu rzymskiego*. Dębogóra: Wydawnictwo Dębogóra.
- Milcarek, Paweł. 2017e. *Ordo Confirmationis. Krótkie objaśnienie obrzędów Bierzmowania w starszej formie rytu rzymskiego*. Dębogóra: Wydawnictwo Dębogóra.
- Milcarek, Paweł. 2019. *De Sacramento Matrimonii. Krótkie objaśnienie obrzędów Sakramentu Małżeństwa w starszej formie rytu rzymskiego*. Dębogóra: Wydawnictwo Dębogóra.
- Pietras, Dawid. 2022. „Postawy i formy przyjmowania Komunii św. przez wiernych świeckich według dyscypliny kościelnej w trakcie pandemii COVID-19.” W *Teologia dogmatyczna. Kościół w Polsce wobec pandemii*. T. 17, red. Ewa Rosik, 189-212. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Pietras, Dawid. 2023a. „The Congregation for the Doctrine of the Faith’s *Cum sanctissima* and *Quo magis* decrees of February 22, 2020: A canonical analysis of the documents concerning the new formularies of the Saints and prefaces in the liturgy of 1962.” *Forum Teologiczne* 24:235-48. <https://doi.org/10.31648/ft.9475>
- Pietras, Dawid. 2023b. „The ecclesiastical discipline of the celebration of marriage according to the books of the Roman Rite of 1962 after the Second Vatican Council according to the *motu proprio Summorum Pontificum* and *Traditionis custodes*.” *Ius Matrimoniale* 2 (34):129-64. <http://doi.org/10.21697/im.2023.34.2.06>
- Pietras, Dawid. 2024a. „Fenomen prawny zwyczajnej i nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego, czyli próba ujęcia tematu z perspektywy *hermeneutyki ciągłości*.” <http://pietrasdawid.pl/kazania-konferencje/pisane/liturgia/fenomen-prawny-dwoch-form-rytow> [dostęp: 13.08.2025].

Pietras, Dawid. 2024b. „The Ecclesiastical Discipline Concerning the Sermon in the Liturgy of the Roman Rite Celebrated According to the Books of 1962 After the Second Vatican Council.” *Collectanea Theologica* 2 (94):79-111. <http://doi.org/10.21697/ct.2024.94.2.04>

Pietras, Dawid. 2025. „The Motu Proprio *Summorum Pontificum* and the Motu Proprio *Traditionis Custodes*: A Comparative-Canonical Study.” *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 2 (101):311-33. <https://doi.org/10.2143/ETL.101.2.3294468>

# **SPRAWOZDANIA**



**SPRAWOZDANIE Z WALNEGO ZEBRANIA  
STOWARZYSZENIA KANONISTÓW POLSKICH,  
LICHEŃ, 4 WRZEŚNIA 2025 ROKU**

**REPORT ON THE GENERAL ASSEMBLY  
OF THE ASSOCIATION OF POLISH CANONISTS,  
LICHEŃ, SEPTEMBER 5, 2025**

Ks. dr Paweł Lewandowski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska  
e-mail: [lewandowski@kul.pl](mailto:lewandowski@kul.pl); <https://orcid.org/0000-0003-4543-4382>

Dnia 4 września 2025 r. w Domu Pielgrzyma Arka w Licheniu odbyło się Walne Zebranie Stowarzyszenia Kanonistów Polskich podczas Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej pt. *Aktualne problemy relacji między Państwem a Kościołem w Polsce. Aspekt prawny* zorganizowanej pod patronatem bpa dra Krzysztofa Wętkowskiego, Biskupa Włocławskiego.

1. Walne Zebranie otworzył ks. prof. dr hab. Józef Krukowski, Prezes Stowarzyszenia, który przedłożył sprawozdanie z działalności Zarządu za okres od 1 września 2024 r. do 31 sierpnia 2025 r. W roku sprawozdawczym Stowarzyszeniem kierował Zarząd w składzie: ks. 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 i ks. dr Paweł Lewandowski. Kontrolę nad działalnością Zarządu sprawowała Komisja Rewizyjna, w skład której wchodził: ks. dr hab. Piotr Steczkowski, prof. URz – przewodniczący, dr hab. Justyna Krzywkowska – członek i ks. kmdr dr Zbigniew Jaworski – członek.
2. Przy Zarządzie działał Komitet Redakcyjny „Biuletynu Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” w składzie: ks. prof. Krukowski – redaktor naczelny, ks. prof. Sitarz – sekretarz, o. dr Stanisław Kawa, ks. dr Lewandowski, ks. dr hab. Jozef Marčín, dr Monika Menke, dr Michaela Moravčikova

i dr Agnieszka Romanko. Prezes podziękował Komitetowi Redakcyjnemu, a zwłaszcza ks. Lewandowskiemu za opracowanie redakcyjne i opublikowanie „Biuletynu Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” XXXV (2025), nr 38. Przypomniwał, że zgodnie z uchwałą, Biuletyn w formie drukowanej jest wysyłany tylko do członków, którzy mają uregulowane składki, zaś publikowany w otwartym dostępie dla wszystkich czytelników. Zachęcił do zgłaszania artykułów naukowych.

3. W roku sprawozdawczym Stowarzyszenie liczyło 32 członków honorowych i 923 członków zwyczajnych. Podczas posiedzenia w dniu 3 września 2025 r. Zarząd przyjął do Stowarzyszenia 21 nowych członków zwyczajnych. Dwóch członków honorowych odeszło do wieczności: bp prof. dr hab. Kazimierz Romaniuk oraz abp dr Józef Kowalczyk.
4. Ks. Prezes poinformował, że w roku sprawozdawczym Zarząd Stowarzyszenia współorganizował dwie konferencje naukowe. Pierwsza, pt. *Współczesne problemy prawa małżeńskiego i rodzinnego*, odbyła się w Klasztorze OO. Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej w dniach 4-6 września 2024 r. pod patronatem o. dra Egidiusza Włodarczyka, Ministra Prowincjalnego OO. Bernardynów, w czasie której referaty wygłosiło 18 prelegentów z 7 ośrodków naukowych: Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Uniwersytetu Łódzkiego, Akademii Ekonomiczno-Humanistycznej w Warszawie oraz Polskiej Akademii Nauk Oddział w Lublinie.

Drugą była XIV Ogólnopolska Konferencja Naukowa pt. *Kodeks Prawa Kanonicznego w badaniach młodych naukowców*, która odbyła się w Lublinie w dniu 7 czerwca 2024 r. Została zorganizowana przez ks. prof. Sitarza we współpracy z Katedrą Kościelnego Prawa Publicznego i Konstytucyjnego KUL oraz Stowarzyszeniem Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa KUL. Podczas Konferencji referaty wygłosiło 23 prelegentów z 6 ośrodków naukowych: Uniwersytetu Palackiego w Ołomuńcu, Akademii Prawa Kanonicznego w Brnie, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

5. Ks. Prezes poprosił ks. prof. Sitarza o przedłożenie sprawozdania finansowego Stowarzyszenia za okres sprawozdawczy. SKP nie posiada żadnych zobowiązań z tytułu dłużnych instrumentów finansowych, gwarancji i poręczeń lub zobowiązań warunkowych nieuwzględnionych w bilansie. Nie udziela kredytów członkom organów administrujących, zarządzających i nadzorujących, a także nie ma zobowiązań zaciągniętych w ich imieniu tytułem gwarancji i poręczeń wszelkiego rodzaju. Na aktywa obrotowe w punkcie dotyczącym inwestycji krótkoterminowych składają się środki wyrażone w walucie polskiej na koncie bankowym w PEKAO S.A. Bank Polska Kasa Opieki III Oddział w Lublinie, które stanowi rachunek podstawowy przeznaczony dla środków finansowych pochodzących ze składek członkowskich i darowizn. Ks. Profesor zwrócił uwagę na rosnące koszty prowadzenia działalności Stowarzyszenia, w szczególności w zakresie wydawania Biuletynu (m.in. utrzymanie środowiska Open Journal System służącego do zarządzania całym procesem wydawniczym i publikacyjnym (<https://ojs.academicon.pl/bskp>) oraz członkostwa w Crossref tworzącym i utrzymującym otwartą infrastrukturę cyfrową dla społeczności badawczej, zakup unikalnych identyfikatorów Digital Object Identifier nadawanych wszystkim artykułom, opłacenie kosztów druku i wysyłki Biuletynu pocztą tradycyjną).
6. W imieniu Komisji Rewizyjnej głos zabrał ks. Z. Jaworski, który poinformował, że Komisja, na podstawie przedłożonych dokumentów finansowych stwierdziła, iż działalność SKP w roku sprawozdawczym była zgodna ze statutem i postawiła wniosek o udzielenie Zarządowi absolutorium.
7. Ks. Prezes zarządził głosowanie. Walne Zebranie jako sekretarza zatwierdziło ks. dra Grzegorza Zielińskiego, zaś jako skrutatorów ks. dra Marcina Wasielewskiego i mgra lic. Pawła Bandułę. W głosowaniu wzięło udział 60 członków Stowarzyszenia, którzy oddali głosy: 60 za, 0 przeciw, 0 wstrzymujących się. Zarząd SKP jednomyślnie uzyskał absolutorium.
8. Prof. Krukowski podziękował Walnemu Zebraniu za życzliwą współpracę, zapewnił o dalszej aktywności na rzecz SKP oraz przedstawił plan działalności na przyszły rok. Następnie zachęcił uczestników do dyskusji, szczególnie w zakresie tematyki przyszłorocznej konferencji. Głos kolejno zabierali: Dr Piotr Zamelski zaproponował problematykę roli prawa kanonicznego w rozwoju wiary. Ks. mgr lic. Henryk Kleps wyraził stanowisko, aby kontynuować dotychczasową tematykę pogłębiając zagadnienia z kościelnego prawa karnego i kościelnego prawa publicznego

(w szczególności relacje Państwo-Kościół). Ks. prof. Wojciech Góralski wskazał dwa bloki: kościelne prawo małżeńskie i kościelne prawo administracyjne. W ramach kościelnego prawa administracyjnego ks. prof. Paweł Kaleta zauważył, że w kontekście zmniejszającej się liczby kandydatów do kapłaństwa należy zastanowić się nad przyszłością struktur parafialnych. S. dr Elżbieta Emmanuela Sikorska CSDC z kolei zawnioskowała o dwa tematy: kanonista wobec sztucznej inteligencji oraz „spór” kanonista-psycholog w obszarze ochrony małoletnich w Kościele. Następnie głos zabrał ks. dr Grzegorz Zieliński, krajowy duszpasterz prawników, który zaprosił na 46. Ogólnopolską Pielgrzymkę Prawników na Jasną Górę w sobotę 4 października 2025 r. Odnosząc się do tematyki przyszłej konferencji zaproponował zagadnienia z obszaru kanonicznych procesów karnych. Głos zabrał również ks. prof. Sitarz, który w imieniu Zarządu SKP, w związku z rosnącymi kosztami prowadzenia Stowarzyszenia zawnioskował o podwyższenie składek członkowskich do 200 zł rocznie począwszy od bieżącego okresu rozliczeniowego. Prof. Krukowski zarządził w tej sprawie głosowanie. W głosowaniu wzięło udział 42 członków Stowarzyszenia: 31 głosów było za, 0 przeciw, 11 wstrzymujących się. W związku z powyższym Ks. Prezes stwierdził, że Walne Zebranie przyjęło wniosek i podwyższyło składkę członkowską do 200 zł. Prof. Krukowski podziękował za podniesioną dyskusję i zamknął Walne Zebranie.

# SPRAWOZDANIE Z OGÓLNOPOLSKIEJ KONFERENCJI NAUKOWEJ STOWARZYSZENIA KANONISTÓW POLSKICH, LICHEŃ, 3-5 WRZEŚNIA 2025 R.

## REPORT ON THE NATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE OF THE ASSOCIATION OF POLISH CANONISTS, LICHEŃ, SEPTEMBER 3-5, 2025

Ks. dr Dawid Pietras FSSP

Sąd Kościelny Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej, Polska  
e-mail: pietrasdawid@poczta.fm; <https://orcid.org/0000-0002-2545-1751>

W dniach 3-5 września 2025 r. w Licheniu odbyła się Ogólnopolska Konferencja Naukowa i Walne Zebranie Stowarzyszenia Kanonistów Polskich pt. *Aktualne problemy relacji między Państwem a Kościołem w Polsce. Aspekt prawny*. Patronat nad Konferencją objął bp dr Krzysztof Wętkowski, Biskup Włocławski.

Dnia 4 września w tematykę Konferencji wprowadził ks. prof. dr hab. Józef Krukowski – prezes Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, który przywitał zgromadzonych, zaznaczając obecność bpa dra Ryszarda Kasyny – przewodniczącego Rady Prawnej KEP, bpa dra hab. Artura Mizińskiego (KUL), bpa Mariana Buczka – Biskupa Seniora Diecezji Charkowsko-Zaporowskiej, dra hab. Przemysława Czarnka, prof. KUL oraz pozostałych prelegentów. W Konferencji wzięło udział ponad stu kanonistów z Polski, Czech oraz Francji.

Bp dr Ryszard Kasyna – przewodniczący I sesji – otworzył Konferencję, dziękując za jej przygotowanie. Zaakcentował zarówno obecność prelegentów, jak i organizatorów, wprowadzając do podjętej konferencyjnej problematyki. Mówił o napięciach na linii Państwo-Kościół, jakie pojawiają się m.in. w kwestii klauzuli sumienia czy równości. Zazaczył, że w kanonistyce i cywilistyce potrzebujemy *wyobraźni prawniczej*, podejmując wyzwania dotyczące trudnej tematyki relacji Państwo-Kościół w zmieniających się realiach. Tym samym, bp R. Kasyna wprowadził do I sesji dotyczącej podstawowych zasad relacji między Państwem a Kościołem.

Pierwszy referat wygłosił prof. Przemysław Czarnek. Mówił o ogromnych wyzwaniach, przed jakimi aktualnie stanął Kościół katolicki w Polsce. Podziękował za jasne stanowisko Konferencji Episkopatu Polski wobec szkolnego przedmiotu edukacji zdrowotnej. Wyraził zadowolenie ze świadomości, jaka została zbudowana wśród wiernych wobec tego przedmiotu. Podkreślił potrzebę pogłębiania znajomości zasady współdziałania i autonomii między Kościołem i Państwem według Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej (art. 25, 53). Ubolewał, że w mentalności prawników, nie tylko kanonistów, zakorzenił się model *separacji wrogiej* złączony z antyklerykalizmem systemowym, a nie *separacji przyjaznej*. Zauważył fenomen religijności Polaków, który jednak łączy się nierzadko z nierozumieniem katolickiej nauki społecznej. Prelegent zaznaczył istotną zasadę, że nie istnieje polskość bez katolicyzmu, dlatego trzeba wciąż podejmować trud budowania świadomości tożsamości i roli Kościoła oraz Państwa. W dyskusji nad referatem prof. dr hab. Mirosław Sitarz (KUL) zwrócił uwagę, że duchowny musi być *apartyjny*, a nie *apolityczny*. Polityka to bowiem – jak zauważył – troska o dobro wspólne. Z kolei ks. mgr lic. Henryk Kleps (Sąd Metropolitalny Warszawski) zwrócił uwagę na prawo Kościoła do nauczania w nurcie katolickiej nauki społecznej.

Następnie ks. prof. Mirosław Sitarz przedłożył wykład pt. *Podstawowe zasady relacji między Państwem a Kościołem w kościelnym prawie publicznym*. Zauważył, że zasady te zawarte są już w Piśmie św. i opierają się na istnieniu dwóch odrębnych rzeczywistości Kościoła i Państwa pochodzących od Boga (zob. Mt 22,21). Wspomniał, że w historii pojawiały się różne modele powiązania tych dwóch rzeczywistości. Natomiast Sobór Watykański II pogłębił tę doktrynę, którą można sprowadzić do zasady niezależności, autonomii i współdziałania. Każda z tych rzeczywistości ma swoje granice według kompetencji wynikających z ich natury. Podkreślił także zasadę wolności religijnej wynikającej z soborowej deklaracji *Dignitatis humanae* o wolności religijnej. Słusznie zauważył także, że praworządność to zgodność prawa Bożego (*ius*) z prawem stanowionym (*lex*).

Ks. prof. Józef Krukowski (PAN Oddział w Lublinie) wygłosił referat pt. *Konstytucyjne i konkordatowe zasady relacji między Państwem a Kościołem katolickim w Polsce współczesnej. Geneza, znaczenie i stosowanie*. Poruszył kwestie zmian ustrojowych w Polsce po 1989 r., przybliżając kulisy prób ustawienia relacji między Państwem a Kościołem w treści Konstytucji RP i Konkordatu w okresie postkomunistycznym. Zwrócił uwagę na niejednoznaczność takich zagadnień jak *neutralność światopoglądowa państwa*,

*oddzielenie Kościoła od państwa czy laickość państwa*. W swoim wykładzie podzielił się własnym wkładem w pracę dotyczącą omawianej materii.

W ramach I sesji ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski (Akademia Mazowiecka w Płocku) przedłożył prelekcję w temacie *Zasada niezależności i autonomii Państwa i Kościoła oraz współdziałania między nimi w Konkordacie polskim*. Przybliżył gwarancje, jakie zostały złożone ze strony Państwa w omawianej materii. Są nimi m.in. zyskiwanie osobowości prawnej przez instytucje kościelne, autonomia w obsadzaniu stanowisk kościelnych, wolność sprawowania kultu, dni świąteczne wolne od pracy, małżeństwa wyznaniowe i prowadzenie własnych placówek oświatowych. Strona kościelna zobowiązała się m.in. w kwestii ustanawiania siedziby diecezji na terenie kraju, przynależności biskupów do Konferencji Episkopatu Polski oraz informowania strony rządowej o nominacji biskupów diecezjalnych. Podkreślił potrzebę koordynacji między stronami w ramach złożonych gwarancji, co łączy się z soborową konstytucją *Gaudium et spes* o Kościele w świecie współczesnym (art. 76).

Dr Agnieszka Romanko (KUL) poruszyła temat *Gwarancji wolności religijnej w wymiarze indywidualnym w kościelnym prawie publicznym i prawie polskim*. W wykładzie dookreśliła zakres praw instytucji Kościoła i Państwa. Przedstawiła przykłady prawnej realizacji wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i społecznym. Podkreśliła, że wolność religijna wynika z nienaruszalnej godności osoby ludzkiej, a więc wyłania się z prawa naturalnego. Natomiast gwarantem tej wolności jest Chrystusowa Ewangelia.

Przewodniczącym II sesji był bp prof. Artur Miziński. Była ona poświęcona zagadnieniom współdziałania między Państwem a Kościołem w zakresie wychowania i nauczania dzieci i młodzieży religii oraz etyki w edukacji publicznej. W jej ramach prelekcję pt. *Prawa człowieka a prawa obywatelskie w Konstytucji RP i w Konkordacie polskim* wygłosił prof. dr hab. Stanisław L. Stadniczeńko (Akademia Ekonomiczno-Humanistyczna w Warszawie). W swojej prelekcji wyjaśnił pojęcie przynależności państwowej (obywatelstwa), a także omówił podstawowe prawa człowieka i obywatela. Zwrócił również uwagę na aktualny multicentryczny system prawa oraz na zanik rozumienia podstawowych wartości, takich jak godność człowieka jako osoby ludzkiej, a nie jednostki. Zauważył potrzebę głębszego rozumienia prawa, czyli filozofię prawa, a nie samą literę prawa.

Następnie bp dr hab. Wojciech Osiał (Biskup Łowicki, Przewodniczący Komisji KEP ds. Wychowania Katolickiego) przedstawił temat *Stanowisko Episkopatu Polski w sprawie nauczania religii i etyki w szkołach publicznych*.

Zauważył, że lekcja religii jest czymś innym niż szeroko pojęta katecheza. Docenił obecność religii w szkole jako sposób wychowywania i kształtowania młodych pokoleń. Zauważył jednak perspektywę braku nauczycieli religii i zanik udziału w religii uczniów szkół średnich. Podkreślił, że w kwestii organizowania religii w szkole należy brać pod uwagę Ustawę o systemie oświaty, dlatego zmiany powinny dokonywać się w porozumieniu z władzami Kościoła (art. 12 ust. 2). Przybliżył aktualną sytuację religii w systemie edukacji w Polsce. Przedstawił także rozmowy, jakie toczyły się między Konferencją Episkopatu Polski a Ministerstwem Edukacji Narodowej. Ubolewał nad tym, że Kościół w Polsce coraz bardziej traci poparcie społeczeństwa. W dyskusji do tego wykładu dr Piotr Zamelski (Politechnika Opolska) zwrócił uwagę na potrzebę powrotu do idei społecznego królowania Chrystusa wyrażonej w Encyklice *Quas primas* Piusa XI z 1925 r. Z kolei ks. prof. W. Góralski podkreślił potrzebę obecności dogmatyki w nauczaniu religii w szkole.

III sesji przewodniczył bp Marian Buczek. Na początku głos zabrał dr hab. Paweł Sobczyk, prof. UO z tematem: *Kompetencje Ministra Edukacji Narodowej dotyczące nauczania religii i etyki w szkołach publicznych*. Przedstawił terminologię i podstawy prawne wynikające z Konstytucji RP, Konkordatu i rozporządzeń z lat 2023-24. Zauważył, że religia jest jedynym przedmiotem, który ma rangę konstytucyjną. Następnie omówił kompetencje Ministra Edukacji, które podzielił na prawotwórcze (wydawanie rozporządzeń), programowe, organizacyjne (wyjaśnienia i komunikaty) i kadrowe (kształcenie i kwalifikacje nauczycieli religii i etyki). Zwrócił uwagę na koordynacyjne zadanie Ministra Edukacji oraz potrzebę współpracy.

W kolejnej prelekcji pt. *Prawa i obowiązki rodziców, uczniów i nauczycieli dotyczące nauczania religii i etyki w szkołach publicznych* dr hab. Małgorzata Czuryk, prof. UWM przedstawiła podstawy prawne i regulacje dotyczące podjętego tematu. Przybliżyła m.in. zasady Kodeksu Rodzinnego i Opiekuńczego. Zaznaczyła, że prawo do wychowania jest prawem naturalnym, gdyż rodzice dali życie swoim dzieciom. Dotyczy to także rozwoju duchowego i kształtowania światopoglądu. W swoim wykładzie próbowała zdiagnozować aktualną sytuację religii w szkole i zaproponowała rozwiązania bieżących problemów. W wyniku dyskusji podjęła także temat przedmiotu edukacji zdrowotnej, której treść powinna być znana rodzicom.

Po trzech sesjach miało miejsce Walne Zebranie Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, a następnie Msza św. koncelebrowana, której przewodniczył bp A. Miziński, a homilię wygłosił ks. prof. M. Sitarz.

Dnia 5 września w ramach Konferencji odbyły się dwie sesje poświęcone sprawom majątkowym i finansowym instytucji kościelnych i osób duchownych. IV sesji przewodniczył ks. prof. dr hab. Józef Krzywda CM (UPJPII).

Referat pt. *Fundusz Kościelny. Geneza, funkcjonowanie i próby reformy* wygłosił bp prof. A. Miziński. Prelegent już na początku zaznaczył, że Fundusz Kościelny budzi liczne kontrowersje. Następnie scharakteryzował jego genezę i cele. Zwrócił uwagę na to, że instytucja ta przetrwała czasy powojenne, transformację ustrojową i funkcjonuje do dnia dzisiejszego. Podkreślił, że 11 stycznia 2024 r. Prezes Rady Ministrów utworzył Międzyresortowy Zespół do spraw Funduszu Kościelnego, określając jego zadania jako: 1) przeprowadzanie analiz oraz wypracowanie koncepcji zmiany funkcjonowania Funduszu Kościelnego oraz zmiany zasad finansowania (m.in. składek i świadczeń z ubezpieczenia społecznego oraz zdrowotnego duchownych; działalności charytatywnej, oświatowo-wychowawczej i opiekuńczo-wychowawczej kościołów i innych związków wyznaniowych; odbudowy, konserwacji i remontów obiektów sakralnych i kościelnych o wartości zabytkowej); 2) przedstawienie propozycji działań, w tym działań legislacyjnych, wynikających z wypracowanej koncepcji; 3) wykonywanie innych zadań zleconych przez Radę Ministrów lub Prezesa Rady Ministrów dotyczących zagadnień, o których mowa w punkcie pierwszym. Przypomniał, że w Sekretariacie KEP odbyło się kilka konferencji prasowych na temat reformy Funduszu Kościelnego. Podkreślił, że wśród członków Konferencji Episkopatu Polski brak jest jednomyślności co do ewentualnych zmian w funkcjonowaniu tej instytucji.

Kolejny wykład w ramach IV sesji przedstawił ks. dr hab. Waldemar Cisko, prof. UKSW. Temat prelekcji brzmiał: *Zasady dotyczące prowadzenia działalności instytucji kościelnych o charakterze misyjnym, charytatywnym i opiekuńczym (art. 21 ust. 1 i art. 22 ust. 1 Konkordatu polskiego)*. W swoim wystąpieniu wskazał na podstawowe źródła prawa w przedmiocie analizowanej problematyki, tj. przede wszystkim: ustawa z 17 maja 1989 r. *o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*; ustawa z 24 kwietnia 2003 r. *o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie*; ustawa z 12 marca 2004 r. *o pomocy społecznej*; ustawa z 15 kwietnia 2011 r. *o działalności leczniczej*. Przypomniał, że Caritas Polska została reaktywowana w 1990 r. jako instytucja charytatywna Konferencji Episkopatu Polski. Posiada ona status organizacji pożytku publicznego i ma swoje placówki także poza granicami Polski. Zgodnie

z postanowieniami Konkordatu Kościół ma prawo prowadzenia działalności o charakterze misyjnym, charytatywnym i opiekuńczym.

W dyskusji głos zabrał ks. prof. J. Krukowski, który – w odniesieniu do Funduszu Kościelnego – podkreślił, iż chodzi o dobra zagrabione Kościołowi katolickiemu przez władze komunistyczne, a tymczasem z funduszu korzystają również te związki wyznaniowe, które nie utraciły dóbr. Zaznaczył, że brak jest przepływu właściwych informacji w tym przedmiocie, a negocjacje utknęły w martwym punkcie. Bp A. Miziński odnosząc się do tych słów przypomniał, iż zarówno wśród polityków, jak i członków KEP nie ma jednoznaczności w zakresie przyszłości tej instytucji.

V sesji przewodniczył ks. prof. W. Góralski. Referat pt. *Sytuacja fundacji kościelnych w prawie kanonicznym i w prawie polskim (art. 26 Konkordatu polskiego)* wygłosił ks. dr hab. Paweł Kaleta, prof. KUL. Analizując art. 26 Konkordatu, wskazał na specyfikę fundacji kościelnych w polskich przepisach prawnych. Zauważył, że to, co wyróżnia fundację kościelną od świeckiej, to nie tylko kwestia jej założyciela, który jest kościelną osobą prawną, lecz także podwójny sposób nadzoru przez kościelną osobę prawną oraz właściwego ministra. We wnioskach wskazał na wzrost zainteresowań fundacjami kościelnymi. Podkreślił, że w dobie zmian w finansowaniu Kościoła ustanowienie fundacji może stać się ważnym czynnikiem wspierającym działalność duszpasterską Kościoła w Polsce.

Ks. dr Paweł Lewandowski (KUL) zaprezentował temat: *Przepisy kościelne dotyczące utrzymania osób duchownych według polskiego ustawodawstwa partykularnego*. Przybliżył słuchaczom polskie ustawodawstwo partykularne w obszarze utrzymania osób duchownych. W swoim wywodzie wyszedł od treści Konkordatu (art. 22 ust. 2), według którego układające się strony – m.in. w sprawach wynagradzania duchownych – jako podstawę uznały obowiązujące „przepisy kościelne”, co należy interpretować jako konkretyzację zasady poszanowania przez Państwo autonomii Kościoła tak w zakresie stanowienia, jak przestrzegania norm zawartych w źródłach prawa kościelnego. Wskazał, że przepisy te, w odniesieniu do utrzymania duchownych, zawarte są przede wszystkim w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r., ale także i w posoborowych aktach normatywnych prawa powszechnego i partykularnego, takich jak uchwały synodalne i pisma urzędowe biskupów diecezjalnych. Wyjaśnił pojęcie *godziwego utrzymania* duchownego, wskazując na to, co z moralnego punktu widzenia potrzebne jest do realizacji posługi kapłańskiej. Przedstawił też zakres i poziom realizacji prawa

do godziwego utrzymania duchownych według polskiego ustawodawstwa partykularnego. Wywnioskował, że istnieją cechy wspólne systemów finansowania funkcjonujących w diecezjach w Polsce, natomiast szczegółowe rozwiązania w sposób znaczący różnią się między sobą. Konkludując, postawił wniosek, że wypracowanie jednolitych dyspozycji w tym obszarze wydaje się być pożądane, ale będzie bardzo trudne.

Ostatni referat pt. *Podstawy prawne wynagradzania nauczania religii i etyki w szkołach publicznych z budżetu państwa* wygłosił dr hab. Michał Poniatowski (UKSW). W pierwszej kolejności przedstawił zarys aksjologii konstytucyjnej w przedmiotowym zakresie. Ukazał nauczanie religii jako element wolności religijnej, mając na uwadze źródła prawa powszechnie obowiązującego rangi konstytucyjnej i międzynarodowej. Scharakteryzował również odpowiednie orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego i Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, w szczególności w zakresie ochrony wolności religijnej w przestrzeni publicznej i zakazu dyskryminacji pracowników z powodów religijnych.

Po wygłoszonych czternastu prelekcjach w ramach pięciu zorganizowanych sesji, zamknięcia Konferencji Naukowej Stowarzyszenia Kanonistów Polskich dokonał ks. prof. J. Krukowski – prezes Stowarzyszenia.



# **PRO MEMORIA**



## ŚP. ABP DR JÓZEF KOWALCZYK (1938-2025)

### ARCHBISHOP DR. JÓZEF KOWALCZYK (1938-2025)

Mgr Bernadeta Kruszyk

Katolicka Agencja Informacyjna, Polska

e-mail: [kruszyk@swietywojciech.pl](mailto:kruszyk@swietywojciech.pl); <https://orcid.org/0009-0001-7094-773X>



Fotografia:

ks. Mariusz Wedziuk

Abp dr Józef Kowalczyk urodził się 28 sierpnia 1938 r. w Jadownikach Mokrych k. Tarnowa. Egzamin maturalny zdał w 1955 r. w Liceum Ogólnokształcącym w Radłowie. Dnia 1 września 1956 r. rozpoczął studia i formację w Wyższym Seminarium Duchownym Hosianum w Olsztynie. Święcenia kapłańskie przyjął 14 stycznia 1962 r. w konkatedrze pw. św. Jakuba w Olsztynie z rąk bpa Józefa Drzazgi. Tego samego roku otrzymał nominację na wikariusza parafii pw. Świętej Trójcy w Kwidzynie. W październiku 1963 r. podjął studia na Wydziale Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, a 24 lutego 1965 r. wyjechał do Rzymu, aby podjąć studia na Wydziale Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego. W tym czasie ukończył także kurs kanonicznej praktyki administracyjnej przy Kongregacji Soboru (dzisiaj Dykasterii ds. Duchowieństwa), podjął współpracę z Sekretariatem Generalnym Synodu Biskupów w Rzymie oraz uczęszczał do studium przy Tajnym Archiwum Watykańskim, które ukończył z dyplomem archiwisty. W 1968 r. uzyskał tytuł doktora prawa kanonicznego na podstawie rozprawy pt. *Nadzwyczajny szafarz bierzmowania. Studium porównawcze między dyscypliną Kościoła łacińskiego i Kościołów wschodnich*. W tym samym roku rozpoczął trzyletnie Studium w Rocie Rzymskiej, ukończone w 1971 r. tytułem adwokata Roty Rzymskiej. Dnia 19 grudnia 1969 r., z rekomendacji kard. Stefana Wyszyńskiego, podjął pracę w Kongregacji ds. Dyscypliny Sakramentów. W tym czasie współdziałał w organizowaniu Sekretariatu Synodu Biskupów, kierowanego przez bpa Władysława Rubina, wspierał sekcję rzymską

Ogólnopolskiego Komitetu Beatyfikacji Ojca Maksymiliana Kolbe, został członkiem Zespołu Stolicy Apostolskiej ds. Stałych Kontaktów roboczych z przedstawicielami rządu PRL.

W 1978 r., na polecenie papieża Jana Pawła II, ks. Józef Kowalczyk został przeniesiony z Kongregacji ds. Dyscypliny Sakramentów i Kultu Bożego do Sekretariatu Stanu i otrzymał misję utworzenia Sekcji Polskiej. Tego samego roku został mianowany przewodniczącym Komisji ds. Publikacji pism Karola Wojtyły sprzed powołania go na Biskupa Rzymu. Funkcję tę pełnił do 2000 r. W 1981 r. brał czynny udział w ustanowieniu Watykańskiej Fundacji Jana Pawła II i opracowaniu jej statutu. Jako kierownik Sekcji Polskiej Sekretariatu Stanu brał udział w licznych zagranicznych pielgrzymkach papieża Jana Pawła II.

Dnia 17 lipca 1989 r. zostały wznowione stosunki dyplomatyczne między Stolicą Apostolską i Polską, a 26 sierpnia 1989 r. bullą Jana Pawła II został mianowany nuncjuszem apostolskim w Polsce i podniesiony do godności arcybiskupa tytularnego Heraklei. Święcenia biskupie przyjął 20 października 1989 r. w bazylice św. Piotra z rąk papieża Jana Pawła II. Jako zawołanie biskupie przyjął słowa *Fiat voluntas Tua*.

Dnia 26 listopada 1989 r., uroczystą Mszą św. w warszawskiej katedrze pw. św. Jana Chrzciciela, abp Kowalczyk rozpoczął misję Nuncjusza Apostolskiego wobec Kościoła katolickiego w Polsce. W czasie jej trwania doprowadził m.in. do przywrócenia ordynariatu polowego Wojska Polskiego w 1991 r. oraz przygotował całościową reorganizację kościelnych struktur administracyjnych w Polsce, która dokonała się bullą Jana Pawła II *Totus Tuus Poloniae populus* z dnia 25 marca 1992 r. Kolejne dopełnienie reformy strukturalnej Kościoła w Polsce miało miejsce w 2004 r. i polegało na ustanowieniu dwóch nowych diecezji: bydgoskiej i świdnickiej oraz jednej nowej metropolii – łódzkiej. Zakończenie tej reformy miało miejsce 18 grudnia 2009 r., gdy tytuł Prymasa Polski powrócił do arcybiskupa gnieźnieńskiego. Negocjował tekst umowy konkordatowej i 28 lipca 1993 r. podpisał konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską.

Abp Kowalczyk był inicjatorem budowy w rodzinnej miejscowości Jadowniki Mokre Ośrodka Opiekuńczo-Rehabilitacyjnego dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnej oraz Izby Pamięci Pontyfikatu Jana Pawła II przy tym ośrodku.

Dnia 8 maja 2010 r. została ogłoszona decyzja papieża Benedykta XVI o mianowaniu go arcybiskupem metropolitą gnieźnieńskim Prymasem Polski.

Ingres do katedry gnieźnieńskiej odbył 26 czerwca 2010 r. Urząd ten pełnił do maja 2014 r.

W czasie posługi arcybiskupiej i prymasowskiej w archidiecezji gnieźnieńskiej abp Józef Kowalczyk patronował nowożytnym międzyreligijnym i międzynarodowym Zjazdom Gnieźnieńskim zainicjowanym w Gnieźnie przez jego poprzednika abpa Henryka Muszyńskiego. Patronował również innym inicjatywom międzyreligijnym i ekumenicznym jak Dni Judaizmu czy polsko-niemiecka pielgrzymka szlakiem Ottona III. W czasie jego posługi ogłoszono w archidiecezji gnieźnieńskiej Rok Prymasa Tysiąclecia kard. Stefana Wyszyńskiego oraz zorganizowano cykliczną modlitwę w intencji beatyfikacji kard. Wyszyńskiego. Prymas Kowalczyk był również inicjatorem cyklu otwartych katechez głoszonych w katedrze gnieźnieńskiej m.in. przez wykładowców gnieźnieńskiego seminarium duchownego. Z inicjatywy abpa Kowalczyka do katedry gnieźnieńskiej sprowadzono relikwie św. Jana Pawła II, które uroczyście umieszczono w kaplicy św. Stanisława, w bliskości relikwii św. Wojciecha. Podczas arcybiskupiej posługi prymasa Kowalczyka przygotowano również dwie nekropolie: w kościele pw. św. Piotra w Gnieźnie dla biskupów pomocniczych gnieźnieńskich oraz w podziemiach katedry gnieźnieńskiej dla arcybiskupów gnieźnieńskich Prymasów Polski. W tej ostatniej spoczywają m.in. abp Ignacy Krasicki oraz kard. Edmund Dalbor, pierwszy prymas Polski odrodzonej po zaborach.

Otrzymał doktoraty *honoris causa* Akademii Rolniczej w Krakowie (1999 r.), Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (2000 r.), Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (2001 r.), Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie (2004 r.) oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu (2011 r.). Był honorowym obywatelem Sandomierza (1992 r.), Kwidzyna (1993 r.), Chojnic (1994 r.) oraz powiatu tarnowskiego (2009 r.) i gminy Wietrzychowice (2001 r.).

Został odznaczony: Krzyżem Wielkim Orderu Odrodzenia Polski *Polonia Restituta* (2010 r.), Wielkim Krzyżem Orderu Zasługi Republiki Federalnej Niemiec (2006 r.), Wielkim Krzyżem Orderu Republiki Portugalskiej (2008 r.), Krzyżem *Pro Piis Meritis* Suwerennego Rycerskiego Zakonu Szpitalników św. Jana Jerozolimskiego (2002 r.), Wielkim Orderem św. Zygmunta Diecezji Płockiej (1999 r.) oraz Medalem *Milito pro Christo* Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego (2009 r.). Otrzymał odznakę honorową *Bene Merito* za działalność wzmacniającą pozycję Polski na arenie międzynarodowej (2009 r.), nagrodę „Orli Laur” (2005 r.) oraz godność Wybitnej Osobistości Pracy

Organicznej i statuetki „Złotego Hipolita” (2006 r.), tytuł *Deo et Patriae deditus* KUL (2010 r.) oraz Medal Uniwersytetu Opolskiego (1994 r.). Był członkiem honorowym Stowarzyszenia Kanonistów Polskich. Został przyjęty do Konfraterni Zakonu św. Pawła Pustelnika na Jasnej Górze (2010 r.).

## ŚP. ABP DR JÓZEF MICHALIK (1941-2026)

### ARCHBISHOP DR. JÓZEF MICHALIK (1941-2026)

Ks. dr Paweł Lewandowski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska  
e-mail: lewandowski@kul.pl; <https://orcid.org/0000-0003-4543-4382>



Fotografia: <https://przemyska.pl/zmarl-abp-jozef-michalik-1941-2026/>

Abp dr Józef Michalik urodził się 20 kwietnia 1941 r. w Zambrowie jako trzecie dziecko Dominika i Wiktorii z d. Karpińskiej. Dzieciństwo i młodość spędził w realiach okupacyjnych oraz powojennej sowietyzacji kraju. Edukację na poziomie podstawowym (1947-1954) oraz średnim ukończył w rodzinnym Zambrowie, uzyskując świadectwo dojrzałości w 1958 r. W tym samym roku wstąpił do Diecezjalnego Seminarium Duchownego w Łomży. Świecenia prezbiteratu przyjął 23 maja 1964 r. z rąk bpa Czesława Falkowskiego. Po rocznej posłudze wikariuszowskiej w parafii Jelonki k. Ostrowi Mazowieckiej, podjął w 1965 r. studia specjalistyczne z teologii dogmatycznej na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, wieńcząc je w 1969 r. stopniem licencjata. Dalsze kształcenie kontynuował w Rzymie na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza z Akwinu (*Angelicum*), gdzie w 1972 r. obronił rozprawę doktorską zatytułowaną *Kościół i jego reforma według Andrzeja Frycza Modrzewskiego*.

Po powrocie do kraju w 1973 r. objął obowiązki wicekanclerza Kurii Biskupiej oraz wykładowcy teologii dogmatycznej i homiletyki w Diecezjalnym Seminarium Duchownym w Łomży. Pełnił także funkcję referenta ds. środków przekazu, dyrektora wydawnictwa diecezjalnego i redaktora miesięcznika „Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej”. W 1978 r., za aprobatą kard. Stefana Wyszyńskiego, wyjechał ponownie do Rzymu, gdzie objął urząd rektora Papieskiego Kolegium Polskiego. W 1979 r. otrzymał od papieża Jana Pawła II godność prałata honorowego Jego Świątobliwości. Zaangażował się aktywnie w duszpasterstwo

młodzieżowe: w 1983 r. współorganizował Międzynarodowe Centrum Młodzieży „San Lorenzo”, a z ramienia Papieskiej Rady ds. Świeckich współodpowiadał za organizację rzymskiego Spotkania Młodych w Jubileuszowym Roku Odkupienia (1984 r.), które dało początek cyklicznym Światowym Dniom Młodzieży. W 1984 r. stanął na czele nowo utworzonego Biura ds. Młodzieży przy wspomnianej Radzie, koordynując m.in. obchody Międzynarodowego Roku Młodzieży (1985 r.). Ponadto brał udział w pracach Komitetu ds. Rodziny i uczestniczył w V Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów.

Dnia 1 października 1986 r. papież Jan Paweł II mianował go biskupem diecezji gorzowskiej. Sakrę biskupią przyjął 16 października 1986 r. w Bazylice św. Piotra z rąk Ojca Świętego, przy współudziale kard. Eduardo Francisco Pironio i kard. Henryka Gulbinowicza. Jako dewizę przyjął zawołanie: *Numine Tuo Domine* (Mocą Twoją Panie). Kanoniczne objęcie diecezji nastąpiło 20 października 1986 r. Dał się poznać jako dynamiczny organizator struktur diecezjalnych: zainicjował Diecezjalne Dni Młodych (1987 r.), powołał Instytut Formacji Świeckich i Dzieło Duchowej Pomocy Powołaniom „Przyjaciele Paradyża” (1989 r.), założył diecezjalne Radio Gorzów oraz erygował liczne ośrodki charytatywne i rekolekcyjne (w Zielonej Górze, Gorzowie i Strychach). W 1989 r. koronował obraz Matki Bożej Rokitniańskiej. W sferze publicznej wyraźnie angażował się w działania *pro-life* na rzecz ustawowej ochrony życia poczętego. W wyniku reorganizacji struktur Kościoła w Polsce na mocy bulli *Totus Tuus Poloniae populus* (z 25 marca 1992 r.) został pierwszym biskupem diecezjalnym nowo utworzonej diecezji zielonogórsko-gorzowskiej.

Dnia 17 kwietnia 1993 r. został mianowany arcybiskupem metropolitą przemyskim. Przez ponad dwie dekady zreorganizował duszpasterstwo diecezjalne, powołując m.in. Archidiecezjalne Dni Młodzieży, Stowarzyszenie Rodzin Katolickich, Akcję Katolicką, Eucharystyczny Ruch Młodych oraz Radio Fara. Zwołał i przeprowadził 29. Synod Archidiecezji Przemyskiej (1995-1999). Wniósł istotny wkład w procesy beatyfikacyjne i kanonizacyjne przemyskich świadków wiary – przygotował i przeprowadził uroczystości związane z kanonizacją św. Jana z Dukli (1997 r.) oraz św. Józefa Sebastiana Pelczara (2003 r.), a także beatyfikacją ks. Jana Balickiego (2002 r.). Zainicjował procesy beatyfikacyjne s. Antoniny Mirskiej, Anny Jenke oraz rodziny Ulmów z Markowej.

Dnia 30 kwietnia 2016 r. papież Franciszek przyjął jego rezygnację z urzędu arcybiskupa metropolity przemyskiego.

Równoległe do obowiązków diecezjalnych odgrywał wiodącą rolę w Konferencji Episkopatu Polski. Od 1999 r. był wiceprzewodniczącym, a od 2004 r. przewodniczącym KEP przez dwie kadencje (do 2014 r.). Ponadto przewodniczył m.in. Komisji ds. Duszpasterstwa Akademickiego, Komisji ds. Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, Komisji ds. Akcji Katolickiej, Komisji ds. Polonii i Polaków za Granicą. Był konsultorem Papieskiej Rady ds. Świeckich, członkiem Kongregacji ds. Biskupów oraz Papieskiej Rady ds. Dialogu z Niewierzącymi. Brał udział w licznych zgromadzeniach Synodu Biskupów. Stojąc na czele KEP, regularnie zabierał głos w debatach publiczno-ustrojowych, kierując do władz państwowych listy m.in. w sprawach konstytucyjnych odniesień do Boga, ochrony życia ludzkiego, bioetyki (w tym kwestii *in vitro*), statusu świąt kościelnych jako dni wolnych od pracy oraz zażegnania kryzysów społeczno-politycznych. W 2012 r. podpisał historyczne przesłanie o pojednaniu z Patriarchą Moskwy, a rok później uczestniczył w deklaracji na rzecz pojednania polsko-ukraińskiego. Jako kaznodzieja wygłaszał homilie podczas kluczowych uroczystości narodowych i kościelnych.

Pozostawił po sobie bogaty dorobek publicystyczny, na który składają się liczne tomy wygłoszonych homilii i kazań, listów pasterskich, artykułów naukowych i felietonów prasowych, stanowiących istotne źródło do badań nad ewolucją myśli katolickiej oraz uwarunkowaniami społecznymi i moralnymi w Polsce w dobie transformacji ustrojowej.

Został odznaczony m.in. tytułem doktora *honoris causa* Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (2013 r.), tytułem *Deo et Patriae deditus* Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (2013 r.), medalem *Bene Merenti* Polskiego Towarzystwa Teologicznego (2020 r.), statuetką „Bliźniemu swemu” Towarzystwa św. Brata Alberta (2001 r.) oraz tytułem Honorowego Obywatela Zambrowa (2003 r.). Był członkiem honorowym Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.

Zmarł po długiej chorobie 3 maja 2026 r. w Przemyślu w 85. roku życia, 61. roku kapłaństwa i 39. roku biskupstwa.

## PIŚMIENNICTWO

- Ostafiński, Witold. 2021. „Abp Józef Michalik.”, <https://przemyska.pl/zmarl-abp-jozef-michalik-1941-2026/> [dostęp: 20.05.2026].
- „Rektor KUL: Abp Józef Michalik kształtował życie Kościoła w Polsce.”, [https://www.kul.pl/rektor-kul-abp-jozef-michalik-ksztaltowal-zycie-kosciola-w-polsce,art\\_113594.html](https://www.kul.pl/rektor-kul-abp-jozef-michalik-ksztaltowal-zycie-kosciola-w-polsce,art_113594.html) [dostęp: 20.05.2026].

„Zmarł abp Józef Michalik (1941-2026).” <https://episkopat.pl/doc/246379.Zmarl-abp-Jozef-Michalik-1941-2026> [dostęp: 20.05.2026].

„Zmarł abp Józef Michalik.” <https://uksw.edu.pl/zmarl-abp-jozef-michalik/> [dostęp: 20.05.2026].

**ŚP. BISKUP PROF. DR HAB. KAZIMIERZ ROMANIUK  
(1927-2025)**

**BISHOP PROF. DR. HABIL. KAZIMIERZ ROMANIUK  
(1927-2025)**

Mgr Joanna Solak

Kuria Biskupia Diecezji Warszawsko-Praskiej, Polska  
e-mail: kuria@diecezja.waw.pl; <https://orcid.org/0009-0004-5521-9461>



Fotografia:  
ks. Mariusz Wedziuk

Biskup Kazimierz Romaniuk urodził się 21 sierpnia 1927 r. w Hołowienkach k. Sokołowa Podlaskiego, miejscowości należącej do parafii pw. Najświętszego Zbawiciela w Zembrowie (obecna Diecezja Drohiczyńska). Był synem Władysława i Rozalii z d. Zygmunt.

Podczas II wojny światowej rodzina mieszkała w Warszawie – Kazimierz uczył się na tajnych kompletach gimnazjalnych, które w 1944 r. ukończył tzw. małą maturą. Po wybuchu Powstania Warszawskiego przyłączył się do walczących a po upadku powstania znalazł się w obozie w Pruszkowie. Udało mu się zbiec i do końca okupacji musiał się ukrywać. Po wojnie dokończył naukę w Liceum Humanistycznym im. Adama Mickiewicza w Warszawie i w 1946 r. otrzymał świadectwo dojrzałości.

Po maturze, jako kleryk Wyższego Metropolitalnego Seminarium Duchownego, rozpoczął jednocześnie studia filozoficzno-teologiczne na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego. Magisterium z teologii uzyskał w 1951 r. W tym samym roku: 21 października bp Zygmunt Choromański udzielił mu święceń subdiakonatu, 11 listopada bp Wacław Majewski wyświęcił go na diakona, zaś 16 grudnia z rąk abp. Stefana Wyszyńskiego przyjął święcenia kapłańskie w kościele pw. Najczystszej Serca Maryi na Grochowie.

Pierwszą parafią ks. Kazimierza Romaniuka stał się Raszyn – parafia pw. św. Szczepana, a następnie parafia pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy

na warszawskiej Saskiej Kępie. Od 4 września 1952 r. do 6 sierpnia 1955 r. był tam wikariuszem i prefektem.

Kontynuując studia teologiczne na Uniwersytecie Warszawskim w 1953 r. obronił pracę doktorską w zakresie patrologii. Na dalsze studia został skierowany na Papieski Instytut Biblijny do Rzymu (1956-1958), gdzie zdobył licencjat z nauk biblijnych, a następnie do jerozolimskiej École biblique et archéologique française (1959-1961) – tę część studiów zakończył kolejny doktorat.

Następne stopnie drogi naukowej bpa Kazimierza to habilitacja w 1966 r., przyznanie tytułu profesora nadzwyczajnego w 1969 r. i profesora zwyczajnego nauk biblijnych w 1971 r. (ten ostatni tytuł został zatwierdzony Kongregacją Wychowania Katolickiego w 1981 r.).

Już od 1953 r. ks. Kazimierz Romaniuk pracował jako wykładowca. Pierwsze kroki w tej roli stawiał jako asystent a następnie adiunkt na Wydziale Teologii UW, prowadząc zajęcia z łaciny kościelnej i patrologii. Od 1954 r. był wykładowcą i prefektem studiów Wyższego Seminarium Duchownego w Warszawie. Z przerwami na studia zagraniczne uczył łaciny kościelnej i patrologii (1954-1956), egzegezy Nowego Testamentu, łaciny i francuskiego (1961-1984). Od 1971 r. do konsekracji biskupiej (1982 r.) sprawował urząd rektora WMSD oraz Akademickiego Studium Teologii Katolickiej w Warszawie.

Jako naukowiec był związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, na którym wykładał Pismo Świąte (w latach 1962-1966 jako adiunkt; w latach 1966-1976 jako docent, kierownik Katedry Teologii Biblijnej Nowego Testamentu). Ponadto w 1966 r. ks. Kazimierz Romaniuk podjął współpracę z Prymasowskim Studium Życia Wewnętrznego w Warszawie, zaś a w latach 1970-1972 był docentem Wydziału Teologicznego Towarzystwa Jezusowego Bobolanum. Współpracował z Akademią Teologii Katolickiej (1976-1983) jako docent a następnie profesor Katedry Bibliistyki Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym.

Na forum międzynarodowym w 1965 r. został członkiem-przedstawicielem Konferencji Episkopatu Polski w Światowej Federacji Apostolatu Biblijnego (w latach 1971-1977 pełnił w nim funkcję członka zarządu), zaś w 1966 r. wszedł w skład Studiorum Novi Testamenti Societas (w latach 1975-1978 należał do jego komitetu wykonawczego).

W 1973 r. ks. prof. Romaniuk otrzymał godność kapelana honorowego Jego Świątobliwości, zaś w 1979 r. kard. Stefan Wyszyński powołał go do godności kanonika kapituły metropolitalnej warszawskiej.

Dnia 27 lutego 1982 r. papież Jan Paweł II mianował go biskupem pomocniczym Archidiecezji Warszawskiej, przyznając jako stolicę tytularną dawną diecezję metropolii kartagińskiej Sicca Veneria. Konsekrację biskupią przyjął 4 marca 1982 r. w bazylice archikatedralnej pw. św. Jana Chrzciciela z rąk abp. Józefa Glempa i współkonsekrujących: kard. Franciszka Macharskiego i bp. Władysława Miziołka. Jako dewizę biskupią przyjął zawołanie *In Te confido* (Ufam Tobie).

W Archidiecezji Warszawskiej był biskupem pomocniczym, wikariuszem generalnym, przewodniczącym Wydziałów: Administracji Ogólnej i Finansowego Kurii Metropolitalnej Warszawskiej.

W ramach Konferencji Episkopatu Polski bp Romaniuk był przewodniczącym Podkomisji Episkopatu ds. Pisma Świętego, wiceprzewodniczącym Komisji Episkopatu ds. Wydawnictw Katolickich, członkiem Rady Naukowej Episkopatu, członkiem Komisji Episkopatu ds. Nauki Katolickiej, współprzewodniczącym Komisji Wspólnej ds. Fakultetów Papieskich, członkiem Komisji Episkopatu ds. Seminariów Duchownych, Podkomisji Państwowo-Kościelnej ds. Seminariów, Państwowej Komisji Kodyfikacyjnej ds. Ustawy o Szkolnictwie Wyższym.

Dnia 25 marca 1992 r., na mocy bulli papieża Jana Pawła II *Totus Tuus Poloniae populus*, reorganizującej podział administracyjny Kościoła w Polsce, bp Romaniuk został powołany na urząd biskupa diecezjalnego nowego Kościoła partykularnego: Diecezji Warszawsko-Praskiej. Ingres do katedry pw. św. Michała Archanioła i św. Floriana Męczennika miał miejsce 12 kwietnia, zaś do konkatedry pw. Matki Boskiej Zwycięskiej – 24 maja 1992 r. Jako biskup diecezjalny stworzył wszystkie struktury administracyjne nowej diecezji. Przeprowadził I Synod Diecezjalny (1998-2000), zbudował Wyższe Seminarium Duchowne DW-P na Tarchominie (poświęcone 8 grudnia 2000 r.), doprowadził do ponownego poświęcenia Katedry (29 września 2001 r.). W czerwcu 1999 r., podczas podróży apostolskiej Jana Pawła II do Polski, gościł Papieża w Diecezji (spotkania w Radzyminie i w Katedrze). Jego decyzją zostało powołanych do istnienia 35 parafii.

Dnia 26 sierpnia 2004 r. papież Jan Paweł II przyjął jego rezygnację z obowiązków biskupa diecezjalnego warszawsko-praskiego, złożoną ze względu na wiek.

W dorobku naukowym i publicystycznym bpa Kazimierza Romaniuka naczelną rolę zajmuje Biblia Warszawsko-Praska. Jest to ukończone

jesienią 1997 r., po kilkudziesięciu latach pracy, tłumaczenie wszystkich ksiąg biblijnych z języków oryginalnych na język polski dokonane przez jednego tłumacza (pierwsze od 400 lat, po przekładzie podjętym w XVI w. przez ks. Jakuba Wujka SJ).

Poszczególne Księgi Pisma Świętego w tłumaczeniu bpa Kazimierza weszły w skład kilkudziesięciu wydań i wznowień całej Biblii (Biblia Tysiąclecia) lub jej poszczególnych części. Bp Romaniuk uczestniczył także w przygotowaniu przekładu ekumenicznego Nowego Testamentu oraz Psalmów. Biblia Warszawsko-Praska doczekała się wersji audio: została zapisana w 33 częściach na 107. płytach CD. Opublikowano także wersję *e-book*.

Bp Kazimierz Romaniuk jest autorem ponad 150 książek i tłumaczeń biblijnych (włączając w tę liczbę kilkanaście tłumaczeń na języki obce – włoski, niemiecki, francuski), ponad 700 artykułów (publikowanych w czasopiśmie krajowych i zagranicznych), blisko 100 recenzji, relacji i wywiadów. Liczby te nie obejmują codziennej działalności pasterza (np. listów do diecezjan podpisanych słowami Wasz biskup Kazimierz) – kaznodziei z niezliczonych uroczystości bierzmowania, wizytacji itd.

Jako autor bp Romaniuk otrzymał w 1991 r. nagrodę Stowarzyszenia Tłumaczy Polskich; w 2005 r. nagrodę główną Feniks przyznało mu Stowarzyszenie Wydawców Katolickich; medalem w 200. rocznicę istnienia (2016 r.) odznaczyło go Towarzystwo Biblijne w Polsce – w uznaniu dla ogromnego dorobku naukowego, translatorskiego oraz duszpasterskiego.

Bp Kazimierz Romaniuk był współkonsekratorem dziewięciu biskupów; sześciu biskupów warszawskich: Mariana Dusia (1986 r.), Stanisława Kędziory (1987 r.), Piotra Jareckiego (1994 r.), Tadeusza Pikusa (1999 r.), Józefa Górzyńskiego (2013 r.) i Rafała Markowskiego (2013 r.); biskupa pomocniczego gnieźnieńskiego Jerzego Dąbrowskiego (1982 r.), biskupa pomocniczego ełckiego Romualda Kamińskiego (2005 r.) i biskupa pomocniczego warszawsko-praskiego Marka Solarczyka (2011 r.).

Za honorowego obywatela uznały go: Otwock (1994 r.), Radzymin (1997 r.), Mińsk Mazowiecki (2001 r.) oraz Warszawa (2008 r.). W 2012 r. został wyróżniony Medalem Pamiątkowym *Pro Masovia*. Był członkiem honorowym Stowarzyszenia Kanonistów Polskich. Zmarł 25 lutego 2025 r.