

REDAKCJA

Tomasz Jakubiak

Mateusz Wyrzykowski

PAŃSTWO I KOŚCIÓŁ

*Zagadnienia prawne
na styku państwa, prawa i religii*

Wydawnictwo Naukowe Collegium Bobolanum

PAŃSTWO I KOŚCIÓŁ

ZAGADNIENIA PRAWNE NA STYKU PAŃSTWA, PRAWA I RELIGII

REDAKCJA

ks. dr hab. Tomasz Jakubiak, prof. AKW

ks. dr Mateusz Wyrzykowski



© Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Joanneum
Warszawa 2025

Recenzenci:

ks. prof. dr hab. Ginter Dzierżon
ks. dr hab. Paweł Kaleta, prof. KUL

Korekta:

Monika Zaręba

Skład i projekt graficzny:

Marek Kruszyński SJ

ISBN 978-83-970591-3-9

Wydawnictwo Naukowe Collegium Bobolanum

02-532 Warszawa, ul. Rakowiecka 61

tel. +48 783 526 956

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	9
WYKAZ WAŻNIEJSZYCH SKRÓTÓW	13

I. PRAWO MIĘDZYNARODOWE

Katarzyna Krzysztofek-Strzała

Kościół katolicki w prawodawstwie Unii Europejskiej i państw członkowskich – wybrane zagadnienia	16
--	----

Yauhen Vintou (Eugeniusz Wintow)

Państwo a Kościół katolicki w Białorusi: Ewolucja relacji prawnych w czasach postsowieckich.....	34
--	----

II. PRAWO OŚWIATOWE I CYWILNE

Mikołaj Mirecki

Konstytucyjne gwarancje prawa do wychowania dziecka zgodnie z przekonaniami rodziców w kontekście wolności sumienia i religii ...	54
---	----

Grzegorz Gura

Wybrane cywilnoprawne aspekty dokonywania egzorcyzmów w obrządku rzymskokatolickim	70
--	----

III. PRAWO KARNE

Antoni Bojańczyk, Jarosław Młot

Czyn zabroniony według prawa karnego kanonicznego i prawa karnego państwowego polskiego oraz przestępstwo wykorzystania seksualnego małoletniego. Pola wspólne i odrębności	86
---	----

Łukasz Szymanowski

Kto jest sprawcą przestępstwa? Odpowiedzialność członków Kościoła łacińskiego za przestępstwa popełnione przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z małoletnimi (wykorzystanie seksualne) w przepisach prawa polskiego i kanonicznego 118

Krzysztof Marek Kiełpiński

Kary latae sententiae w świetle obowiązujących przepisów KPK. Analiza historyczno-prawna..... 140

IV. PRAWO PROCESOWE

Rafał Dappa

Współpraca ze świeckim wymiarem sprawiedliwości w kontekście wskazań przekazanych przez Nuncjaturę Apostolską w grudniu 2021 r. 162

Justyna Krzywkowska

Współczesne wyzwania dla adwokatury kościelnej w Polsce 179

Adrian Redzyna

Proces małżeński skrócony przed biskupem w orzecznictwie polskim (2015-2023) – ujęcie statystyczne..... 194

V. PRAWO RODZINNE I SAKRAMENTÓW

Ryszard Sztymiler

Ochrona małżeństwa w prawie polskim i kanonicznym a gender 210

Vitaliy Gorbatykh

Przeszkoda pokrewieństwa duchowego w Kodeksie Justyniana i nomokanonach chrześcijańskiego Wschodu..... 227

Wojciech Góralski
Gravis defectus discretionis iudicii (can. 1095 n. 2 CIC) w orzecznictwie
Roty Rzymskiej 239

Przemysław Mateusz Winniak
Przygotowanie narzeczonych do zawarcia sakramentu małżeństwa
w archidiecezji warszawskiej..... 256

Adam Pąsiek
Czego wierny świecki może oczekiwać od swojego proboszcza
w przedmiocie przygotowania i udzielania sakramentów
wtajemniczenia chrześcijańskiego? 277

Tomasz Jakubiak
Obowiązujące prawo Kościoła łacińskiego przejawem troski
ustawodawcy o ochronę tajemnicy spowiedzi oraz prawa do wolności
religii 293

Małgorzata Katarzyna Łuczak
Zmiana danych osobowych zawartych w księgach chrztów
na przykładzie parafii personalnych Ordynariatu Polowego
w Polsce 326

VI. HISTORIA, FILOZOFIA I TEOLOGIA PRAWA

Henryk Witczak
Powstanie diecezji wrocławskiej i jej etapy organizacyjne jako przykład
relacji Kościół–państwo..... 346

Jakub Groszkowski, Nina Groszkowska
Pozycja religii i duchowieństwa na tle zmian polityczno-prawnych
w Rzeczypospolitej w świetle mazowieckich akt sejmikowych
1788-1790..... 362

Sebastian Kąkol

Edykt mediolański, Dekrety Teodozjańskie i Donacja Konstantyna jako podwaliny budowania relacji państwo–Kościół.....389

Kajetan Rajski

„Kościół jako polityczny wychowawca narodów”. Cywilizacja łacińska a Kościół według teorii prof. Feliksa Konecznego400

Mateusz Wyrzykowski

Pouczenie Kościoła w Rzymie o właściwej relacji chrześcijan do prawa (Rz 10, 1-21).....414

NOTY BIOGRAFICZNE.....426

WPROWADZENIE

Jak pisał Frédéric Bastiat, „Prawo jest zorganizowaną sprawiedliwością”. Ze względu na swój charakter obejmuje i kształtuje ono wszystkie dziedziny życia człowieka, w tym jego zaangażowanie społeczne, polityczne i religijne. U samego początku kształtowania się prawodawstwa dwa fundamentalne zbiory – Dekalog i *Lex duodecim tabularum* (Ustawa dwunastu tablic) – regulowały zasady życia w społeczeństwie i rodzinie, zakazywały postępowania zagrażającego innym osobom lub naruszającego ich dobra oraz sankcjonowały kult. W ten sposób ukazywano odniesienie prawa do wszystkich dziedzin życia.

Monografia „Państwo i Kościół. Zagadnienia prawne na styku państwa, prawa i religii” stanowi nowy wkład w interdyscyplinarny namysł nad sposobem funkcjonowania Kościoła w odniesieniu do prawodawstwa polskiego i europejskiego. Szerokie ujęcie tematu pozwala zobaczyć, w jak wielu aspektach regulacje prawne mają wpływ na funkcjonowanie Kościoła i jego relacje z instytucjami państwowymi.

Książka składa się z sześciu części. W pierwszej zostały omówione zagadnienia z zakresu prawa międzynarodowego. Ponaddwudziestoletnia obecność Polski w strukturach Unii Europejskiej sprzyja ocenie postrzegania Kościoła katolickiego przez tę wspólnotę państw. Chrześcijaństwo bowiem stanowi korzenie dla europejskich wartości i miało znaczący wpływ na dziedzictwo kultury prawnej i materialnej kontynentu. W miarę kształtowania się kompetencji instytucji unijnych konieczne było również uregulowanie relacji z największą wspólnotą religijną na terenie UE. Drugi podjęty temat prezentuje kształtowanie się relacji państwo–Kościół w Białorusi. Po upadku Związku Radzieckiego konieczne było wypracowanie nowych regulacji prawnych oraz praktyk

administracyjnych w tym zakresie. Spowodowało to unikalną konieczność opracowania kompleksowych rozstrzygnięć i przepisów, które w innych krajach Europy kształtowały się przez stulecia.

Druą część została poświęcona prawu oświatowemu i cywilnemu. Podejmuje temat konstytucyjnej gwarancji pozwalającej rodzicom na wychowanie dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami religijnymi. Następnie zostały zaprezentowane cywilnoprawne aspekty dokonywania egzorcyzmów w obrzędku rzymskokatolickim.

Trzecia część obejmuje zagadnienia dotyczące prawa karnego. Omówiono w niej podobieństwa i różnice w podejściu prawa karnego państwowego i kanonicznego do struktury przestępstwa wykorzystywania seksualnego nieletnich. Zaprezentowano temat odpowiedzialności karnej w przypadku popełnienia przestępstwa wykorzystania seksualnego małoletniego, gdy sprawcą jest członek Kościoła katolickiego. Komplementarne podejście do zagadnienia pozwoliło na wykazanie podwójnej odpowiedzialności katolików: na mocy prawa państwowego (jako obywatele) i prawa kanonicznego (jako wierni Lud Boży). Podjęcie tematu nowelizacji prawa kanonicznego karnego w zakresie kary *latae sententiae* miało na celu ukazanie ciągłości w jej rozumieniu.

Czwarta część została poświęcona prawu procesowemu. Rozpoczyna się od analizy zagadnienia współpracy Kościoła ze świeckim wymiarem sprawiedliwości w świetle wskazań Nuncjatury Apostolskiej z 2021 r. Dokument ten doprecyzował oraz ujednolicił w całym kraju zasady przekazywania dokumentacji procesowej wymiarowi sprawiedliwości. Następnie omówione zostały współczesne wyzwania dla adwokatury kościelnej w Polsce. Artykuł opisuje wymogi formalne pozwalające na zostanie adwokatem kościelnym oraz zawiera wskazania dotyczące etycznego wypełniania tego zawodu. W kontekście prawa procesowego podjęto również refleksję nad skróconym procesem małżeńskim, przed biskupem, w orzecznictwie polskim (2015-2023). Statystyczne ujęcie ukazuje niewielką ilość takich spraw oraz odpowiada na pytanie o przyczyny tego stanu.

Piąta część została poświęcona prawu rodzinnemu i sakramentów. Rozpoczyna się omówieniem tematu ochrony małżeństwa w prawie polskim i kanonicznym w kontekście ideologii *gender*. Rodzina, jako najmniejsza komórka społeczna, jest chroniona przez prawo państwowe – Konstytucję RP, kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz prawo cywilne. Interesującym zagadnieniem w kontekście prawa rodzinnego jest również przeszkoda pokrewieństwa duchowego uwzględniona w Kodeksie Justyniana i nomokanonach chrześcijańskiego Wschodu. Artykuł wyjaśnia znaczenie tej przeszkody – nieobecnej w Kodeksie prawa kanonicznego, a wciąż obowiązującej w prawodawstwie katolickich Kościołów wschodnich. Następnie został podjęty temat „*Gravis defectus discretionis iudicii* (kan. 1095 n. 2 KPK) w orzecznictwie Roty Rzymskiej”. Rozdział poświęcony przygotowaniu do przyjęcia sakramentów omawia również trzy etapy przygotowania do zawarcia małżeństwa w oparciu o przepisy powszechne i właściwe dla archidiecezji warszawskiej. W odniesieniu do chrztu, komunii oraz bierzmowania podjęto również temat potencjalnych oczekiwań wiernych świeckich względem proboszcza w przedmiocie przygotowania i udzielania sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Ukazano między innymi odpowiedzialność duszpasterzy za wielowymiarową formację rodziców, którzy zgodnie z przepisami prawa będą odpowiedzialni za przekazanie wiary potomstwu. W kontekście sakramentu pokuty i pojednania została omówiona ochrona tajemnicy spowiedzi w świetle Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. Następnie podjęty został temat zmian danych osobowych zawartych w księgach chrztów. Ochrona danych osobowych w tej materii oraz szczegółowe przepisy ją regulujące zostały zaprezentowane na przykładzie parafii personalnych Ordynariatu Polowego w Polsce.

Ostatnia część w największym stopniu odzwierciedla interdyscyplinarne charakter pracy, ponieważ rozpatruje zagadnienia prawne w kontekście historii, filozofii i teologii. Omawia etapy powstania diecezji włocławskiej jako przykład współpracy państwa i Kościoła oraz prezentuje pozycję religii i duchowieństwa na tle zmian polityczno-prawnych w Rzeczypospolitej w świetle mazowieckich akt sejmikowych 1788-1790.

Ukazuje również historyczne aspekty i wpływ prawodawstwa (Edyktu mediolańskiego, Dekretów Teodozjańskich i Donacji Konstantyna) na proces kształtowania się relacji państwo–Kościół. Przedstawienie teorii prof. Feliksa Konecznego przybliży rolę tej wspólnoty w „politycznym wychowaniu narodów”. Ostatnie zagadnienie podjęte w tej części prezentuje rozumienie prawa przez św. Pawła w Liście do Rzymian. Ukształtowało ono rozumienie tego zagadnienia w całej historii Kościoła.

Redakcja

WYKAZ WAŻNIEJSZYCH SKRÓTÓW

- AAS** – *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale*, Romae 1909-
- CIC** – *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, Romae 1983, AAS 75(1983)II
- CIC 1917** – *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Romae 1917, AAS 9 (1917) II
- Dec.** – *Decisio* (wyrok)
- Dz.U.** – Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej
- Dz.Urz. UE** – Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej
- k.c.** – Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 1061 ze zm.)
- k.k.** – Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 17 ze zm.)
- k.p.k.** – Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 37 z późn. zm.)
- k.r.o.** – Ustawa z dnia 26 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 2809 ze zm.)
- kan.** – kanon/-y
- KKK** – *Katechizm Kościoła Katolickiego, tłumaczenie polskie wydane za zezwoleniem Komisji Kurii Rzymskiej dla KKK*, Poznań 1994
- KPK** – *Kodeks prawa kanonicznego*, stan prawny na dzień 18 maja 2022 r., zaktualizowany przekład na język polski, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 2022
- RRD** – *Romanae Rotae Decisiones seu sententiae*, Vaticani 1975-
- SRRD** – *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu sententiae*, Vaticani 1912-1974

I.

PRAWO

MIĘDZYNARODOWE

Katarzyna Krzysztofek-Strzała

Kościół katolicki w prawodawstwie Unii Europejskiej i państw członkowskich – wybrane zagadnienia

WPROWADZENIE

Zjednoczona Europa zdaje się zapominać, że swoje korzenie zawdzięcza chrześcijaństwu. Życiorysy polityków, którzy podjęli trud powołania do życia organizacji konsolidującej państwa europejskie, świadczą o tym, że integracja miała uwzględniać aspekt wspólnego dziedzictwa religijnego i kulturalnego. Zarówno wobec włoskiego polityka Alcide de Gasperiego, jak i wobec francuskiego polityka Roberta Schumana toczą się procesy beatyfikacyjne¹. To właśnie ostatniemu z wymienionych przypisuje się słowa wypowiedziane 9 maja 1950 r. podczas prezentowania w gmachu ministerstwa spraw zagranicznych Francji Planu dla Europy: „Wartość Europy to Europa wartości”². Również wygląd flagi zjednoczonej Europy nawiązuje do treści religijnych. Jak wyznał jej autor Arsène Heitz, przy jej projektowaniu posiłkował się wizerunkiem Maryi otoczonej dwunastoma gwiazdami, którą opisuje Apokalipsa św. Jana, a także obrazem Maryi w widzeniu św. Katarzyny Labouré i na cudownym medaliku³. Nie można, ale też nie ma potrzeby

¹ A. Banaszak, *Unia Europejska a Kościół Katolicki*, „Journal of Modern Science” 23 (2014), nr 4, s. 334-335; A. Golus, *Unia Europejska a religia*, „Refleksje. Pismo naukowe studentów i doktorantów WNPiD UAM” 9 (2014), s. 13; K. Białas-Zielińska, *Zjednoczona Europa w myśli Konrada Adenauera, Roberta Schumana oraz Alcide de Gasperiego. Zarys problematyki*, „Acta Erasmiiana” (2011), s. 43-52.

² 9 maja – Dzień Europy, <https://um.warszawa.pl/waw/europa/-/9-maja-dzien-europy> [dostęp: 10.04.2024].

³ G. Górny, *Europa Schumana czy Spinellego*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/niedziela201819-ue> [dostęp: 10.04.2024]; W. Serwatowski, *Flaga Europy – Historia i symbole*, <https://culture.pl/pl/artykul/flaga-europy-historia-i-symbole> [dostęp: 10.04.2024].

zaprzeczać, że celem, dla którego powstały Wspólnoty Europejskie, było dążenie do wspólnoty gospodarczej, o czym zresztą świadczą nazwy organizacji powołanych w roku 1951 i 1957 (Europejska Wspólnota Węgla i Stali, Europejska Wspólnota Gospodarcza). Ale „dusza dla Europy”, o której w 1992 r. wspomniał przewodniczący Parlamentu Europejskiego⁴ w zamysłach założycieli Wspólnot Europejskich, miała być obecna od początku.

W 2024 r. mija 20 lat od przystąpienia Polski do Unii Europejskiej. Rocznicą ta stanowi dobrą okazję do przyjrzenia się, w jaki sposób Unia postrzega Kościół katolicki, jaką pozycję mu przyznaje sama Unia, jaką jej państwa członkowskie, a przy okazji także jaki jest stosunek Kościoła katolickiego wobec integracji europejskiej. Wiele już na ten temat powiedziano i napisano. Zagadnienie obecności Kościoła w Unii Europejskiej było jednym z istotniejszych problemów, które poruszano na łamach literatury naukowej w Polsce⁵, szczególnie tuż przed przyjęciem Polski w szeregi państw członkowskich Unii. A zwolennikiem i orędownikiem obecności Polski w strukturach zjednoczonej Europy był papież Jan Paweł II, którego słowa skierowane do Polaków na chwilę przed referendum mającym rozstrzygnąć o losach Polski w Unii Europejskiej wpłynęły na jego pozytywny wynik i w rezultacie przystąpienie Polski do Unii w 2004 r.⁶

⁴ M. Grubka, *Poszukiwania duchowego wymiaru Europy: Projekt „Espaces” a postać Edyty Stein, współpatronki Europy*, „Fenomen Edyty Stein – Das Phänomen Edith Stein” 11 (2014), s. 338-339; M. Rynkowski, *Status prawny kościołów i związków wyznaniowych w Unii Europejskiej*, Warszawa 2004, s. 151-152.

⁵ Zob. m.in.: G. Komecki, *Kościół katolicki w Polsce wobec integracji z Unią Europejską*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 11 (2004), sectio K, s. 153-167; T. Dębowski, *Pomiędzy akcesją a prezydencją – problematyka europejska w wypowiedziach hierarchów Kościoła katolickiego w Polsce*, „Dyplomacja i Bezpieczeństwo” 1(2) (2014), s. 91-101; A. Kolsut-Markowska, *Kościół katolicki w Polsce a Unia Europejska*, „Colloquium” 3 (2011), s. 137-152; K. Białas-Zielińska, *Religie, kościoły i związki wyznaniowe w prawie Unii Europejskiej*, „Studia Erasmiensia Wratislaviensia” 5 (2011), s. 335-350; A. Staniszewski, *Miejsce katolicyzmu polskiego w nowych strukturach społecznych, kulturowych i gospodarczych Unii Europejskiej. Strategia dialogu i ekumenizmu*, „Teologia Praktyczna” 5 (2004), s. 163-198.

⁶ T. Pieronek, *Europejskie korzenie Jana Pawła II*, [w:] *Przesłanie Jana Pawła II na XXI wiek*, red. M. Jačov, F. Ziejka, W. Zuziak, Kraków 2014, s. 20-21.

1. KOŚCIÓŁ KATOLICKI WOBEC INTEGRACJI EUROPEJSKIEJ

Kościół katolicki od początku istnienia Wspólnot Europejskich wykazywał chęć utrzymywania kontaktu z instytucjami europejskimi. Od chwili powstania Wspólnot do dziś na Stolicy Świętej zasiadało siedmiu biskupów Rzymu. Pierwszym z nich był papież Pius XII, wielokrotnie wypowiadający się na temat integracji europejskiej, której upatrywał w stworzeniu silnej międzynarodowej władzy o charakterze demokratycznym, biorącej pod uwagę małe i średnie państwa Europy. Z uwagi na ówczesny układ polityczny zjednoczenie miało ograniczać się do krajów Europy Zachodniej⁷. Również kolejni biskupi Rzymu (Jan XXIII, Paweł VI) w mniej lub bardziej widoczny sposób wyrażali poparcie dla idei zjednoczeniowych w Europie, a wszyscy oni domagali się uwzględnienia w prawodawstwie unijnym wspólnych chrześcijańskich korzeni zjednoczonej Europy⁸. Szczególnie głośno postulat ten wybrzmiewał w czasie długiego pontyfikatu papieża Jana Pawła II, który najwięcej razy spośród wszystkich biskupów Rzymu wypowiadał się na ten temat. Spojrzenie Jana Pawła II na proces integracji europejskiej stanowi spójną całość, a koncepcja ta opiera się na założeniu wyrażonym podczas wystąpienia papieża w Santiago de Compostela w listopadzie 1982 r., w którym wyjaśnił: „korzenie i tożsamość europejska tkwią w chrześcijaństwie. Bez chrześcijaństwa tożsamości europejskiej zrozumieć nie można i w nim właśnie znajdują się wspólne korzenie, z których wyrosła i dojrzała cywilizacja Starego Kontynentu, jego zdolność do konstruktywnej ekspansji także na inne kontynenty, jednym słowem wszystko to, co stanowi o jego chwale”⁹. Papież uważał, że zjednoczona Europa winna obejmować całość kontynentu europejskiego, co stało się możliwe

⁷ M. Delong, *Stanowisko papieża Jana Pawła II wobec integracji europejskiej*, „Polityka i Społeczeństwo” 8 (2011), s. 38; J. Czaja, *Stolica Apostolska wobec procesów integracyjnych w Europie*, „Studia Europejskie” 1 (2001), s. 82-83.

⁸ Szerzej zob.: M. Delong, *Stanowisko...*, s. 38, J. Czaja, *Stolica Apostolska...*, s. 87-91; A. Banaszak, *Unia Europejska...*, s. 343-344.

⁹ J. Czaja, *Stolica Apostolska...*, s. 94.

po upadku komunizmu i wyzwoleniu spod jego wpływu wielu krajów Europy Środkowej i Wschodniej¹⁰.

Kościół katolicki jako jedyny spośród wspólnot wyznaniowych może podjąć rozmowy z podmiotami międzynarodowymi, pozostając na szczególnej pozycji, jaką daje mu podmiotowość międzynarodowa Stolicy Apostolskiej, która sprowadza się do możliwości utrzymywania stosunków dyplomatycznych, przystępowania do organizacji międzynarodowych czy podpisywania umów międzynarodowych¹¹. Nie bez znaczenia jest także obecność miasta-państwa Watykan w kontaktach z Unią Europejską. Z racji swojego położenia, ale także ścisłych związków ze Stolicą Apostolską, Watykan, mimo że nie jest członkiem Unii Europejskiej, nawiązał z nią relację. Wyrazem tego jest przyjęcie waluty euro jako środka płatniczego wraz z możliwością bicia monety euro w Watykanie¹² czy też stosowanie unijnych przepisów celnych – odprawa celna odbywa się w Watykanie, czyli poza obszarem Unii Europejskiej, ale na podstawie prawa wspólnotowego i z wykorzystaniem służb celnych włoskich¹³.

2. OBECNOŚĆ WĄTKÓW RELIGIJNYCH W PRAWODAWSTWIE UNIJNYM

Prawodawstwo najpierw Wspólnot Europejskich, a następnie Unii Europejskiej bardzo powoli i po żmudnych zabiegach episkopatów wielu krajów europejskich i Stolicy Apostolskiej zaczęło dostrzegać konieczność uwzględnienia regulacji pozwalającej państwom na samodzielne decydowanie o kształcie stosunków z kościołami i związkami wyznaniowymi. Traktaty rzymskie z 1957 r., powołujące do życia Europejską Wspólnotę Gospodarczą oraz Europejską Wspólnotę Energii Atomowej, nie odnosiły się w swej treści do religii, światopoglądu czy pozycji

¹⁰ Tamże, s. 96.

¹¹ G. Świst, *Stolica Apostolska jako podmiot prawa międzynarodowego*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 38 (2017), s. 699-712.

¹² M. Rynkowski, *Status...*, s. 134-135.

¹³ Tamże, s. 127.

wspólnot religijnych¹⁴. Traktat z Maastricht z 1992 r., przewidując uznanie przez Unię Europejską tożsamości narodowej państw członkowskich, pośrednio zaakceptował pluralizm modeli relacji państw członkowskich z kościołami¹⁵. Kolejny traktat, podpisany w Amsterdamie w 1997 r.¹⁶, w swojej treści nie odwoływał się do wolności religijnej i pozycji wspólnot religijnych w prawodawstwie Unii Europejskiej. Jedyną w Deklaracji nr 11, zwanej klauzulą o kościołach, stanowiącej jedną z kilkudziesięciu dołączonych do Traktatu klauzul, zapisano, że: „Unia Europejska respektuje i nie narusza statusu, jakimi cieszą się kościoły i stowarzyszenia lub związki religijne w państwach członkowskich. Unia Europejska w równy sposób respektuje status związków światopoglądowych i niereligijnych”¹⁷. Niestety, przepis ten nie zyskał charakteru wiążącego z braku włączenia go do Traktatu. Jak pisze ks. prof. Józef Krukowski, do 1997 r. „Unia była jak ciało bez duszy”¹⁸. Konstytucja dla Europy z 2004 r.¹⁹ w art. I-52 przewidywała: „1. Unia szanuje status przyznany na mocy prawa krajowego kościołom i stowarzyszeniom lub wspólnotom religijnym w Państwach Członkowskich i nie narusza tego statusu. 2. Unia szanuje na równi status organizacji światopoglądowych i niewyznaniowych przyznany im na mocy prawa krajowego. 3. Uznając tożsamość i szczególnie wkład tych kościołów i organizacji, Unia utrzymuje z nimi otwarty, przejrzysty i regularny dialog”. Z uwagi na brak ratyfikacji Konstytucji przepis ten nie wszedł w życie. Ale to, czego nie udało się zrealizować za pośrednictwem Konstytucji dla Europy, urzeczywistniło się w Traktacie Lizbońskim z 2007 r., który wszedł w życie

¹⁴ K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007, s. 230.

¹⁵ Zob. tegoż, *Stosunek Wspólnot Europejskich i Unii Europejskiej do kościołów*, „Roczniki Nauk Prawnych” 10 (2000), z. 2, s. 230-231.

¹⁶ Traktat z Amsterdamu zmieniający Traktat o Unii Europejskiej, traktaty ustanawiające Wspólnoty Europejskie i niektóre związane z nimi akty podpisany w Amsterdamie dnia 2 października 1997 r. (Dz.Urz. UE C 340 z 10.11.1997 r.).

¹⁷ K. Orzeszyna, *Podstawy...*, s. 64.

¹⁸ J. Krukowski, *Unia Europejska a Kościół katolicki. Zarys problematyki*, „Roczniki Nauk Prawnych” 13 (2003), z. 1, s. 203.

¹⁹ Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy podpisany w Rzymie dnia 29 października 2004 r. (Dz.Urz. UE C 310 z 16.12.2004 r.).

1 grudnia 2009 r.²⁰ Art. 17 skonsolidowanego Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej wprowadził do prawodawstwa unijnego wyczerkiwany artykuł kościelny. Na jego podstawie kompetencję do ustalania modelu relacji państwa oraz kościołów i organizacji światopoglądowych zachowały państwa członkowskie, a Unia zobowiązała się szanować pluralizm przyjętych w tym zakresie rozwiązań. Równocześnie Unia zobowiązała się do prowadzenia dialogu z kościołami i organizacjami światopoglądowymi. Taki dialog prowadzony był już wcześniej w sposób mniej sformalizowany. Powstała w 2000 r. Grupa Doradców Politycznych, przekształcona z powołanej do życia w 1992 r. Forward Studies Unit, wśród swoich zadań ma prowadzenie dialogu z kościołami, religiami i humanistami²¹. Kościół katolicki dialog ze Wspólnotami Europejskimi, a potem z Unią Europejską chciał prowadzić i prowadził od samego początku.

W 1970 r. papież Paweł VI powołał przy Wspólnotach Europejskich Oficjalnego Delegata Stolicy Apostolskiej. W 1999 r. podniesiono rangę przedstawicielstwa do ambasady²². Od 2025 r. nuncjuszem apostolskim przy Unii Europejskiej jest abp Bernardito C. Auza²³. Z ramienia episkopatów krajów członkowskich organem przedstawicielskim jest Komisja Episkopatów Wspólnoty Europejskiej, której celem jest „[...] umacnianie współpracy różnych duszpasterstw Europy, dialog z instytucjami Unii Europejskiej na temat kształtowania prawodawstwa europejskiego oraz monitorowanie polityki europejskiej”²⁴.

W 2013 r. Parlament Europejski wydał obszerne zalecenie dla Rady w sprawie projektu wytycznych UE dotyczących propagowania i ochro-

²⁰ Traktat z Lizbony zmieniający Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską podpisany w Lizbonie dnia 13 grudnia 2007 r. (Dz.Urz. UE C 306 z 17.12.2007 r.).

²¹ J. Łopatowska-Rynkowska, *Instytucjonalizacja dialogu pomiędzy Unią Europejską a podmiotami wyznaniowymi w kontekście doświadczeń narodowych państw członkowskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 9 (2006), s. 66.

²² R. Szewczyk, *Kościół i związki wyznaniowe a prawo traktatowe Unii Europejskiej*, „Studia Elckie” 13 (2011), s. 364.

²³ Abp Auza nowym nuncjuszem apostolskim przy Unii Europejskiej, <https://www.vatican-news.va/pl/watykan/news/2025-03/nowy-nuncjusz-apostolski-przy-unii-europejskiej.html> [dostęp: 1.04.2025].

²⁴ Europejskie Kolegia Biskupów, <https://episkopat.pl/doc/172042.europejskie-kolegia-biskupow> [dostęp: 14.11.2024].

ny wolności religii lub przekonań²⁵, co świadczy o dostrzeżeniu konieczności ochrony i poszanowania wolności religijnej. Unia Europejska jest zainteresowana podmiotami wyznaniowymi w sytuacji, gdy działają one jako podmioty gospodarcze na Wspólnym Rynku. Tak już w 1988 r., w wyroku z dnia 5 października w sprawie Steymann przeciwko Staatssecretaris van Justitie, orzekł Trybunał Sprawiedliwości²⁶. Jak stwierdza prof. Krzysztof Orzeszyna: „Zatem religia nie należy do obszaru regulowanego prawem wspólnotowym, poza sytuacją, gdy wiąże się z prowadzeniem działalności gospodarczej”²⁷.

Karta praw podstawowych Unii Europejskiej²⁸, która zyskała charakter prawa pierwotnego wraz z wejściem w życie traktatu lizbońskiego, w art. 10 ust. 1 gwarantuje każdemu prawo do wolności myśli, sumienia i religii, a w jego ramach między innymi prawo do praktykowania i uczestniczenia w obrzędach. Realizację tego prawa gwarantują kościoły i związki wyznaniowe. Wspomniany przepis przewidujący uznanie przez Unię Europejską statusu nadanego wspólnotom religijnym przez państwa członkowskie powoduje, że w Unii Europejskiej panuje pluralizm modeli relacji państwa oraz wspólnot religijnych²⁹.

3. STATUS KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W WYBRANYCH PAŃSTWACH CZŁONKOWSKICH UNII EUROPEJSKIEJ

Spośród wielu kościołów i związków wyznaniowych funkcjonujących w państwach członkowskich Unii Europejskiej trzy obejmują najliczniejsze grono wyznawców. Są to Kościół katolicki, Kościół pra-

²⁵ Zalecenie Parlamentu Europejskiego dla Rady z dnia 13 czerwca 2013 r. w sprawie projektu wytycznych UE dotyczących propagowania i ochrony wolności religii lub przekonań (Dz.Urz. UE z 2016 r., 2016/C 065/25).

²⁶ Wyrok Trybunału (szósta izba) z dnia 5 października 1988 r. Udo Steymann przeciwko Staatssecretaris van Justitie. Sprawa 196/87, EUR-Lex.

²⁷ K. Orzeszyna, *Podstawy...*, s. 177.

²⁸ Karta praw podstawowych Unii Europejskiej podpisana w Nicei dnia 7 grudnia 2000 r. (Dz.Urz. UE C 202 z 07.06.2016 r., s. 389-405).

²⁹ Na temat mnogości systemów relacji pomiędzy państwami a wspólnotami religijnymi zob.: M. Gołda-Sobczak, *Systemy relacji między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 1 (2008), s. 61-110.

wosławny oraz Ewangelicki Kościół Luterski. Obecność Kościoła katolickiego odnotować należy we wszystkich krajach, niezależnie od przyjętego modelu relacji z państwem. W zależności od systemu relacji państwa i kościoła poszczególne kraje członkowskie nadają Kościołowi katolickiemu różną pozycję. Najbardziej eksponowaną zajmuje on w Republice Malty, w której można odnotować największy odsetek katolików. Państwo to należy do wąskiego grona państw wyznaniowych, których obecnie Unia liczy pięć. Malta to państwo, które pod względem konstytucyjnym stanowi przykład państwa wyznaniowego w wersji otwartej, zapewniającego wolność religijną każdemu, bez względu na wyznanie czy światopogląd. W konstytucji Republiki Malty z 1964 r. w art. 2 wyraźnie wskazano, że religią Malty jest religia Rzymskokatolickiego Kościoła Apostolskiego³⁰. Równocześnie jednak Malta zdaje się oddalać od swojego konfesyjnego charakteru. O ile do 2011 r. niemożliwe były na Malcie rozwody pomiędzy katolikami, o tyle od 2017 r. zrównano w prawach związku hetero- i homoseksualne³¹. W grupie państw separacji wrogiej Kościół katolicki także odgrywa istotną rolę. Do grona państw reprezentujących system rozdziału wrogiego zaliczyć można Francję, Niemcy i Irlandię. W odniesieniu do Francji wspomnieć należy, że o ile Republika Francji w oparciu o ustawę z 1905 r. o rozdziale kościołów od państwa pozbawiła kościoły i związki wyznaniowe osobowości publicznoprawnej, sprowadzając je do prywatnych stowarzyszeń kultowych, o tyle zupełnie odmiennie rysuje się pozycja Kościoła katolickiego w Alzacji i Lotaryngii³². Z uwagi na to, że w momencie wejścia w życie wspomnianej ustawy z 1905 r. obszary te były poza Francją, ustawa ta nie znalazła zastosowania na tych terenach. Pozostawiono tam dotychczasowe ustawodawstwo, nawet pomimo powrotu departa-

³⁰ Konstytucja Malty: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-malta> [dostęp: 01.04.2024].

³¹ Zob. więcej na ten temat: S. Góra, D. Góra, *Relacje państwo-Kościół katolicki oraz przemiany kulturowe na współczesnej Malcie – zasady a rzeczywistość*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 24 (2021), s. 90-94.

³² B. Basdevant-Gaudemet, *Państwo i Kościół we Francji*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 125-128.

mentów Górny Ren, Dolny Ren i Mozela do Francji w 1918 r. Zastane tam prawo wyznaniowe, uznane za lokalne, utrzymuje istnienie kościołów uznanych i taki status ma tam także Kościół rzymskokatolicki. Powoduje to, że religia katolicka jest powszechnie nauczana w szkołach publicznych, co we Francji jest nie do pomyślenia; państwo finansuje duchownych, a arcybiskup Strasburga i biskup Metz są desygnowani przez prezydenta Francji, co w pozostałej części Francji – z uwagi na zakaz afiszowania się w życiu publicznym z przekonaniem religijnym – byłoby niemożliwe³³.

Największą grupę państw członkowskich Unii Europejskiej pod względem statusu kościołów i związków wyznaniowych stanowią te, które przyjęły model separacji skoordynowanej. Spośród 27 krajów członkowskich Unii Europejskiej model separacji przyjaznej prezentuje 19. W kilku Kościół katolicki, pomimo braku wyraźnie uprzywilejowanej pozycji kościoła państwowego, zajmuje szczególne miejsce wśród innych wyznań, a w 12 państwach wyznawcy katolicyzmu stanowią największy odsetek. Są to: Austria, Belgia, Chorwacja, Hiszpania, Litwa, Luksemburg, Polska, Portugalia, Słowacja, Słowenia, Węgry, Włochy³⁴. Pierwszym przykładem jest Królestwo Belgii. Pomimo że państwo jest świeckie, to ustawa zasadnicza z 1831 r.³⁵ przewiduje finansowanie z budżetu duchownych wyznań uznanych w zakresie uposażenia i emerytury. W Belgii liczba katolików waha się pomiędzy 50 a 60%, ale tych praktykujących jest mniej niż 10%³⁶. Zgodnie z art. 21 konstytucji „Państwo

³³ Tamże, s. 132.

³⁴ K. Jo Starr, *5 facts about Catholics in Europe*, <https://www.pewresearch.org/short-reads/2018/12/19/5-facts-about-catholics-in-europe> [dostęp: 27.06.2024]; A. Črnič, K. Ziełlińska, *Wolność i tolerancja religijna w Polsce i Słowenii – próba porównania*, [w:] *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, red. I. Borowik, Kraków 2012, s. 365-380; A. Pauly, *Państwo i Kościół w Luksemburgu*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 231.

³⁵ Konstytucja Królestwa Belgii: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-belgia> [dostęp: 01.04.2024].

³⁶ *Król nie ukląkł przed papieżem. Belgia staje się coraz bardziej świecka*: <https://jedynka.polskieradio.pl/artukul/1398524,Kr%C3%B3l-nie-ukl%C4%85k%C5%82-przed-papie%C5%BCem-Belgia-staje-si%C4%99-coraz-bardziej-%C5%9Bwiecka> [dostęp: 08.04.2024].

nie ma prawa ingerować w powoływanie ani we wprowadzanie na urząd duchownych jakiegokolwiek wyznania, jak też zabraniać im utrzymywania kontaktów ze swymi przełożonymi lub publikowania swych dokumentów, z wyjątkiem [stosowania] zwykłych zasad odpowiedzialności w dziedzinie prasy i publikacji. Ślub wyznaniowy winien być poprzedzony ślubem cywilnym, z wyjątkiem przypadków, które w razie konieczności określi ustawa³⁷. Wyznań uznanych w Belgii jest kilka, wśród nich pierwsze miejsce zajmuje katolicyzm. Jak czytamy w literaturze: „Z sześciu uznanych przez państwo religii wyznanie rzymskokatolickie jest najważniejsze. Dane statystyczne są tego niekwestionowanym dowodem. Nie prowadzi to jednak do jego uprzywilejowanej pozycji *de iure* [...]”³⁷. Wspomniany w kontekście Belgii i Kościoła katolickiego brak ingerowania w obsadzanie stanowisk kościelnych przy równoczesnym daleko posuniętym finansowaniu przez państwo duchownych katolickich zupełnie odmiennie wygląda w przypadku Wielkiego Księstwa Luksemburga. Katolicy w tym kraju stanowią przeszło 68% populacji³⁸. Art. 22 konstytucji Luksemburga³⁹ stanowi: „Ingerencja państwa w powoływanie i obejmowanie stanowisk przez zwierzchników wspólnot kościelnych, tryb powoływania i odwoływania pozostałych duchownych, swoboda komunikowania się jednych i drugich ze swoimi przełożonymi i publikowania swoich aktów oraz stosunki Kościoła z państwem są przedmiotem umów podlegających przedłożeniu Izbie Deputowanych w zakresie przepisów, które wymagają jej interwencji”. Kościół katolicki, mając pozycję wyznania uznanego, korzysta z podmiotowości publicznoprawnej. Na rzecz utrzymania duchownych przekazywane są subwencje państwowe, a na rzecz utrzymania budynków wyznań uznanych – z samorządu terytorialnego. Równocześnie jednak, inaczej niż w Belgii, władza świecka ma kompetencję do ingerowania w autonomię wspólnot religijnych uznanych – poprzez wpływ na obsadę stanowisk

³⁷ R. Torfs, *Państwo i Kościół w Belgii*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 35.

³⁸ Informations générales sur le pays: <https://eurel.info/spip.php?rubrique1122> [dostęp: 08.04.2024].

³⁹ Konstytucja Wielkiego Księstwa Luksemburga: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-luksemburg> [dostęp: 01.04.2024].

kościelnych. Przykładem tego jest uzależnienie ważności nominacji biskupa katolickiego od zgody rządu Luksemburga⁴⁰. W cytowanym fragmencie konstytucji luksemburskiej pojawia się słowo „Kościół” pisane wielką literą. W domyśle pojęcie to odniesione jest do Kościoła katolickiego. Warto wspomnieć, że w przypadku konstytucji Republiki Włoch⁴¹ i konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej⁴² wprost pojawia się odwołanie do Kościoła katolickiego. Również w konstytucji Królestwa Hiszpanii z 1978 r.⁴³ wspomniano o Kościele katolickim. W art. 16 ust. 3 zapisano, że żadne wyznanie nie ma charakteru państwowego, a władze publiczne są zobligowane do uwzględniania przekonań religijnych społeczeństwa i w związku z tym utrzymują współpracę z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem. W przypadku Hiszpanii taki zapis był konieczny, z uwagi na to, że wspomniana konstytucja wprowadziła ogromne zmiany w relacjach państwo–kościół, pozbawiając Kościół katolicki pozycji kościoła państwowego i statuując państwo świeckie w wersji separacji przyjaznej⁴⁴. Obecnie w Hiszpanii katolicy stanowią blisko 56% populacji, ale wśród nich praktykuje niewiele ponad 18%⁴⁵. Przywileje, którymi cieszy się Kościół katolicki w Hiszpanii, powodują, że niejednokrotnie w kontekście tego państwa mówi się o ukrytej bądź domyślnej wyznaniowości⁴⁶.

⁴⁰ K. Orzeszyna, *Podstawy...*, s. 142-146.

⁴¹ Konstytucja Republiki Włoch: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-wlochy> [dostęp: 01.04.2024].

⁴² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 ze zm.).

⁴³ Konstytucja Królestwa Hiszpanii: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-hiszpania> [dostęp: 01.04.2024].

⁴⁴ I.C. Ibán, *Państwo i Kościół w Hiszpanii*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 169-170.

⁴⁵ Informations générales sur le pays: <https://eurel.info/spip.php?rubrique34> [dostęp: 08.04.2024].

⁴⁶ K. Orzeszyna, *Podstawy...*, s. 180.

PODSUMOWANIE

Uregulowanie pozycji kościołów i związków wyznaniowych w Unii Europejskiej poprzez pozostawienie tej kwestii w gestii państw członkowskich zbiegło się z poszerzeniem Unii o kraje, w których dominują katolicy. Od 1992 r. zauważalne jest podjęcie starań o wprowadzenie do prawodawstwa Unii Europejskiej przepisów dających państwom członkowskim swobodę w zakresie kształtowania stosunków wyznaniowych w prawie wewnętrznym. Niewiele wcześniej, w 1986 r., do grona członków jeszcze wówczas Wspólnot Europejskich dołączyły Hiszpania i Portugalia, w 1995 r. – Austria. Spośród państw przyjętych w 2004 r. aż w sześciu katolicy dominują, są to Litwa, Malta, Polska, Słowacja, Słowenia i Węgry. Wzrost odsetka katolików pośród obywateli Unii Europejskiej mógł przyczynić się do uwzględnienia postulatów m.in. Stolicy Apostolskiej oraz episkopatów krajów członkowskich w zakresie zabezpieczenia pozycji kościołów w ramach Unii Europejskiej. Zgodzić się należy ze stwierdzeniem, że „W prawie unijnym odniesienia do religii pojawiały się pierwotnie w kontekście praw człowieka oraz wzrastającego zaangażowania UE w ich ochronę, w tym zwalczanie dyskryminacji ze względu na rasę, narodowość i wiarę. Natomiast sama religia, jak również współpraca z podmiotami religijnymi, były prawie niezauważane przez długi okres w laicyzującej się i integrującej Europie”⁴⁷.

Należy też wspomnieć, że niekiedy prawodawstwo wspólnotowe podejmowało próby uchwycenia chrześcijańskiego charakteru zjednoczonej Europy, ale na drodze realizacji podjętych zamierzeń stawały same państwa członkowskie. Za przykład może posłużyć preambuła Karty praw podstawowych Unii Europejskiej, której treść stała się powodem niezgody w zakresie, w jakim odwoływała się do duchowo-religijnego i moralnego dziedzictwa. Pomimo podejmowanych przez Ingo Friedricha, Niemca pełniącego funkcję wiceprzewodniczącego Parlamentu Europejskiego, prób możliwie najszerszego odwołania się w preambule

⁴⁷ I. Popiuk-Rysińska, *Pluralizacja religijna a proces integracji europejskiej. Wybrane zagadnienia*, „Chrześcijaństwo. Świat. Polityka. Zeszyty społecznej myśli Kościoła” 6 (2022), s. 249.

Karty do wartości religijnych, a nawet bezpośrednio do Boga, przyjęta, wydawać by się mogło, dość ogólna klauzula obejmująca dziedzictwo duchowo-religijne i moralne spotkała się ze zdecydowanym sprzeciwem ze strony Francji. W wyniku zabiegów politycznych udało się osiągnąć kompromis, wedle którego w wersji francuskiej preambuły pojawia się jedynie słowo *spirituel*, aby możliwie w najwęższym stopniu odwołać się do spuścizny religijnej⁴⁸.

Unia Europejska jest neutralna światopoglądowo, ale też nie chodziło i nie chodzi Kościołowi katolickiemu o włączenie go w strukturę Unii czy zmonopolizowanie kwestii religijnych⁴⁹. Pluralizm religijny zapewniony poprzez wyrażenie w traktacie lizbońskim poszanowania dla różnorodności modeli relacji państwa i kościołów oraz związków wyznaniowych był równocześnie gwarancją dla Kościoła katolickiego, że prawodawstwo unijne nie będzie miało instrumentów wpływania na jego pozycję wypracowaną w krajach członkowskich. Tym, czego oczekiwał i oczekuje Kościół katolicki, jest uwzględnienie w prawie wspólnotowym, że ogniwem łączącym narody Europy jest chrześcijaństwo i wiara w Boga. Po dziś dzień nie udało się Stolicy Apostolskiej doprowadzić do wprowadzenia do traktatów unijnych wzmianki o chrześcijańskich korzeniach Europy⁵⁰. Samą ideę integracji Kościoła katolickiego popiera, natomiast nie do zaakceptowania w świetle nauczania katolickiego jest przyzwolenie, jakie Unia Europejska daje dla aborcji, eutanazji czy małżeństw osób tej samej płci. Pomimo tego, że Kościołowi katolickiemu udało się już dużo osiągnąć w dziedzinie współpracy z organami Unii Europejskiej, wiele kwestii znalazło zrozumienie w jej strukturach, to wciąż jeszcze wiele wyzwań, wiele pracy czeka Kościół katolicki, aby zjednoczona Europa zrozumiała i zaakceptowała prawdę o swoim pochodzeniu i wartościach, które legły u jej podstaw.

⁴⁸ M. Piechowiak, *Aksjologiczne podstawy Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, „Studia Prawnicze” 1 (2003), nr 155, s. 13-15.

⁴⁹ Zob. J. Krukowski, *Kościół a Unia Europejska. Uwagi do projektu Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 13 (2003), nr 16, s. 37.

⁵⁰ Tenże, *Respektowanie wartości chrześcijańskich w Polsce w procesie integracji europejskiej*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 22 (2012), nr 25, s. 102-103.

The Catholic Church in the legislation of the European Union and member states – selected issues

SUMMARY

Europe seems to have forgotten that it owes its roots to Christianity. The true claim is that the purpose for which the European Communities were created was to strive for an economic community. However, what consolidated and continues to consolidate European countries is their common cultural and religious heritage based on Christianity. The Catholic Church – the largest religious community in the European Union – had to wait a long time for the introduction of explicit provision into EU law, that guaranteed member states right to freely regulate relations with churches and religious associations. The 20th anniversary of Poland's accession to the European Union prompts reflection on the attitude of the EU and its member states towards the Catholic Church and the attitude of the Catholic Church towards European integration. The regulation of the status of churches and religious associations in the EU coincided with the accession of countries dominated by Catholicism. Even though the Catholic Church has already achieved a lot in the field of cooperation with EU institutions, Europe needs to understand and accept the truth about its origins and values.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Karta praw podstawowych Unii Europejskiej podpisana w Nicei dnia 7 grudnia 2000 r. (Dz.Urz. UE C 202 z 07.06.2016 r., s. 389-405).
Konstytucja Królestwa Belgii z dnia 7 lutego 1831 r.: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-belgia> [dostęp: 01.04.2024].

- Konstytucja Królestwa Hiszpanii z dnia 27 grudnia 1978 r.: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-hiszpania> [dostęp: 01.04.2024].
- Konstytucja Republiki Malty z dnia 21 września 1964 r.: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-malta> [dostęp: 01.04.2024].
- Konstytucja Republiki Włoch z dnia 27 grudnia 1947 r.: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-wlochy> [dostęp: 01.04.2024].
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 ze zm.).
- Konstytucja Wielkiego Księstwa Luksemburga z dnia 17 października 1868 r.: <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-luksemburg> [dostęp: 01.04.2024].
- Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy podpisany w Rzymie dnia 29 października 2004 r. (Dz.Urz. UE C 310 z 16.12.2004 r.).
- Traktat z Amsterdamu zmieniający Traktat o Unii Europejskiej, traktaty ustanawiające Wspólnoty Europejskie i niektóre związane z nimi akty podpisany w Amsterdamie dnia 2 października 1997 r. (Dz.Urz. UE C 340 z 10.11.1997 r.).
- Traktat z Lizbony zmieniający Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską podpisany w Lizbonie dnia 13 grudnia 2007 r. (Dz.Urz. UE C 306 z 17.12.2007 r.).
- Zalecenie Parlamentu Europejskiego dla Rady z dnia 13 czerwca 2013 r. w sprawie projektu wytycznych UE dotyczących propagowania i ochrony wolności religii lub przekonań (Dz.Urz. UE z 2016 r., 2016/C 065/25).

Orzecznictwo:

- Wyrok Trybunału Sprawiedliwości (szósta izba) z dnia 5 października 1988 r. Udo Steymann przeciwko Staatssecretaris van Justitie. Sprawa 196/87, EUR-Lex.

Literatura:

- Banaszak A., *Unia Europejska a Kościół Katolicki*, „Journal of Modern Science” 23 (2014), nr 4, s. 329-349.

- Basdevant-Gaudemet B., *Państwo i Kościół we Francji*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 123-145.
- Białas-Zielińska K., *Religie, kościoły i związki wyznaniowe w prawie Unii Europejskiej*, „*Studia Erasmiana Wratislaviensia*” 5 (2011), s. 335-350.
- Białas-Zielińska K., *Zjednoczona Europa w myśli Konrada Adenauera, Roberta Schumana oraz Alcide de Gasperiego. Zarys problematyki*, „*Acta Erasmiana*” (2011), s. 35-52.
- Črnič A., Zielińska K., *Wolność i tolerancja religijna w Polsce i Słowenii – próba porównania*, [w:] *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, red. I. Borowik, Kraków 2012, s. 365-380.
- Czaja J., *Stolica Apostolska wobec procesów integracyjnych w Europie*, „*Studia Europejskie*” 1 (2001), s. 81-101.
- Delong M., *Stanowisko papieża Jana Pawła II wobec integracji europejskiej*, „*Polityka i Społeczeństwo*” 8 (2011), s. 37-44.
- Dębowski T., *Pomiędzy akcesją a prezydencją – problematyka europejska w wypowiedziach hierarchów Kościoła katolickiego w Polsce*, „*Dyplomacja i Bezpieczeństwo*” 1(2) (2014), s. 91-102.
- Golus A., *Unia Europejska a religia*, „*Refleksje. Pismo naukowe studentów i doktorantów WNPiD UAM*” 9 (2014), s. 13-20.
- Gołda-Sobczak M., *Systemy relacji między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi*, „*Środkowoeuropejskie Studia Polityczne*” 1 (2008), s. 61-110.
- Góra S., Góra D., *Relacje państwo-Kościół katolicki oraz przemiany kulturowe na współczesnej Malcie – zasady a rzeczywistość*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 24 (2021), s. 85-98.
- Grubka M., *Poszukiwania duchowego wymiaru Europy: Projekt „Espaces” a postać Edyty Stein, współpatronki Europy*, „*Fenomen Edyty Stein – Das Phänomen Edith Stein*” 11 (2014), s. 335-344.
- Ibán I.C., *Państwo i Kościół w Hiszpanii*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 165-177.

- Kołsut-Markowska A., *Kościół katolicki w Polsce a Unia Europejska*, „Colloquium” 3 (2011), s. 137-156.
- Komecki G., *Kościół katolicki w Polsce wobec integracji z Unią Europejską*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 11 (2004), sectio K, s. 153-167.
- Krukowski J., *Kościół a Unia Europejska. Uwagi do projektu Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 13 (2003), nr 16, s. 34-40.
- Krukowski J., *Unia Europejska a Kościół katolicki. Zarys problematyki*, „Roczniki Nauk Prawnych” 13 (2003), z. 1, s. 199-218.
- Łopatomska-Rynkowska J., *Instytucjonalizacja dialogu pomiędzy Unią Europejską a podmiotami wyznaniowymi w kontekście doświadczeń narodowych państw członkowskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 9 (2006), s. 51-74.
- Orzeszyna K., *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007.
- Orzeszyna K., *Stosunek Wspólnot Europejskich i Unii Europejskiej do kościołów*, „Roczniki Nauk Prawnych” 10 (2000), z. 2, s. 225-235.
- Pauly A., *Państwo i Kościół w Luksemburgu*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatomska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 231-242.
- Piechowiak M., *Aksjologiczne podstawy Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, „Studia Prawnicze” 1 (2003), nr 155, s. 5-29.
- Pieronek T., *Europejskie korzenie Jana Pawła II*, [w:] *Przesłanie Jana Pawła II na XXI wiek*, red. M. Jačov, F. Ziejka, W. Zuziak, Kraków 2014, s. 11-22.
- Popiuk-Rysińska I., *Pluralizacja religijna a proces integracji europejskiej. Wybrane zagadnienia*, „Chrześcijaństwo. Świat. Polityka. Zeszyty społecznej myśli Kościoła” 6 (2022), s. 236-256.
- Rynkowski M., *Status prawny kościołów i związków wyznaniowych w Unii Europejskiej*, Warszawa 2004.

- Staniszewski A., *Miejsce katolicyzmu polskiego w nowych strukturach społecznych, kulturowych i gospodarczych Unii Europejskiej. Strategia dialogu i ekumenizmu*, „Teologia Praktyczna” 5 (2004), s. 163-198.
- Szewczyk R., *Kościół i związki wyznaniowe a prawo traktatowe Unii Europejskiej*, „Studia Ełckie” 13 (2011), s. 353-368.
- Świst G., *Stolica Apostolska jako podmiot prawa międzynarodowego*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 38 (2017), s. 699-713.
- Torfs R., *Państwo i Kościół w Belgii*, [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 31-49.

Yauhen Vintou (Eugeniusz Wintow)

Państwo a Kościół katolicki w Białorusi: Ewolucja relacji prawnych w czasach postsowieckich

WPROWADZENIE

Po upadku Związku Radzieckiego w 1991 r. (niektóre procesy zaczęły się już w 1989 r.) Białoruś stanęła przed wyzwaniem budowy nowego porządku prawnego i społecznego, w którym kluczową rolę odgrywają relacje państwo–Kościół katolicki. Niniejszy artykuł ma na celu przeanalizowanie ewolucji stosunków prawnych pomiędzy państwem a Kościołem katolickim w Białorusi w czasach postsowieckich, ze szczególnym uwzględnieniem regulacji prawnych, praktyk administracyjnych oraz działań władz wobec struktur Kościoła. Badanie to wpisuje się w szerszy kontekst relacji religii i państwa w krajach postradzieckich, które, mimo wspólnej przeszłości, wypracowały zróżnicowane podejścia do kwestii swobód religijnych i autonomii wyznań.

1. ZARYS STRUKTUR PAŃSTWOWYCH I KOŚCIELNYCH W BIAŁORUSI

Republika Białorusi jest krajem o mocno scentralizowanej władzy, w którym funkcje głowy państwa oraz szefa rządu są scalone w urzędzie prezydenta. Struktura legislacyjna państwa białoruskiego opiera się na dwuizbowym Zgromadzeniu Narodowym, składającym się z Izby Reprezentantów oraz Rady Republiki. Ustrój sądowniczy Republiki Bia-

łorusi z Sądem Najwyższym na czele opiera się na systemie prawa cywilnego, co odzwierciedla kontynentalny model prawny.

Podział terytorialno-administracyjny Republiki Białorusi odzwierciedla model scentralizowanego zarządzania z podziałem na województwa i rejony, stanowiące podstawowe jednostki administracyjne kraju. Województwa, funkcjonujące jako główne jednostki administracyjne, są podzielone na mniejsze jednostki – rejony, które zapewniają administrację na poziomie lokalnym. Obecnie w Białorusi jest 6 województw – mińskie, grodzieńskie, mohylewskie, witebskie, brzeskie i homelskie – oraz 118 rejonów. Specyficznym elementem jest status Mińska, pełniącego funkcję nie tylko stolicy państwa, lecz także ośrodka administracyjnego o statusie wydzielonym, co podkreśla centralną rolę miasta w strukturze politycznej i administracyjnej kraju.

Kościół rzymskokatolicki w Białorusi składa się obecnie (2024 r.) z czterech diecezji: grodzieńskiej, pińskiej, witebskiej i archidiecezji mińsko-mohylewskiej. Na czele każdej z nich stoi biskup diecezjalny, w niektórych diecezjach jest obecny także biskup pomocniczy. Każda diecezja ma kurię diecezjalną – organ, który pomaga biskupowi w zarządzaniu diecezją. Same diecezje podzielone są na parafie¹.

Konferencja Biskupów Katolickich w Białorusi powstała 11 lutego 1999 r. Na jej pierwszego przewodniczącego został wybrany kard. Kazimierz Świątek (zm. 2011 r.). Dziś w skład konferencji episkopatu wchodzi dziewięciu hierarchów. Przewodniczącym jest biskup Oleg Butkiewicz (biskup diecezji witebskiej), wiceprzewodniczącym – biskup Aleksander Kaszkiewicz (biskup diecezji grodzieńskiej). Na sekretarza generalnego został wybrany biskup Jerzy Kosobucki (biskup pomocniczy archidiecezji mińsko-mohylewskiej). Do tego grona należą także: arcybiskup Józef Staniewski (metropolita mińsko-mohylewski), biskup Antoni Dziemianko (biskup diecezji pińskiej), biskup Kazimierz Wielikosielec (biskup pomocniczy diecezji pińskiej), biskup Aleksandr Ja-

¹ А.Ф. Літвіновіч, *Да праблемы фарміравання гістарычнай, культурнай і нацыянальнай свядомасці беларускага каталіцкага лухавенства (канец XIX – пачатак XXI ст.), [w:] Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа*, red. Э.С. Ярмусік, Гродно 2009, s. 113.

szewski SDB (biskup pomocniczy archidiecezji mińsko-mohylewskiej), biskup Włodzimierz Hulaj (biskup koadiutor diecezji grodzieńskiej, nominat).

Biskupi emeryci obecni w Białorusi to biskup Władysław Blin – emerytowany biskup witebski – oraz arcybiskup Tadeusz Kondrusiewicz, emerytowany arcybiskup archidiecezji mińsko-mohylewskiej². Przy episkopacie działają różne komisje i rady: Rada ds. Kontaktów z Państwem, Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, Rada ds. Ekuumenizmu i wiele innych³.

Jak było wyżej wspomniane, Kościół katolicki w Białorusi liczy obecnie cztery diecezje. Diecezja mińska została utworzona 9 sierpnia 1798 r., natomiast mohylewska – 15 kwietnia 1783 r. Po odnowieniu struktur Kościoła w Białorusi obie te diecezje 13 kwietnia 1991 r. zostały zjednoczone w jedną nową archidiecezję mińsko-mohylewską. Obecna powierzchnia diecezji wynosi 69 800 km², liczba mieszkańców – 4 709 000 osób, z których 666 000 to katolicy (dane na 2016 r.). Funkcjonują 122 parafie, w których posługuje 65 księży diecezjalnych i 63 kapłanów z różnych zgromadzeń zakonnych. Występują również członkowie męskich wspólnot monastycznych (odnotowano 58 osób) i żeńskich wspólnot zakonnych (66 osób)⁴.

Diecezja witebska, o powierzchni 40 000 km², została utworzona 13 października 1999 r. Na terenie diecezji mieszka 1 290 000 osób, w tym 170 000 katolików (dane na 2016 r.). Funkcjonują 94 parafie, w których posługuje 57 księży diecezjalnych oraz 37 kapłanów zakonnych. Członków męskich wspólnot monastycznych jest 2, członkiń żeńskich wspólnot zakonnych – 47⁵.

² Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Католіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/kasciol/conference>, *Канферэнцыя Католіцкіх Біскупаў у Беларусі* [dostęp: 05.05.2022].

³ Тамże, <https://catholic.by/3/lib/documents/kkbb/9365-pasyadzhenne-kanferentsyi-katalitskikh-biskupa-u-belarusi-prajshlo-vitsebsku>, *Паведамленне з 73-га пленарнага пасяджэння Канферэнцыі Католіцкіх Біскупаў у Беларусі* [dostęp: 15.11.2019].

⁴ Тамże, <https://catholic.by/3/kasciol/parishes/19-mma>, *Мінска-Магілёўская архідыяцэзія* [dostęp: 17.05.2022].

⁵ Інтэрнэт старонка Віцебскай дыяцэзіі, <http://catholicvitebsk.by/history>, *Віцебская Дыяцэзія Рыма-Католіцкага Касцёла ў Беларусі* [dostęp 17.05.2022].

Diecezja grodzieńska obejmuje 25 000 km² i została utworzona 13 kwietnia 1991 r. Mieszka tu 1 060 000 osób, z czego 582 000 są katolikami (dane na 2013 r.). Funkcjonują 194 parafie, w których posługuje 148 księży diecezjalnych i 54 kapłanów zakonnych. Wspólnoty zakonne męskie liczą 55 członków, wspólnoty zakonne żeńskie – 143⁶.

Diecezja pińska została założona 28 października 1925 r. Obecnie ma powierzchnię 72 700 km². Mieszka na tym terenie 3 110 000 osób, z czego 50 115 jest wyznania katolickiego (dane na 2013 r.). Funkcjonuje 76 parafii, w których posługuje 29 księży diecezjalnych i 23 kapłanów zakonnych. Członkowie męskich wspólnot monastycznych to 31 osób, członkinie żeńskich wspólnot zakonnych – 46 osób⁷.

2. KSZTAŁTOWANIE STOSUNKÓW PRAWNYCH MIĘDZY PAŃSTWEM A KOŚCIOŁEM KATOLICKIM W BIAŁORUSI W LATACH 1989–1999: POCZĄTEK TRANSFORMACJI POSTSOWIECKIEJ

Okres od lat osiemdziesiątych do końca lat dziewięćdziesiątych XX w. w Białorusi charakteryzował się głębokimi przemianami strukturalnymi i politycznymi, zainicjowanymi rozpadem Związku Radzieckiego w 1991 r.⁸ Wzrosło zainteresowanie religią, w tym również Kościołem katolickim – jako alternatywą dla ateizmu promowanego przez władze sowieckie.

Kościół katolicki w Białorusi od 1989 r. dążył do przywrócenia działalności kościelnej, zwłaszcza w zakresie zarządzania parafiami i utworzenia Wyższego Seminarium Duchownego. Zarówno Kościół katolicki, jak i władze białoruskie od pierwszych lat dążyły do nawiązania dialogu w celu uregulowania statusu religijnego w Białorusi. Pierwszym kro-

⁶ Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/kasciol/parishes/21-grodna>, *Гродзенская дыяцэзія* [dostęp: 17.05.2022].

⁷ Тамże, <https://catholic.by/3/kasciol/parishes/22-pinsk>, *Пінская дыяцэзія* [dostęp 17.05.2022].

⁸ Э.С. Ярмусик, *Католический Костёл в Беларуси в 1945 – 1990 годах*, Гродно 2006, s. 153.

kiem było przyjęcie w 1992 r. konstytucji oraz ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych (nr 2054-XII)⁹. Dnia 26 listopada 1999 r. do ustawy zostały wprowadzone poprawki.

Pomimo prób dialogu relacje między Kościołem a państwem nie były pozbawione napięć. W niektórych przypadkach dochodziło do konfliktów, zwłaszcza w kwestiach związanych z kontrolą państwową nad działalnością religijną i wsparciem dla katolickich instytucji edukacyjnych oraz kontrolą przebywania i posługi księży z Polski. W tym okresie dużo trudności było związanych z nieuregulowaną kwestią rejestracji nowych parafii oraz załatwiania dokumentów potrzebnych do budowy nowych świątyń.

W pierwszych latach odrodzenia Kościoła katolickiego w Białorusi skupiał się na odbudowie swoich struktur oraz propagowaniu wartości chrześcijańskich w społeczeństwie (m.in. pro-life). Podejmowano wysiłki w celu promowania życia religijnego i duchowego, co miało aspekty zarówno religijne, jak i społeczne. Kościół od samego początku propagował wartości demokratyczne, solidarność społeczną oraz poszanowanie praw człowieka, co przyczyniało się do budowania społeczeństwa obywatelskiego i wzmacniania tożsamości narodowej¹⁰.

Analizując dalszą ewolucję relacji prawnych w czasach postsowieckich w Białorusi, warto na początek popatrzeć na odnawianie struktur Kościoła katolickiego na tych terenach. Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. w kan. 369 zaznacza, że Kościół składa się z diecezji, a te stanowią „częstkę ludu Bożego” powierzoną pasterskiej pieczy biskupa wraz z zespołem własnym prezbiterów. Pierwsza – w 1991 r. – oficjalnie powstała diecezja grodzieńska, wcześniej przez dwa lata będąca administraturą apostolską.

Kolejnym krokiem w odradzaniu się struktur Kościoła w Białorusi i odnowie dialogu między państwem i Kościołem katolickim było

⁹ Закон Республики Беларусь от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII (Ведамасці Вярхоўнага Савета Рэспублікі Беларусь, 1993 г., № 1, ст. 9).

¹⁰ Е.С. Зелевич, *Христианские Церкви Современной Беларуси*, [w:] *Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа*, red. Э.С. Ярмусік, Гродно 2009, s. 117.

utworzenie pierwszej nuncjatury Stolicy Apostolskiej, które miało miejsce 18 maja 1994 r. Pierwszym nuncjuszem został arcybiskup Agostino Marchetto¹¹.

W celu sprawowania liturgii i innych sakramentów w języku białoruskim 5 lipca 1992 r. utworzono metropolitalną komisję ds. tłumaczenia tekstów liturgicznych i literatury religijnej. W 1994 r. została wydana pierwsza konstytucja niezależnej Republiki Białorusi. Korzystając z jej pierwszego rozdziału „Асновы канстытуцыйнага ладу” („Podstawy ustroju konstytucyjnego”), artykułu nr 16 „Аб свабодзе рэлігіі” („O wolności religijnej”)¹², zaczęły swoją działalność czasopisma katolickie: miesięczniki „Дыялог” („Dialog”, diecezja pińska) oraz „Ave Maria” (archidiecezja mińsko-mohylewska), a rok później ukazał się kwartalnik „Наша Вера” („Nasza Wiara”, archidiecezja mińsko-mohylewska). Ponadto nieregularnie był wydawany informacyjny dziennik archidiecezji „Каталіцкія навіны” („Wiadomości katolickie”). Miesięcznik „Слово Жыця”, publikowany przez diecezję grodzieńską, zainicjował swoją działalność wydawniczą w 1997 r. Po utworzeniu diecezji witebskiej w 2011 r. na jej obszarze rozpoczęto wydawanie miesięcznika „Каталіцкі Веснік” („Katolickie Wieści”).

W celu wzmocnienia Kościoła i relacji prawnych oraz dialogu z państwem w latach 1998-1999 zostali mianowani pierwsi biskupi pomocniczy: dla diecezji grodzieńskiej – ks. Antoni Dziemianko, dla pińskiej – ks. Kazimierz Wielikosielec, dla archidiecezji mińsko-mohylewskiej – Kyrył Klimowicz. Dodatkowo 28 listopada podczas audiencji u papieża Jana Pawła II został zatwierdzony statut Konferencji Episkopatu Białorusi¹³. Pierwszym jej przewodniczącym został kardynał Kazimierz Świątek.

¹¹ А. Яроменка, *Каталіцкія святыні. Мінска-Магілёўская архідыяцэзія*, t. 1, Мінск 2003, s. 7.

¹² Сайт Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь. Усе рэдакцыі, <https://constitution.by/1994/1/>, *Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь з 1994 года*, г. 1, арт. 16 [dostęp: 17.05.2022].

¹³ Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, *Дакументы Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі*, 02.06.1998, nr 6/1998.

3. STABILIZACJA I REGULACJA PRAWNA RELACJI PAŃSTWOWO-KOŚCIELNYCH W BIAŁORUSI W LATACH 2000-2009

W latach 2000-2009 relacje między państwem a Kościołem katolickim w Białorusi były kontynuowane poprzez regularne spotkania i dyskusje na temat kluczowych kwestii dotyczących życia religijnego i społecznego. Przykładem może być organizacja wspólnych konferencji czy spotkań, na których omawiano sprawy związane z edukacją religijną czy ochroną dziedzictwa kulturowego.

W tym okresie można zauważyć wzrost stabilności relacji między państwem a Kościołem – brak większych konfliktów czy sporów¹⁴ – co jest związane także ze zmianami na stolicy biskupiej w Mińsku. W 2006 r. kardynał Kazimierz Świątek przeszedł na emeryturę, po czym w 2007 r. urząd ordynariusza objął arcybiskup Tadeusz Kondrusiewicz. Pomimo różnic w podejściu do niektórych kwestii obie strony unikały ostrej retoryki i dążyły do konstruktywnej współpracy. Kościół katolicki w Białorusi kontynuował wysiłki w celu wzmocnienia swojej autonomii przez rozwój struktur kościelnych i niezależnych instytucji (m.in. ośrodków kształcenia dla katechetów) czy działalność charytatywną prowadzoną niezależnie od ingerencji ze strony władz.

Mimo ogólnej poprawy relacji nadal pojawiały się kwestie sporne, np. dotyczące kontroli państwowej nad działalnością kościelną. Przykładem może być sporadyczne ingerowanie władz w zarządzanie kościelnym majątkiem lub narzucanie ograniczeń w działalności duszpasterskiej, co wywoływało niezadowolenie wśród hierarchii kościelnej.

W tym okresie Kościół katolicki w Białorusi nadal angażował się w akcje społeczne, np. organizując zbiórki żywności dla ubogich czy prowadząc programy pomocy dla potrzebujących rodzin. Te działania miały na celu poprawę warunków życia społeczeństwa i budowanie więzi społecznych. Wzrost pluralizmu religijnego w Białorusi

¹⁴ И.В. Котляров, *Республика Беларусь в конфессиональном измерении*, Минск 2004, s. 24.

przyczyniał się do otwarcia na dialog między różnymi wspólnotami wyznaniowymi. Przykładem może być organizacja wspólnych wydarzeń ekumenicznych oraz budowanie prawnych aspektów w relacjach państwo–Kościoł¹⁵.

Doniosłym wydarzeniem była w dniach 18-22 czerwca 2008 r. wizyta w Białorusi kardynała Tarcisia Bertonego, sekretarza stanu Jego Świątobliwości Benedykta XVI. Podczas wizyty zostało zorganizowane spotkanie z prezydentem Republiki Białorusi Aleksandrem Łukaszenką, prawosławnym patriarchą Białorusi i licznymi przedstawicielami urzędów państwowych. W czasie rozmów podjęto istotne zagadnienia dotyczące stosunków Kościoła i państwa, budowy nowych kościołów, współistnienia wyznań chrześcijańskich w kraju oraz pogłębienia wzajemnych stosunków dyplomatycznych. Osiągnięto porozumienie w kwestii przygotowania umowy o współpracy między Stolicą Apostolską a Republiką Białorusi. Ponadto za pośrednictwem sekretarza stanu przekazano papieżowi zaproszenie do odwiedzenia Białorusi¹⁶. W kwietniu 2009 r. Ojciec Święty Benedykt XVI udzielił audiencji prezydentowi Republiki Białorusi Aleksandrowi Łukaszence¹⁷.

Kolejne ważne wydarzenie w dialogu międzyreligijnym i z państwem białoruskim datuje się na dni 8-10 listopada 2009 r. Na zaproszenie prawosławnego metropolity mińskiego i słuckiego Filareta (Kiryla Wachromiejewa) odbyła się wizyta kardynała Waltera Kaspera, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Hierarcha z Watykanu poświęcił wówczas drogę krzyżową w katedrze w Mińsku, wziął udział w konferencji na temat dialogu chrześcijańsko-żydowskiego i spotkał się z prezydentem Białorusi¹⁸.

¹⁵ I.Г. Ганчарук, *Каталіцкая царква і культура на беларускіх землях: навуковая канцэпцыя экспазіцыйнай тэмы гродзенскага дзяржаўнага музея гісторыі рэлігіі, [w:] Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа*, red. Э.С. Ярмусік, Гродно 2009, s. 239.

¹⁶ А. Яроменка, *Каталіцкія святыні...*, s. 7.

¹⁷ Тамże, s. 8.

¹⁸ В. Качалка, *Ad limina Apostolorum: ад мінулага да сучаснасці*, „Ave Maria” 2 (2018), s. 5-7.

4. RELACJE PAŃSTWOWO-KOŚCIELNE W BIAŁORUSI W LATACH 2010-2019: DYNAMIKA LEGISLACYJNA I ADMINISTRACYJNA

Jednym z głównych wydarzeń w 2011 r. było świętowanie beatyfikacji Jana Pawła II. Program obejmował dziękczynienie za odnowę struktur Kościoła w Białorusi i jubileusz dwudziestolecia utworzenia pierwszych diecezji. W wielu miejscowościach na terytorium państwa zostały zorganizowane sympozja i koncerty religijno-patriotyczne. W organizację w poszczególnych miejscowościach włączała się władza rejonowa¹⁹.

Przykrym incydentem w historii stosunków Kościoła katolickiego i państwa białoruskiego było aresztowanie w 2013 r. księdza Władysława Łazara. Jak powiadamia 54. Zebranie Plenarne Konferencji Katolickich Biskupów Białorusi, został zatrzymany przez służby KGB w wyniku podejrzenia o naruszenie art. 356 Kodeksu kryminalnego²⁰. Po kilku miesiącach sprawa została wyjaśniona²¹.

Istotną datą dla Kościoła w Białorusi jest 29 listopada 2013 r., z woli Ojca Świętego Franciszka mianowano wówczas trzech nowych biskupów. Diecezja witebska po niemal rocznym wakacie otrzymała nowego ordynariusza – księdza Olega Butkiewicza. Archidiecezja mińsko-mohylewska została wzmocniona poprzez nominację biskupa pomocniczego – księdza Jerzego Kosobuckiego. W diecezji grodzieńskiej funkcję biskupa pomocniczego powierzono księdzu Józefowi Staniewskiemu, który od roku 2021 jest metropolitą mińsko-mohylewskim. To działanie Stolicy Apostolskiej umocniło pozycję Kościoła i pomogło rozwijać dalsze relacje państwo–Kościół.

Na przełomie września i października 2014 r. rozpoczęto budowę pierwszej szkoły katolickiej w Mińsku, która jest prowadzona do dzisiaj przez siostry urszulanki Serca Jezusa Konającego. W budynku mieści się także Podyplomowe Studium Katechetyczne²².

¹⁹ К. Лаўрыненка, *Беатыфікацыя Яна Паўла II*, „Каталіцкі Веснік” 2 (2011), s. 1, 4.

²⁰ Artykuł ten dotyczył oskarżenia związanego ze zdradą państwa białoruskiego.

²¹ В. Місевіч, *Інфармацыя пра кс. Уладзіслава Лазара*, „Каталіцкі Веснік” 9 (2013), s. 3.

²² І. Грэйць, *Будуецца першая ў Беларусі каталіцкая школа*, „Каталіцкі Веснік” 9 (2014), s. 4.

Przykre sytuacje w relacjach państwo–Kościół wydarzyły się po raz kolejny 22 stycznia 2015 r. Minister ds. religii Leonid Gulaka fałszywie oskarżył księży, a w sposób szczególny duchownych z Polski, zarzucając im angażowanie się w politykę. Na ten zarzut natychmiast zareagował ówczesny przewodniczący Konferencji Biskupów Białorusi biskup Aleksander Kaszkiewicz, wskazując na zasady społecznego nauczania Kościoła²³. Kilka miesięcy później, w dniach 12-15 marca 2015 r., na zaproszenie wystosowane przez władze państwowe przybył do Białorusi sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej Pietro Parolin. Celem tej wizyty dyplomatycznej była poprawa stosunków między państwem i Stolicą Apostolską, a także sprecyzowanie kilku kwestii prawnych tej współpracy na szczeblu diecezjalnym. Rozwiązano również konflikt, do którego doszło w styczniu 2015 r., dotyczący fałszywego oskarżenia o angażowanie się księży w politykę²⁴.

27 czerwca 2015 r. odbyły się święcenia biskupie księdza Aleksandra Jaszewskiego SDB. W bulli nominacyjnej papież podkreślił, że jest on wysłany szczególnie do posługi we wschodniej części diecezji²⁵. To również pomogło w rozwoju dialogu z władzą państwową, zwłaszcza na szczeblu wojewódzkim.

Kolejna konfliktowa sytuacja nastąpiła w lutym 2016 r. Komisarz ds. religii i narodowości zarzucił Kościołowi katolickiemu, że nie najlepiej przygotowuje duchowieństwo do posługi. W natychmiastowej odpowiedzi episkopat wyjaśnił, że kształcenie to wewnętrzna sprawa Kościoła, jednocześnie podkreślając, że od wielu lat państwo białoruskie nie zgadza się na podpisanie konkordatu ze Stolicą Apostolską²⁶.

Na początku lutego 2018 r. miała miejsce tradycyjna wizyta *ad limina apostolorum* wszystkich biskupów białoruskich. Tematem było

²³ А. Кашкевіч, Біскупы Беларусі абражаныя выказваннямі чыноўнікаў Заява Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, „Каталіцкі Веснік” 2 (2015), s. 4-5.

²⁴ З. Чарнелі, Дзяржсакратар Апостальскай Сталіцы наведваў Беларусь, „Каталіцкі Веснік” 3 (2015), s. 1-4.

²⁵ В. Місевіч, Пяць фактаў пра біскупа Аляксандра Яшэўскага SDB, „Каталіцкі Веснік” 7 (2015), s. 4.

²⁶ А. Кашкевіч, Заява Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі адносна выказванняў Упаўнаважанага па правах рэлігій і нацыянальнасцей сп. Леаніда Гулякі, „Каталіцкі Веснік” 2 (2016), s. 5.

nie tylko podsumowanie niespełna trzydziestolecia rozwoju Kościoła, podjęto też rozważania dotyczące katolickiego centrum edukacyjnego w Białorusi (uniwersytetu) oraz rozwoju struktur Kościoła w przyszłości, m.in. dalszego dialogu państwo–Kościół²⁷.

Na uwagę zasługuje fakt, że w Białorusi przedstawiciele Kościoła katolickiego są zapraszani do tworzenia platformy dialogu w sferze nie tylko kultury, lecz także medycyny. Przykład mogą stanowić międzynarodowe konferencje medyczne w Witebsku. Na tego typu spotkaniach można zauważyć specjalistów z wielu dziedzin, a szczególnie z bioetyki²⁸.

W 2019 r. Kościół katolicki w Białorusi został wyróżniony odznaczeniem państwowym (od Ministerstwa Kultury) za wkład w białoruską kulturę. Nagrodę tę otrzymał zespół ds. tłumaczenia tekstów liturgicznych i oficjalnych dokumentów Kościoła działający przy Konferencji Biskupów Białorusi. Warto zaznaczyć, że wcześniej takiego zaszczytu dostąpili również inni przedstawiciele Kościoła katolickiego w Białorusi – za wkład w rozwój społeczny państwa białoruskiego²⁹.

Kościół katolicki w Białorusi konsekwentnie zwraca uwagę na kwestie moralne narodu i jego duchowe dobro. W kwietniu 2019 r. arcybiskup Tadeusz Kondrusiewicz stanowczo upomniął się o ochronę miejsc sakralnych, apelując o zaprzestanie niszczenia krzyży w miejscu męczeństwa w Kuropatach. Kilka miesięcy wcześniej arcybiskup Kondrusiewicz skierował list do parlamentu Białorusi, wzywając do poparcia godziwych metod poczęcia życia ludzkiego i przeciwstawiając się procedurom sztucznego zapłodnienia³⁰.

Podsumowanie tego okresu współpracy można prześledzić w artykule metropolity Tadeusza Kondrusiewicza pt. „Współdziałanie Kościo-

²⁷ В. Місевич, Падрабязнасці размовы Папы Францішка з беларускімі біскупамі, „Каталіцкі Веснік” 2 (2018), s. 2.

²⁸ Л. Ермалова, XIV *Международная медицинская конференция: Проблемы врачебной этики в современном мире*, „Каталіцкі Веснік” 6 (2018), s. 5.

²⁹ Ф. Рудзь, Чарговую прэмію „За духоўнае адраджэнне” атрымалі прадстаўнікі Касцёла ў Беларусі, „Каталіцкі Веснік” 1 (2019), s. 4.

³⁰ Т. Кандрусевіч, *Курапаты*, „Ave Maria” 4 (2019), s. 2-4.

ła z Państwem w naszych czasach”³¹. Został zaprezentowany w Akademii Zarządzania przy Prezydencie Republiki Białorusi 2 maja 2017 r. w Mińsku. Były w nim zaakcentowane następujące kwestie:

- Dotychczas nie zawarto żadnej formalnej umowy między Stolicą Apostolską a Republiką Białorusi. Relacje pomiędzy Kościołem a państwem regulowane są wyłącznie przez artykuły 16 i 31 Konstytucji Republiki Białorusi oraz Ustawę o wolności sumienia i związkach wyznaniowych z 1992 r. wraz z późniejszymi nowelizacjami.
- Wprowadzenie przez władze Białorusi możliwości pięciodniowego bezwizowego wjazdu dla obywateli 80 państw jest wyrazem dążenia do otwartości i rozwijania przyjaznych stosunków międzynarodowych. Jednakże duchowni zagraniczni, aby móc podjąć posługę na terenie Białorusi, zobowiązani są do uzyskania zgody pełnomocnika ds. religii i narodowości przy parlamencie Białorusi.
- W Białorusi brak przepisów szczegółowych dotyczących budowy nowych świątyń katolickich; termin realizacji takich inwestycji określany jest zgodnie z zasadami wznoszenia budynków przeznaczonych na cele kulturalne, takich jak kluby i domy kultury.
- Organizacje non-profit napotykają trudności w kwestii pozyskiwania, rejestrowania oraz wykorzystywania bezpłatnej pomocy zagranicznej. Dodatkowo brak ulg podatkowych dla sponsorów znacząco ogranicza możliwości rozwoju działalności charytatywnej.
- Wydziały ideologii państwowej wymagają przedłożenia programu nauczania katechetycznego realizowanego w szkołkach niedzielnych, a także list uczestniczących w nim dzieci.
- Obserwuje się ograniczenia lub wręcz uniemożliwienie świadczenia opieki duszpasterskiej w instytucjach takich jak szpitale, a także wśród więźniów i żołnierzy.

³¹ Т. Кандрусевіч, *Даклад на тэму узаемадзеяння Касцёла і дзяржавы ў наш час (2 мая 2017). Акадэмія кіравання пры Прэзідэнце Рэспублікі Беларусь*, <https://old.catholic.by/2/libr/speeches/134196-daklad.html> [dostęp: 27.08.2024].

- Istnieją także problemy związane z organizacją wydarzeń religijnych o charakterze diecezjalnym oraz ogólnokrajowym.

5. WSPÓŁCZESNE WYZWANIA I KIERUNKI ROZWOJU RELACJI PRAWNYCH PAŃSTWA Z KOŚCIOŁEM KATOLICKIM W BIAŁORUSI W LATACH 2020-2024

W analizowanym okresie dialog między państwem a Kościołem katolickim cechuje się szczególnym napięciem, widocznym zwłaszcza w kwestiach związanych z budową nowych obiektów sakralnych. Mimo licznych trudności, które Kościół katolicki napotyka ze strony władz państwowych, realizacja inwestycji sakralnych jest kontynuowana, szczególnie w obszarach dużych aglomeracji miejskich, takich jak Mińsk i Grodno, gdzie zapotrzebowanie na miejsca kultu pozostaje wysokie. W ostatniej dekadzie powstały także nowe świątynie w takich miastach jak Witebsk, Wołkowysk, Orsza czy Homel.

Jednym z najistotniejszych aspektów w dialogu między państwem i Kościołem są najnowsze proponowane poprawki do ustawy o wolności sumienia i działalności organizacji religijnych. Choć większość tych poprawek nie została przyjęta przez państwo, Kościół katolicki przedłożył konkretne propozycje zmian, dążąc do większej ochrony wolności religijnej oraz wsparcia działalności duszpasterskiej i budowy miejsc kultu.

Konferencja Episkopatu Białorusi pod koniec 2023 r. uczestniczyła w kilku spotkaniach dotyczących projektu nowej edycji ustawy o wolności sumienia i organizacjach wyznaniowych³². Zauważono, że normy zawarte w wersji ustawy proponowanej do publicznej dyskusji wprowadzają istotne zmiany w podejściu do prawnej regulacji stosunków społecznych w zakresie wolności sumienia i wyznania.

³² Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/news/belarus/16029-katalitskiya-biskupy-belarusi-vykazali-svae-prapanovy-i-za-vagi-adnosna-novaj-redaktsyi-zakona-ab-svabodze-sumlennya-i-religijnykh-arganizatsyyakh>, *Каталіцкія біскупы Беларусі выказалі свае прапановы і заўвагі адносна новай рэдакцыі закона аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях* [dostęp: 05.03.2024].

W związku z tym organizacje religijne Kościoła katolickiego w Białorusi mogą napotkać pewne wyzwania w implementacji niektórych innowacji proponowanej ustawy, co może skomplikować dynamikę relacji państwo–Kościół w tym kraju. W odpowiedzi na powyższą nowelizację Konferencja Episkopatu Białorusi opracowała szereg sugestii i uwag, które zostały przedstawione poniżej³³.

Propozycja nowelizacji ustawy przez państwo białoruskie	Korekta przedstawiona przez Konferencję Episkopatu Białorusi
Nakaz pisemnej zgody obojga rodziców na religijne kształcenie dzieci i młodzieży oraz przedstawienie władzy państwowej listy uczestników takich zajęć.	Rezygnacja z listy i zgód rodziców. Informowanie o liczbie uczestników wyjątkowo, na prośbę władzy państwowej.
Określenie roli Ministerstwa Edukacji w monitorowaniu i kontrolowaniu edukacji religijnej.	Skreślenie tego punktu z uwagi na to, że Ministerstwo Edukacji jest niekompetentne, a opiekę nad edukacją religijną sprawują struktury Kościoła.
Nakaz nauczania tylko w językach państwowych (białoruski lub rosyjski).	Kościół uważa, że mogłoby to zagrażać wolności religijnej oraz integralności wspólnot mniejszościowych, co jest sprzeczne z zasadami poszanowania różnorodności kulturowej i religijnej ³⁴ .
Określona procedura zakładania wspólnot zakonnych i klasztorów.	Kościół zaznaczył, że wspólnoty zakonne nie podlegają bezpośrednio lokalnej władzy diecezjalnej, ale Stolicy Apostolskiej.

³³ Tamże.

³⁴ E. Golachowska, *Jak mówić do Pana Boga: wielojęzyczność katolików na Białorusi na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa 2012, s. 79-162.

Nakładanie opłat na organizatorów zgromadzeń liturgicznych i pieszych pielgrzymek.	Zwolnienie organizatorów z opłat z racji działalności religijno-społecznej.
Służba wojskowa osób duchownych.	Zwolnienie osób duchownych ze służby wojskowej.
Brak regulacji prawnych dotyczących odroczenia poboru do służby wojskowej, rezerwy dla alumnów wyższych seminariów duchownych.	Włączenie do ustawy zapisów dotyczących udzielania odroczenia poboru do służby wojskowej, rezerwy dla alumnów wyższych seminariów duchownych.
Kontrola przestrzegania przepisów dotyczących wolności sumienia i organizacji religijnych.	Brak wymogu stosowania specjalnych procedur w zakresie kontroli przestrzegania przepisów dotyczących wolności sumienia i organizacji religijnych, w tym brak obowiązku obecności przedstawicieli państwowych na każdym wydarzeniu religijnym.

PODSUMOWANIE

Analiza ewolucji relacji państwo–Kościół katolicki w Białorusi w okresie postsowieckim ujawnia skomplikowany obraz, w którym dynamiczne zmiany polityczne i społeczne wywierały bezpośredni wpływ na status prawny i funkcjonowanie instytucji Kościoła. Utrzymujące się ograniczenia wobec Kościoła katolickiego wskazują na przywiązanie władz białoruskich do modelu nadzoru państwowego nad działalnością religijną, choć zarazem pojawiają się inicjatywy zmierzające do częściowej liberalizacji tych relacji. Badania wskazują, że przyszły kształt stosunków państwo–Kościół będzie zależał zarówno od wewnętrznych procesów politycznych w Białorusi, jak i od szerszego kontekstu geopolitycznego w regionie.

The state and the Catholic Church in Belarus: Evolution of legal relations in post-Soviet Times

SUMMARY

The article presents an outline of the evolution of legal relations between the State and the Catholic Church in Belarus from the time of the fall of the USSR to the present. It presents a complex historical and social context, focusing particularly on legal changes concerning the status of the Catholic Church. The article also highlights positive changes and steps towards recognizing the role of the Catholic Church in Belarusian society. The last part of the article presents the postulates of the Conference of the Belarusian Episcopate for the new law on the activity of religious communities in Belarus.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Грэйць І., Будуецца першая ў Беларусі каталіцкая школа, „Каталіцкі Веснік” 9 (2014), с. 4.
- Ермалова Л., XIV Международная медицинская конференция: Проблемы врачебной этики в современном мире, „Каталіцкі Веснік” 6 (2018), с. 5.
- Закон Республики Беларусь от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII (Ведамасці Вярхоўнага Савета Рэспублікі Беларусь, 1993 г., № 1, ст. 9).
- Інтэрнэт старонка Віцебскай дзяцэзіі, <http://catholicvitebsk.by/history>, *Віцебская Дзяцэзія Рыма-Каталіцкага Касцёла ў Беларусі* [dostęp: 17.05.2022].
- Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі <https://catholic.by/3/kasciol/parishes/19-mma>, *Мінска-Магілёўская архідыяцэзія* [dostęp: 17.05.2022].

Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/kasciol/conference>, *Канферэнцыя Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі* [dostęp: 05.05.2022].

Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/lib/documents/kkbb/9365-pasyadzhennekanferentsyi-katalitskikh-biskupa-u-belarusi-prajshlo-vitsebsku>, *Паведамленне з 73-га пленарнага пасяджэння Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі* [dostęp 15.11.2019].

Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/kasciol/parishes/21-grodna>, *Гродзенская дыяцэзія* [dostęp: 17.05.2022].

Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/kasciol/parishes/22-pinsk>, *Пінская дыяцэзія* [dostęp: 17.05.2022].

Інтэрнэт старонка Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, <https://catholic.by/3/news/belarus/16029-katalitskiya-biskupury-belarusi-vykazali-svae-prapanovy-i-za-vagi-adnosna-novaj-redaktsyi-zakona-ab-svobodze-sumlennya-i-religijnykh-arganizatsyyakh>, *Каталіцкія біскупы Беларусі выказалі свае прапановы і заўвагі адносна новай рэдакцыі закона аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях* [dostęp: 05.03.2024].

Кандрусевіч Т., *Даклад на тэму узаемадзеяння Касцёла і дзяржавы ў наш час (2 мая 2017)*. Акадэмія кіравання пры Прэзідэнце Рэспублікі Беларусь, <https://old.catholic.by/2/lib/speeches/134196-daklad.html> [dostęp: 27.08.2024].

Кандрусевіч Т., *Курапаты*, „Ave Maria” 4 (2019), s. 2-4.

Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, *Дакументы Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі*, 02.06.1998, nr 6/1998.

Качалка В., *Ad limina Apostolorum: ад мінулага да сучаснасці*, „Ave Maria” 2 (2018), s. 5-7.

Кашкевіч А., *Заява Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі адносна выказванняў Упаўнаважанага па правах рэлігій*

- і нацыянальнасцей сп. Леаніда Гулякі, „Каталіцкі Веснік” 2 (2016), s. 5.
- Кашкевіч А., Біскупы Беларусі абражаныя выказваннямі чыноўнікаў Заява Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў Беларусі, „Каталіцкі Веснік” 2 (2015), s. 4-5.
- Котляр І.В., *Рэспубліка Беларусь в конфессиональном измерении*, Мінск 2004, s. 24.
- Лаўрыненка К., *Беатыфікацыя Яна Паўла II*, „Каталіцкі Веснік” 2 (2011), s. 1, 4.
- Літвіновіч А.Ф., *Да праблемы фарміравання гістарычнай, культурнай і нацыянальнай свядомасці беларускага каталіцкага духавенства (канец XIX – пачатак XXI ст.)* [w:]. *Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа*, red. Ярмусік Э.С., Гродно 2009, s. 113.
- Місевич В., *Інфармацыя пра кс. Уладзіслава Лазара*, „Каталіцкі Веснік” 9 (2013), s. 3.
- Місевич В., Падрабязнасці размовы Папы Францішка з беларускімі біскупамі, „Каталіцкі Веснік” 2 (2018), s. 2.
- Місевич В., Пяць фактаў пра біскупа Аляксандра Яшэўскага SDB, „Каталіцкі Веснік” 7 (2015), s. 4.
- Рудзь Ф., Чарговую прэмію „За духоўнае адраджэнне” атрымалі прадстаўнікі Касцёла ў Беларусі, „Каталіцкі Веснік” 1 (2019), s. 4.
- Сайт Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь. Усе рэдакцыі, <https://constitution.by/1994/1/>, *Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь з 1994 года*, г. 1, арт. 16 [dostęp: 17.05.2022].
- Чарнель З., Дзяржсакратар Апостальскай Сталіцы наведаў Беларусь, „Каталіцкі Веснік” 3 (2015), s. 1-4.

Literatura:

- Golachowska E., *Jak mówić do Pana Boga: wielojęzyczność katolików na Białorusi na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa 2012, s. 79-162.

- Ганчарук І.Г., *Каталіцкая царква і культура на беларускіх землях: навуковая каницэпцыя экспазіцыйнай тэмы гродзенскага дзяржаўнага музея гісторыі рэлігіі*, [w:] *Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа*, red. Э.С. Ярмусік, Гродно 2009, s. 239.
- Зелевич Е.С., *Христианские Церкви Современной Беларуси*, [w:] *Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа*, red. Э.С. Ярмусік, Гродно 2009, s. 117.
- Котляров И.В., *Республика Беларусь в конфессиональном измерении*, Минск 2004, s. 24.
- Ярмусік Э.С., *Католический Костёл в Беларуси в 1945 – 1990 годах*, Гродно 2006, s. 153.
- Яроменка А., *Каталіцкія святыні. Мінска-Магілёўская архідыяцэзія*, t. 1, Мінск 2003, s. 7-8.

II.

PRAWO

OŚWIATOWE I CYWILNE

Mikołaj Mirecki

Konstytucyjne gwarancje prawa do wychowania dziecka zgodnie z przekonaniem rodziców w kontekście wolności sumienia i religii

WPROWADZENIE

Wychowanie dziecka to określenie niemające jednej powszechnie znanej definicji. Nie jest to także zwrot, którego znaczenie precyzuje się ustawowo. Wychowanie, w lakonicznej i nieprecyzyjnej definicji, może być postrzegane jako szereg oddziaływań i procesów kształtujących osobowość, wspierających rozwój i rzutujących na postępowanie człowieka¹. Wychowanie może polegać także na pielęgnowaniu rozwoju, uczeniu sztuki odszukiwania i wyboru wartości istniejących oraz czynienia z nich narzędzi własnego trudu, jak również na wzbogacaniu wiedzy, wyrabianiu sprawności w kierowaniu sobą i wykonywaniu pracy². W kontekście wolności sumienia i religii druga definicja opisowa wydaje się bardziej celowa ze względu na bezpośrednie odniesienie do wyboru, spośród wszystkich istniejących, wartości właściwych z punktu widzenia konkretnej religii. Kwestią istotną jest więc tutaj wybór. Nie ulega wątpliwości, że wychowanie pozostaje przede wszystkim domeną rodziców i to oni decydują o jego kształcie i kierunku³. To rodzice będą podejmować decyzje i dokonywać wyborów

¹ M. Bereźnicka, *Wychowanie dziecka we współczesnej rodzinie*, Kraków 2014, s. 109.

² H. Radlińska, *Pedagogika społeczna*, Wrocław 1961, s. 325.

³ K. Kędziera, *Autonomia dziecka w kontekście wolności myśli, sumienia i wyznania dziecka oraz prawa rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniemami – część II*, „Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis” 12 (2023), nr 1, Wrocław 2023, s. 106.

dotyczących ich dziecka w trakcie całego, złożonego procesu jego wychowywania.

Kierunkowskazem w dokonywaniu przez rodziców wyborów winna być wyrażona w art. 95 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego *zasada dobra dziecka*, stanowiąca, że władza rodzicielska powinna być wykonywana tak, jak tego wymaga dobro dziecka i interes społeczny⁴. Dobro dziecka w rozumieniu przepisów prawa rodzinnego oznacza z kolei kompleks wartości o charakterze niematerialnym i materialnym, niezbędnych do zapewnienia prawidłowego rozwoju fizycznego i duchowego dziecka oraz do pracy, które są odpowiednie do jego uzdolnień⁵.

Analogicznie uprawnienia w zakresie religijnego wychowania przynależne rodzicom posiadają opiekunowie prawni. Ma to miejsce w sytuacjach, gdy rodzice są pozbawieni władzy rodzicielskiej lub w niej ograniczeni⁶. Wychowanie dziecka zgodnie z przekonaniem rodziców w kontekście wolności sumienia i religii będzie tożsame dla dzieci zrodzonych biologicznie przez rodziców, którzy je wychowują, i dla dzieci pochodzących z przysposobienia, bez względu na to, czy będzie to przysposobienie pełne czy niepełne, a także na to, czy więź między dzieckiem a rodzicami wynikać będzie z kurateli, opieki czy chociażby pobytu dziecka w rodzinie zastępczej.

Celem przedmiotowej pracy jest omówienie gwarancji prawnych wychowania dziecka zgodnie z przekonaniem rodziców, w kontekście wolności sumienia i religii, wywodzących się z polskiej ustawy zasadniczej. Autor, stosując metodę dogmatyczno-prawną, bada prawo ustanowione przez ustawodawcę i poprzez językowo-logiczną analizę tekstów prawnych podejmuje próbę scharakteryzowania mechanizmu wychowania dziecka przez jego rodziców, uwzględniając ich swobodę działania i przestrzeganie obowiązującego w Polsce prawa.

⁴ Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 95 § 3 (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 2809, ze zm.).

⁵ *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, wyd. 11, red. M. Domański, J. Słyk, Warszawa 2024, s. 7.

⁶ H. Misztal, *Gwarancje prawa międzynarodowego i polskiego w zakresie uprawnień rodziców do religijnego wychowania dzieci*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 1 (2000), s. 5.

1. PRAWO RODZINY, JAKO MIEJSCA WYCHOWANIA SIĘ DZIECKA, DO SZCZEGÓLNEJ OPIEKI I POMOCY ZE STRONY PAŃSTWA

Najważniejszym środowiskiem, w którym dziecko rozwija się i zaspokaja swoje podstawowe potrzeby, jest rodzina⁷. Rodzina jest także najstarszą grupą społeczną i występuje we wszystkich etapach rozwoju społeczeństwa i we wszystkich formacjach⁸, co czyni ją szczególnym miejscem wychowywania się dziecka, a to z kolei zapewnia jej szczególną opiekę i pomoc ze strony państwa. Nie ma jednej definicji terminu „rodzina”. Jan Szczepański na przykład określił rodzinę jako „grupę złożoną z osób połączonych stosunkiem małżeństwa i stosunkiem rodzice–dzieci. Są to dwa podstawowe stosunki istniejące w rodzinie – małżeństwo oraz pokrewieństwo lub adopcja. Członkowie rodziny żyją zazwyczaj pod jednym dachem i tworzą jedno gospodarstwo domowe, które może obejmować dwa, lecz często i trzy pokolenia”⁹. Na gruncie gwarancji prawnych wychowania dziecka zgodnie z przekonaniem rodziców jest ona właściwa ze względu na odniesienie do małżeństwa, pokrewieństwa i przysposobienia, które potocznie nazywa się adopcją. To właśnie te trzy instytucje kreują stosunki pomiędzy rodzicami (mąż – żona) oraz rodzicami a dziećmi (rodzice – dzieci, ojciec – dzieci, matka – dzieci, przysposabiający – przysposobiony).

Rodzice, wychowując dziecko i wykonując względem tego dziecka czynności opiekuńcze, powinni szczególnie zadbać o jego rozwój fizyczny, psychiczny, a także społeczny, moralny i duchowy. Do zapewnienia prawidłowego rozwoju, na który składają się przede wszystkim wymienione powyżej kwestie, potrzeba odpowiednich środków finansowych, które zapewnią rodzicom możliwość wykonywania swojej władzy rodzicielskiej najlepiej jak to możliwe. Niekiedy jednak dochodzi

⁷ A. Szymanowska, *Rodzina polska i jej rola w przeciwdziałaniu patologii młodzieży*, [w:] *IPSIR dzisiaj. Księga jubileuszowa*, red. M. Porowski, Warszawa 1998, s. 495.

⁸ B. Kałdon, *Rodzina jako instytucja społeczna w ujęciu interdyscyplinarnym*, „Forum Pedagogiczne UKSW” 1 (2011), s. 230.

⁹ J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1963, s. 113.

do sytuacji, gdy rodziny – z różnych powodów (niepełnosprawność, bezrobocie, śmierć, bezradność, uzależnienie jednego rodzica lub obojga rodziców, utrata mieszkania itp.) – nie są w stanie zapewnić dziecku odpowiedniego poziomu życia; wtedy obowiązek niesienia koniecznej pomocy rodzinie spoczywa na organach władzy publicznej¹⁰.

Na gruncie prawa krajowego ochronę rodziny zapewnia Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (dalej: Konstytucja RP) z dnia 2 kwietnia 1997 r., która stanowi w art. 18, że rodzina znajduje się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej¹¹. Uzupełnieniem i jednocześnie rozwinieniem zasady ustrojowej z art. 18 jest art. 71 ust. 1 Konstytucji RP, który stanowi, że państwo w swojej polityce społecznej i gospodarczej uwzględnia dobro rodziny, a rodziny znajdujące się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej, zwłaszcza wielodzietne i niepełne, mają prawo do szczególnej pomocy ze strony władz publicznych. Istotne jest tutaj stwierdzenie „znajdujące się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej”. Ten niedookreślony zwrot umożliwia państwu, działającemu przez swoje organy (najczęściej organy administracji publicznej), kwalifikowanie określonych przypadków – poprzez zajęcie odpowiednich przesłanek – do grupy rodzin wymagających szczególnej opieki. Trybunał Konstytucyjny przyjmuje, że obowiązek szczególnej pomocy państwa aktualizuje się już przy wystąpieniu jednej z tych przesłanek (wystarczy trudna sytuacja materialna lub trudna sytuacja społeczna), choć często są one realizowane równocześnie¹². Nie można także przyjmować założenia, że skoro państwo w swojej polityce społecznej i gospodarczej uwzględnia dobro rodziny, a rodziny znajdujące się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej, zwłaszcza wielodzietne i niepełne, mają prawo do szczególnej pomocy ze strony władz publicznych, to każdy wniosek o udzielenie pomocy rodzinie znajdującej się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej powinien być zaspokojony. To państwo określa warunki udziela-

¹⁰ H. Babiuch, *Konstytucyjne prawa rodziców w zakresie wychowania dziecka*, [w:] *Realizacja i ochrona konstytucyjnych wolności i praw jednostki w polskim porządku prawnym*, red. M. Jabłoński, Wrocław 2014, s. 194.

¹¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 18 (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483).

¹² Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 18 listopada 2014 r., SK 7/11, Lex nr 1544151.

nia pomocy rodzinom i osobom niepełnosprawnym, w tym przesłanki odmowy udzielenia pomocy¹³. Trudna sytuacja społeczna ma miejsce także wtedy, gdy członkowie rodziny nie wypełniają powierzonych im ról społecznych lub wypełniają je nienależycie. Przykładem rodzin znajdujących się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej są nie tylko rodziny wielodzietne i niepełne – *expressis verbis* wskazane przez ustrojodawcę – ale również np. rodziny, w których dochodzi do przemocy¹⁴. Nie istnieje enumeratywny katalog sytuacji życiowych, które legitymują konkretne rodziny do uzyskania pomocy finansowej ze strony państwa.

Różnorakie formy pomocy rodzicom wychowującym dzieci regulują także inne akty normatywne, w tym: w zakresie prawa pracy (np. urlopy macierzyńskie, wychowawcze), w prawie podatkowym (np. ulgi podatkowe z tytułu posiadania dziecka), w prawie oświatowym (wyprawka szkolna, stypendia socjalne, zasiłki losowe, pomoc psychologiczna)¹⁵. O pomocy rodzinom znajdującym się w trudnej sytuacji stanowią także: ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej¹⁶ (jej celem jest przezwyciężenie czasowych trudności i nabranie stabilizacji życiowej), ustawa z dnia 7 września 2007 r. o pomocy osobom uprawnionym do alimentów¹⁷ (z funduszu tego korzysta się na mocy orzeczenia sądu, gdy pierwotna egzekucja z majątku osoby zobowiązanej do płacenia alimentów okaże się bezskuteczna) czy chociażby ustawa z dnia 28 listopada 2003 r. o świadczeniach rodzinnych¹⁸ (celem jest częściowe sfinansowanie utrzymania dziecka i zapewnienie mu odpowiednich warunków rozwoju oraz funkcjonowania w społeczeństwie).

¹³ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 20 lutego 2019 r., I SA/Wa 1945/18, Lex nr 2974841.

¹⁴ M. Florczak-Wątor, *Komentarz do art. 71*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. II, red. P. Tuleja, Lex, teza 4.

¹⁵ H. Babiuch, *Konstytucyjne prawa rodziców w zakresie wychowania dziecka*, [w:] *Realizacja i ochrona konstytucyjnych wolności i praw jednostki w polskim porządku prawnym*, red. M. Jabłoński, Wrocław 2014, s. 196.

¹⁶ Ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 901 z późn. zm.).

¹⁷ Ustawa z dnia 7 września 2007 r. o pomocy osobom uprawnionym do alimentów (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 1993 z późn. zm.).

¹⁸ Ustawa z dnia 28 listopada 2003 r. o świadczeniach rodzinnych (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 323).

Powyższe przykłady są dowodem na istnienie pomocy ze strony państwa dla rodzin podejmujących trud wychowywania dzieci, a jednocześnie dbających o swoistą ciągłość państwa i zapobieganie tak szybkiemu wymieraniu społeczeństwa polskiego. Bezsporny jest też fakt, że rodzina jest społecznością wcześniejszą od państwa i wielu innych instytucji. Ten naturalny charakter rodziny wiąże się z tym, że ma ona pewne prawa naturalne, przyrodzone, których państwo nie kreuje, lecz powinno je szczególnie chronić¹⁹.

2. PRAWO RODZICÓW DO WYCHOWANIA DZIECKA ZGODNIE Z WŁASNYMI PRZEKONANIAMAMI A POZBAWIENIE RODZICÓW PRAWA DO WYCHOWYWANIA DZIECKA

Zgodnie z art. 48 ust. 1 oraz art. 53 ust. 3 w związku z art. 72 ust. 1, 2 i 3 Konstytucji RP rodzicom przysługuje prawo do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniem, zwłaszcza w zakresie wychowania i nauczania moralnego oraz religijnego, z zastrzeżeniem, że proces wychowawczo-opiekuńczy powinien uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania²⁰. Rodzice dziecka to osoby, które jako pierwsze są jednocześnie uprawnione, ale także zobowiązane do zapewnienia dziecku wychowania i nauczania moralnego, a także religijnego zgodnego ze swoimi przekonaniem. To na rodzicach dziecka spoczywa naturalny i przyrodzony obowiązek kreowania moralności i kształtowania sumienia dziecka. Obowiązek ten należy wykonywać od samego urodzenia się dziecka aż do jego zupełnego wychowania i usamodzielnienia, lecz istotne jest, że samo usamodzielnienie postrzegane przez pryzmat ekonomiczny (dotyczące zarobkowania czy nawet rozpoczęcia prowadzenia własnego gospodarstwa domowego) nie musi jednocześnie stanowić usamdziel-

¹⁹ M. Bartoszewicz, *Komentarz do art. 71, [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. M. Haczkowska, Lex, teza 1.

²⁰ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 48 (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483).

nienia dziecka w sferze psychicznej, moralnej i duchowej. Niezwykle istotna jest pomoc rodziców w podejmowaniu najważniejszych życiowych decyzji przez dłuższy czas, często nawet gdy dziecko nie mieszka już ze swoimi rodzicami, ale potrzebuje ich rad i pomocy natury etycznej. Tak rozumiane wychowanie dziecka ma z jednej strony wymiar jednostkowy, dotyczący relacji między rodzicami a dzieckiem, a z drugiej strony wymiar ogólnospołeczny, dotyczący budowy społeczeństwa, którego dziecko jest częścią²¹.

Zdarzają się sytuacje, w których ujawnia się niewłaściwy udział rodziców w wychowaniu dziecka, który może prowadzić do jego krzywdy. Na niewłaściwy udział może składać się także całkowity brak czynności stanowiących o moralnym wychowywaniu dziecka. W przypadku zaniedbań rodziców w dziedzinie wychowania dzieci albo niewłaściwego wykonywania przez nich obowiązków rodzicielskich czy też wywierania złego wpływu na proces wychowywania dziecka można pozbawić rodziców władzy rodzicielskiej. Jest to podyktowane omawianym wcześniej dobrem dziecka²².

Prawa rodzicielskie nie mają więc charakteru absolutnego i mogą zostać ograniczone, a nawet całkowicie odebrane, przy czym może to nastąpić wyłącznie w przypadkach określonych w ustawie i tylko na podstawie prawomocnego orzeczenia sądowego. Powodem ograniczenia lub pozbawienia władzy rodzicielskiej może być albo niewłaściwe jej sprawowanie, albo obiektywnie istniejący brak możliwości jej sprawowania²³. Przez brak możliwości sprawowania władzy rodzicielskiej rozumieć można wiele sytuacji, jest to zwrot nieostry. Może być to więc chociażby ciężka choroba rodziców, brak warunków mieszkaniowych czy różnego rodzaju inne zachowania patologiczne, które uniemożli-

²¹ M. Florczak-Wątor, *Komentarz do art. 48*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. II, red. P. Tuleja, Lex, teza 2; J. Krzywkowska, *Prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami, wolność religijna dzieci*, [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2023, s. 89-100.

²² W. Skrzydło, *Komentarz do art. 48*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. VII, Lex, teza 1.

²³ M. Florczak-Wątor, *Komentarz do art. 48*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. II, red. P. Tuleja, Lex, teza 3.

wiają pozostawianie dziecka pod władzą rodziców ze względu na narażenie takiego małoletniego na złe traktowanie lub krzywdę (zarówno psychiczną, jak i fizyczną).

Przekonania w rozumieniu art. 48 ust. 1 Konstytucji RP należy interpretować szeroko, nie tylko jako poglądy religijne, filozoficzne, światopoglądowe, etyczne, lecz także zapatrywania odnoszące się do rozmaitych spraw życia pozostających w związku z wychowaniem, jak chociażby kwestie dotyczące stosowania wobec dzieci kar cielesnych, ocena wpływu na osobowość dziecka określonych programów telewizyjnych czy też poglądy dotyczące diety²⁴. Nie sposób zamknąć katalog spraw, które wpisują się w wychowanie dziecka, na kwestiach światopoglądowo-etycznych. Wychowanie dziecka jest procesem niezwykle złożonym, co powoduje, że pole przekonań rodziców (w tym religijnych) jest bardzo szerokie. W świetle wolności sumienia i wyznania w katalog wpiszą się niewątpliwie decyzje rodziców o tym, czy ich dziecko będzie brać udział w lekcjach religii czy wycieczkach do miejsc kultu, będzie uczęszczać na sprawowane formy modlitwy (np. niedzielna msza święta – w wyznaniu rzymskokatolickim), a wreszcie czy dziecko będzie nosić na sobie symbole religijne (np. krzyż lub medalik – w wyznaniu rzymskokatolickim). Wszystkie te kwestie łączą się ze sobą i dotyczą sprawowania władzy rodzicielskiej w aspekcie prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniami religijnymi.

3. POSZANOWANIE POGLĄDÓW RODZICÓW W PROCESIE EDUKACJI SZKOLNEJ DZIECKA

Prawo rodziców do wychowywania dziecka zgodnie ze swoimi przekonaniami religijnymi w kontekście edukacji szkolnej realizuje się

²⁴ K. Kędziera, *Autonomia dziecka w kontekście wolności myśli, sumienia i wyznania dziecka oraz prawa rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami – część II*, „Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis” 12 (2023), nr 1, s. 106; J. Krzywkowska, *Prawo rodziców katolickich do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami w kontekście prawa dziecka do wolności religijnej*, [w:] *Prawo w służbie ochrony dzieci: ustawodawstwo – praktyka – wyzwania*, red. M. Różański, Olsztyn 2020, s. 113-128.

przede wszystkim poprzez prawo do pobierania nauki religii w szkołach, które z kolei należy kwalifikować do sfery wolności, a nie praw jednostki. Uznać też należy, że odnosi się to również do prawa do nauczania światopoglądu niereligijnego. Dotyczy to zarówno szkół publicznych, jak i prywatnych. Zobowiązaniem do realizacji tego prawa w szkołach prywatnych jest ich właściciel, w szkołach publicznych natomiast – odpowiednie władze publiczne, w których kompetencjach leżą sprawy oświaty²⁵.

Zgodnie z art. 12 konkordatu państwo polskie gwarantuje, że szkoły publiczne podstawowe i ponadpodstawowe oraz przedszkola prowadzone przez organy administracji państwowej i samorządowej, organizują zgodnie z wolą zainteresowanych naukę religii w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych²⁶. Konkordat (łac. *concordatum* – uzgodniony) to umowa międzynarodowa zawierana między państwem a Stolicą Apostolską, regulująca sprawy dotyczące obu stron – między innymi pozycję Kościoła katolickiego w Polsce, zapewnienie wolności nauczania religii czy wypełnianie misji Kościoła. Ta specyficzna umowa międzynarodowa normuje również kwestie dotyczące programu nauczania religii katolickiej w szkołach. Z zapisów konkordatu wynika także wprost kwestia opracowywania podręczników szkolnych służących do nauczania religii. Zajmuje się tym władza kościelna, a dopiero po ich opracowaniu podaje je do wiadomości kompetentnej władzy państwowej²⁷. Z powyższego bezsprzecznie wynika, że gdy taka jest wola rodziców, to organ prowadzący szkołę, działający zazwyczaj przez dyrektora szkoły, jest zobowiązany do zorganizowania w szkole nauczania religii. Nie sposób więc przyjąć, że państwo polskie, działające przez Radę Ministrów, a szczególnie przez Ministerstwo Edukacji Narodowej, może samo, bez jakiegokolwiek uzgodnienia tych kwestii z władzami Kościoła w Polsce, ograniczać

²⁵ P. Sarnecki, *Komentarz do art. 53*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. II, wyd. II, red. L. Garlicki, M. Zubik, Lex, teza 11.

²⁶ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318).

²⁷ Tamże, art. 12 pkt 2.

dostęp do lekcji religii w szkole, nawet poprzez zmniejszanie liczby godzin religii w planie lekcyjnym.

Konkordat reguluje też kwestie stanowiące o tym, kto może prowadzić lekcje religii w szkołach. Nauczyciele religii muszą posiadać upoważnienie biskupa diecezjalnego (*missio canonica*), a cofnięcie upoważnienia oznacza utratę prawa do nauczania religii. Umowa międzynarodowa między Polską a Stolicą Apostolską odsyła też do uzgodnień Konferencji Episkopatu Polski²⁸ w zakresie kryteriów wykształcenia pedagogicznego osób nauczających religii oraz form i trybu uzupełniania tego wykształcenia²⁹. Istotne jest również, że w sprawach treści nauczania i wychowania religijnego nauczyciele religii podlegają tylko przepisom i zarządzeniom kościelnym³⁰. Władza państwowa działająca przez swoje organy, chociażby przez kuratorów oświaty, nie ma więc legitymacji do zarządzania programami nauczania religii ani wprowadzania jakichkolwiek zmian w tym zakresie.

4. KONFLIKT POMIĘDZY PRZEKONANIAMAMI RELIGIJNYMI RODZICÓW

Sytuacjami problemowymi są te, w których każde z rodziców dziecka mających równe prawa do jego wychowywania wyznaje inną religię i inaczej postrzega świat, reprezentując tym samym odmienny światopogląd. Odwołując się ponownie do ustawowej *zasady dobra dziecka* zawartej w k.r.o., rodzice tacy muszą porozumieć się chociaż w minimalnym zakresie – ze względu na to, że dziecko nie może wychowywać się jednocześnie w dwóch systemach filozoficzno-moralnych ani w dwóch religiach. Prowadziłoby to do nierównowagi emocjonalnej dziecka i niewłaściwego postrzegania rzeczywistości, szczególnie w pierwszych etapach rozwoju dziecka. W celu zapewnienia integralności procesu

²⁸ Konferencja Episkopatu zrzesza biskupów z Polski i ma na celu koordynację ich prac oraz współpracę w zakresie rozwiązywania wszelkich problemów Kościoła katolickiego w Polsce.

²⁹ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, art. 12 pkt 3 (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318).

³⁰ Tamże, art. 12 pkt 4.

wychowawczego rodzice winni ustalić, jakie przekonania będą wpajać dziecku, w tym w jakim wyznaniu będą je wychowywać³¹.

Nierzadko rodzice dziecka nie potrafią dojść do porozumienia w zakresie wychowania dziecka w konkretnej religii. W kontekście wyznania rzymskokatolickiego spór zazwyczaj powstaje, gdy jedno z rodziców pragnie ochrzcić dziecko, a drugie na to nie pozwala. Na mocy kan. 868 § 1 n. 1 Kodeksu prawa kanonicznego do godziwego ochrzczenia dziecka wymaga się, aby zgodzili się na udzielenie chrztu rodzice lub przynajmniej jedno z nich, lub ci, którzy prawnie ich zastępują³². Prawo państwowe z kolei stanowi, że jeżeli władza rodzicielska przysługuje obojgu rodzicom, każde z nich jest obowiązane i uprawnione do jej wykonywania, a o istotnych sprawach dziecka rodzice rozstrzygają wspólnie. Brak porozumienia między nimi rozstrzyga sąd opiekuńczy³³. Zdarzają się sytuacje, w których kwestie dotyczące ochrzczenia dziecka są przedmiotem wyroków sądów powszechnych³⁴ (np. przy rozwodach rodziców dziecka). Warto podkreślić, że postępowanie sądu powinno w pierwszej kolejności zmierzać do nakłonienia rodziców do wypracowania wspólnego stanowiska³⁵. Sposobem na to może być przeprowadzenie mediacji i zawarcie ugody w przedmiotowej sprawie. Z pewnością takie rozwiązania korzystnie wpływają na relację między rodzicami i dobro dziecka, ponieważ nie wznecają kolejnych nieporozumień, które mogłyby wynikać z autonomicznego wyroku sądu. Gdy jednak decyzję podejmuje właściwy sąd, to winien on w miarę możliwości uwzględnić zdanie małoletniego, stosownie do jego wieku i stopnia

³¹ K. Kędziera, *Autonomia dziecka w kontekście wolności myśli, sumienia i wyznania dziecka oraz prawa rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami – część II*, „Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis” 12 (2023), nr 1, s. 108.

³² *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25 stycznia 1983, AAS 75 II (1983) 1-317. *Kodeks prawa kanonicznego*, przekł. polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 2021.

³³ K.r.o., art. 97 § 1-2.

³⁴ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 18 marca 2010 r., I ACa 22/10, Lex nr 1120090.

³⁵ J. Słyk, *Rozstrzyganie o istotnych sprawach dziecka w przypadku braku porozumienia rodziców (art. 97 § 2 k.r.o.)*, „Prawo w Działaniu” 14 (2013), Warszawa 2013, s. 80.

dojrzałości³⁶. Sąd Najwyższy stwierdza w jednym z postanowień, że wydając jakiegokolwiek decyzje w przedmiocie wychowania dziecka, sądy winny mieć na uwadze nadto tę okoliczność, że władza rodzicielska przysługuje rodzicom nie w ich interesie, lecz w interesie dzieci, i w każdym wypadku, kiedy dobro dziecka tego wymaga, sądy winny działać z urzędu i podejmować tylko takie decyzje, w wyniku których dziecko miałoby zapewniony należyty rozwój fizyczny i duchowy oraz zostałyby należycie przygotowane do pracy dla dobra społeczeństwa. Jeżeli realizacja tych decyzji wymaga określonego zachowania się rodziców, obowiązkiem sądu jest wydać zarządzenie także w tym zakresie³⁷.

PODSUMOWANIE

Konkludując, należy uwypuklić, że prawo rodziców / opiekunów prawnych do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniemami uregulowane zostało w podstawowym kształcie w Konstytucji RP. Z prawem tym związany został obowiązek uwzględnienia wolności sumienia i wyznania dziecka oraz jego przekonań. Gwarancja prawna wychowania dziecka zgodnie z przekonaniemami rodziców w kontekście wolności sumienia i religii nie ma charakteru absolutnego. Dowodzi tego fakt, że w wychowywaniu dziecka rodzice uwzględniać muszą jego zdanie i jego wolę – zestawiając je przy tym ze stopniem rozwoju i dojrzałości dziecka.

Obowiązujące obecnie prawo polskie odpowiednio kształtuje pozycję prawną rodziców i ich dzieci. Gwarancją tego jest zapewnienie rodzicom możliwości realizacji ich prawa do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniemami, także w zakresie swobody religii i sumienia. Ustawodawca, wprowadzając w tym jakiegokolwiek zmiany, szczególnie w kontekście lekcji religii w szkołach publicznych, powinien wykazywać stanowczą powściągliwość, a jeśli jakiegokolwiek zmiany miałyby być pro-

³⁶ A. Jakuszewicz, *Prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniemami a wolność sumienia i religii dzieci w Konstytucji RP oraz Konwencji o Prawach Dziecka*, „Studia z Zakresu Prawa, Administracji i Zarządzania UKW” 3 (2013), s. 119.

³⁷ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 25 maja 1962 r., III CR 821/61, Lex nr 1672758.

cedowane, to wkład w ich realizację powinni mieć przedstawiciele Kościoła katolickiego w Polsce – władze kościelne, nauczyciele religii, katecheci, ale również wierni świeccy. Tylko wspólnie ustalona linia zmian w zakresie wolności religii i jej praktykowania może doprowadzić do ich urzeczywistnienia w porządku prawnym, nie naruszając jednocześnie podstawowych praw i wolności konstytucyjnych.

Constitutional guarantees of the right to raise a child in accordance with the parents' beliefs in the context of freedom of conscience and religion

SUMMARY

Raising a child is a complex and complicated process, the aim of which is to adapt a young person to participate in society, for which the child's parents or legal guardians are entirely responsible. It is also about nurturing development, teaching the art of finding and choosing existing values and making them tools of one's own effort. Parents, as people both entitled and obliged to raise their child, have the right to shape them in accordance with their own religious beliefs and freedom of conscience, which is ensured primarily by the Constitution of the Republic of Poland, but also by the concordat between Poland and the Holy See and special laws. The article presents constitutional legal guarantees of raising a child in accordance with the parents' beliefs in the context of freedom of conscience and religion and indicates examples of their implementation during the raising of a child. The reference to the international agreement (concordat) presents confirmation of these guarantees also in the acts regulating Polish international relations and outlines the problem that appears on the basis of attempts to limit the freedom of parents to raise a child in accordance with their beliefs in the context of the announcement of reducing the number of hours of religious education in public schools.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, 25 stycznia 1983, AAS 75 II (1983) 1-317. *Kodeks prawa kanonicznego*, przekł. polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 2021.

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318).

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483).

Ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 901, ze zm.).

Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 2809, ze zm.).

Ustawa z dnia 28 listopada 2003 r. o świadczeniach rodzinnych (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 323).

Ustawa z dnia 7 września 2007 r. o pomocy osobom uprawnionym do alimentów (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 1993, ze zm.).

Orzecznictwo:

Postanowienie SN z dnia 25 maja 1962 r., III CR 821/61, Lex nr 1672758.

Wyrok SA w Warszawie z dnia 18 marca 2010 r., I ACa 22/10, Lex nr 1120090.

Wyrok TK z dnia 18 listopada 2014 r., SK 7/11, Lex nr 1544151.

Wyrok WSA w Warszawie z dnia 20 lutego 2019 r., I SA/Wa 1945/18, Lex nr 2974841.

Literatura:

Babiuch H., *Konstytucyjne prawa rodziców w zakresie wychowania dziecka*, [w:] *Realizacja i ochrona konstytucyjnych wolności i praw jed-*

nostki w polskim porządku prawnym, red. M. Jabłoński, Wrocław 2014, s. 177-198.

Bartoszewicz M., *Komentarz do art. 71*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. M. Haczkowska, Lex.

Bereźnicka M., *Wychowanie dziecka we współczesnej rodzinie*, Kraków 2014.

Florczak-Wątor M., *Komentarz do art. 48 oraz art. 71*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. II, red. P. Tuleja, Lex.

Jakuszewicz A., *Prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniemami a wolność sumienia i religii dzieci w Konstytucji RP oraz Konwencji o Prawach Dziecka*, „*Studia z Zakresu Prawa, Administracji i Zarządzania UKW*” 3 (2013), s. 115-135.

Kałdon B., *Rodzina jako instytucja społeczna w ujęciu interdyscyplinarnym*, „*Forum Pedagogiczne UKSW*” 1 (2011), s. 229-241.

Kędziera K., *Autonomia dziecka w kontekście wolności myśli, sumienia i wyznania dziecka oraz prawa rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniemami – część II*, „*Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis*” 12 (2023), s. 104-125.

Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz, wyd. 11, red. M. Domański, J. Słyk, Warszawa 2024.

Krzywkowska J., *Prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniemami, wolność religijna dzieci*, [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2023, s. 89-100.

Krzywkowska J., *Prawo rodziców katolickich do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniemami w kontekście prawa dziecka do wolności religijnej*, [w:] *Prawo w służbie ochrony dzieci: ustawodawstwo – praktyka – wyzwania*, red. M. Różański, Olsztyn 2020, s. 113-128.

Misztal H., *Gwarancje prawa międzynarodowego i polskiego w zakresie uprawnień rodziców do religijnego wychowania dzieci*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 1 (2000), s. 5-20.

- Radlińska H., *Pedagogika społeczna*, Wrocław 1961.
- Sarnecki P., *Komentarz do art. 53*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. II, wyd. II, red. L. Garlicki, M. Zubik, Lex.
- Skrzydło W., *Komentarz do art. 48*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. VII, Lex.
- Słyk J., *Rozstrzygnięcie o istotnych sprawach dziecka w przypadku braku porozumienia rodziców (art. 97 § 2 k.r.o.)*, „Prawo w Działaniu” 14 (2013), s. 77-120.
- Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1963.
- Szymanowska A., *Rodzina polska i jej rola w przeciwdziałaniu patologii młodzieży*, [w:] *IPSIR dzisiaj. Księga jubileuszowa*, red. M. Porowski, Warszawa 1998.

Grzegorz Gura

Wybrane cywilnoprawne aspekty dokonywania egzorcyzmów w obrzędku rzymskokatolickim

WPROWADZENIE

Dokonywanie egzorcyzmów w ramach obrzędku rzymskokatolickiego stanowi przede wszystkim rzeczywistość religijną. Określenie znaczenia i rozumienia egzorcyzmu w tym wymiarze oraz prawne warunki jego sprawowania pozostają całkowicie w gestii prawodawcy kościelnego. Nie oznacza to jednak, że rzeczywistość ta została zupełnie wyłączona spod regulacji prawa państwowego¹. Co więcej, z racji tego, że egzorcyzmy budzą zainteresowanie społeczne, a w kontekście ich sprawowania niejednokrotnie pojawiają się kontrowersje i dyskusje – również na płaszczyźnie medialnej – normy zawarte w tym porządku prawnym nabierają szczególnego znaczenia.

W niniejszym artykule w pierwszej kolejności zostanie przedstawione pojęcie egzorcyzmu na gruncie prawa kościelnego, a następnie prawa państwowego. Rozważania zawarte w treści w dalszej kolejności zostaną zawężone do egzorcyzmów wielkich, ponieważ to one są powszechnie utożsamiane z egzorcyzmami jako takimi, i dotyczyć będą tych zagadnień związanych z ich sprawowaniem, które zalicza się do materii cywilnoprawnej. Autor ograniczy się do dwóch wybranych, które w jego ocenie mają podstawowe znaczenie w tym wymiarze, a mia-

¹ Pojęcie „prawo państwowe” w niniejszej publikacji będzie używane zamiennie z pojęciem „prawo polskie”, a oba pojęcia będą rozumiane jako całość norm obowiązujących w polskim porządku prawnym.

nowicie do zagadnień związanych ze złożeniem oświadczenia woli o wyrażeniu zgody na dokonanie egzorcyzmu i jej odwołaniem oraz odpowiedzialnością odszkodowawczą za szkody wyrządzone w związku z dokonaniem egzorcyzmu.

1. POJĘCIE EGZORCYZMU NA GRUNCIE PRAWA KOŚCIELNEGO I PAŃSTWOWEGO

Przepisy Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.² nie zawierają legalnej definicji egzorcyzmu, a ustawodawca kościelny wprost odnosi się do egzorcyzmów jedynie w kan. 1172 KPK, określającym prawne warunki ich celebrowania. Wspomniana regulacja zawarta została w Księdze IV, części II, tytule I KPK, co jednoznacznie wskazuje na to, że ustawodawca kościelny uznaje egzorcyzm za jedno z sakramentaliów. Te z kolei definiowane są jako święte znaki, „przez które – na pewne podobieństwo sakramentów, przez wstawiennictwo Kościoła – wyrażają się i są uzyskiwane skutki, zwłaszcza duchowe”³. Egzorcyzmy jako sakramentalia, zgodnie z nauczaniem Kościoła, stanowią publiczną prośbę Kościoła kierowaną na mocy jego władzy w imię Jezusa Chrystusa, by jakaś osoba lub przedmiot były strzeżone od napaści Złego i wolne od jego panowania⁴. Egzorcyzmy będące sakramentaliami to egzorcyzmy publiczne, odprowadzane w imieniu Kościoła przez osobę uprawnioną i zgodnie z przepisnymi obrzędami. Pozostałe, jeżeli zawierają jeden z elementów prośby, o której mowa w KKK 1673, to egzorcyzmy prywatne⁵. Egzorcyzmy publiczne dodatkowo dzielą się na egzorcyz-

² *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983)*, AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 2022*.

³ Kan. 1166 KPK.

⁴ *Catechismus Catholicae Ecclessiae*, 1673, Vatican 1997; tekst polski w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.

⁵ J.T. Martín de Agar, *Komentarz do kan. 1172*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz* [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Warszawa 2023, s. 710-711.

zmy w formie prostej, występujące podczas chrztu, i uroczyste, nazywane wielkimi, do których odnosi się regulacja kan. 1172 KPK⁶. Takie egzorcyzmy mogą być dokonywane jedynie przez kapłana (prezbitera lub biskupa) posiadającego licencję ordynariusza miejsca⁷. Dalsze rozważania, zgodnie z zakreślonym ich przedmiotem, odnosić się będą do egzorcyzmów wielkich, jednakże skrótowo na ich określenie używane będzie pojęcie ogólne „egzorcyzm”, także ze względu na to, że w świadomości społecznej dokonywanie egzorcyzmów kojarzone jest z dokonywaniem egzorcyzmów wielkich.

Prawo polskie, co naturalne, nie zawiera definicji egzorcyzmu. Nie oznacza to jednak, że w świetle prawa państwowego jest to rzeczywistość irrelevantna. Dokonywanie egzorcyzmów jako przejaw kultu funkcjonuje w przestrzeni społecznej, a tym samym również w wymiarze prawnym. Na gruncie prawa polskiego egzorcyzmy należałoby zaliczać do prawnie chronionych obrzędów religijnych, czyli określonych w doktrynie danej religii – czy też wyznania – czynności ukierunkowanych na osiągnięcie przypisanego im celu, zazwyczaj o charakterze nadprzyrodzonym, wykonywanych w ramach szeroko rozumianego kultu. Ochronę ich sprawowania w ramach wolności religijnej zapewnia art. 53 ust. 2 Konstytucji RP⁸, co koreluje z uprawnieniem obywateli do uczestniczenia w czynnościach i obrzędach religijnych w ramach wolności sumienia i wyznania⁹. Wspomniana ochrona konstytucyjna jest daleko idąca, ponieważ obejmuje również „czynności religijne dalekie od zachowań konwencjonalnych, dominujących w danym państwie, w tym czynności niepopularne z punktu widzenia społecznej większości”¹⁰.

⁶ KKK 1673.

⁷ R. Dappa, *Egzorcysta i jego posługa w prawie kodeksowym i pozakodeksowym*, „Kościół i Prawo” (2018) nr 1, s. 129-130.

⁸ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 ze zm.).

⁹ Art. 2 pkt. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 265).

¹⁰ Wyrok TK z 10.12.2014 r., sygn. akt: K 52/13, Lex; J. Zieliński, *Konstytucja RP a egzorcyzmy*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” (2023), nr 1, s. 53-55; T.J. Zieliński, *Komentarz do art. 9, [w:] Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2012, Lex, nb. 1.

2. ZGODA NA DOKONANIE EGZORCYZMU

Niezależnie od szerokiej ochrony, jaką polski ustawodawca objął obrzędy religijne, w szczególności możliwość ich kształtowania według doktryny danej religii lub wyznania, uczestniczenie w nich opiera się na zasadzie dobrowolności. Egzorcyzmowi zatem może zostać poddana tylko ta osoba, która w sposób świadomy i swobodny wyraziła na to zgodę. Osoby posiadające pełną zdolność do czynności prawnych składają oświadczenie woli o wyrażeniu zgody samodzielnie¹¹, natomiast za osoby nieposiadające zdolności do czynności prawnych działa w tym zakresie ich przedstawiciel ustawowy. Dokonanie egzorcyzmu na osobie pozostającej pod władzą rodzicielską przysługującą obojgu rodzicom, z uwagi na jego specyficzny i co do zasady nadzwyczajny charakter, w ocenie autora mieści się w kategorii istotnych spraw dziecka, dlatego też oświadczenie woli w imieniu dziecka na jego dokonanie powinni złożyć oboje rodzice¹². W razie braku porozumienia między nimi o wyrażeniu zgody będzie rozstrzygał sąd opiekuńczy¹³. Z analogiczną sytuacją będziemy mieli do czynienia w przypadku osób małoletnich, dla których została ustanowiona opieka, i osób całkowicie ubezwłasnowolnionych, ponieważ w tym przypadku dokonanie egzorcyzmu należy traktować jako ważniejszą sprawę dotyczącą dziecka lub osoby całkowicie ubezwłasnowolnionej, wymagającą uzyskania przez opiekuna zezwolenia sądu opiekuńczego¹⁴. Osoby pełnoletnie ubezwłasnowolnione częściowo, co do zasady, podobnie jak osoby posiadające pełną zdolność do czynności prawnych wyrażają zgodę na egzorcyzm samodzielnie¹⁵, chyba że wyrażenie takiej zgody wchodzić będzie w zakres czynności, co do których zgodnie z postanowieniem sądu re-

¹¹ Art. 11 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 1061).

¹² Art. 97 § 2 ustawy z dnia 26 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 2809).

¹³ Tamże.

¹⁴ Art. 156 k.r.o. oraz w odniesieniu do osób całkowicie ubezwłasnowolnionych art. 156 k.r.o. stosowany w zw. z art. 175 k.r.o.

¹⁵ *A contrario* z art. 17 k.c.; G. Jędrejek, *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, art. 181, Warszawa 2017, Lex, nb. 2.

prezentacja osób ubezwłasnowolnionych częściowo przynależć będzie kuratorowi¹⁶.

Wyrażona zgoda na uczestniczenie w obrzędzie religijnym może zostać odwołana przed jego rozpoczęciem i w każdym momencie jego trwania. Uprawnienia do złożenia oświadczenia woli o odwołaniu zgody nie można się zrzec ani w inny sposób go wyłączyć. Te ogólne reguły nie budzą wątpliwości, jednakże według doktryny Kościoła rzymskokatolickiego w przypadku dokonywania egzorcyzmu może pojawić się problem ustalenia, na ile odwołanie zgody na dokonanie egzorcyzmu jest świadomym działaniem osoby egzorcyzmowanej, a na ile działaniem złego ducha. Ta rzeczywistość i rozstrzygnięcie wskazanej powyżej kwestii na poziomie religijnym nie będą jednak miały znaczenia dla oceny ważności oświadczenia woli o odwołaniu zgody na dokonanie egzorcyzmu. Odmienne od doktryny kościelnej w psychiatrii, zgodnie z systemami kwalifikacyjnymi zaburzeń psychicznych: DSM-5¹⁷ i ICD-10¹⁸, uznaje się stan określany jako opętanie za rodzaj zaburzenia psychicznego¹⁹, a co za tym idzie, ta kwalifikacja może mieć już prawnie doniosłe znaczenie w kontekście ważności złożonego oświadczenia woli o odwołaniu zgody. W piątej edycji DSM stan określany w różnych kulturach i religiach jako doświadczenie opętania odnaleźć można w opisie dysocjacyjnych zaburzeń tożsamości (DSM-5, 300.14, 300.15), a jego objawy polegają między innymi na obecności dwóch lub więcej odmiennych stanów osobowości, braku ciągłości własnej tożsamości i świadomości podejmowanych działań, zmianach w sferze uczuciowej, zachowaniu, pamięci i percepcji oraz w funkcjonowaniu sensoryczno-motorycznym²⁰. Podobnie w ICD-10 trans i opętanie (F44.3) zakwalifikowane zostały do podgrupy

¹⁶ Art. 181 § 1 k.r.o.

¹⁷ *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Fifth Edition. DSM-5*, Washington-London 2013.

¹⁸ World Health Organization, *International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems*, ICD-10, vol. I, 2009; tłumaczenie polskie – Centrum Systemów Informacyjnych Ochrony Zdrowia; *Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych*, Rewizja Dziesiąta, t. I.

¹⁹ F. Cieplý, *Wybrane zagadnienia dotyczące odpowiedzialności karnej egzorcyisty w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” (2014), s. 112.

²⁰ 300.14, DSM-5, s. 292.

zaburzeń dysocjacyjnych (F44). Przejawiają się one przemijającą utratą własnej tożsamości i pełnej orientacji co do otoczenia oraz stanami transu, które są niezależne od woli, niechciane. Dodatkowo w tej klasyfikacji stany transu nie występują w sytuacjach, które są akceptowane ze względów religijnych czy kulturowych²¹. W nawiązaniu do egzorcyzmów warto w kontekście kwalifikacji opętania jako zaburzenia psychicznego wskazać na okoliczność, że czasami ich dokonywanie jest w psychiatrii uznawane za pewnego rodzaju metodę leczenia odmienną od metod medycznych, które nie zawsze przynoszą rezultat²².

Zgodnie z normą art. 82 k.c. „nieważne jest oświadczenie woli złożone przez osobę, która z jakichkolwiek powodów znajdowała się w stanie wyłączającym świadome albo swobodne powzięcie decyzji i wyrażenie woli. Dotyczy to w szczególności choroby psychicznej, niedorozwoju umysłowego albo innego, chociażby nawet przemijającego, zaburzenia czynności psychicznych”. Norma ta odnosi się do dwóch stanów faktycznych, które powodują zaistnienie wady oświadczenia woli określonej w art. 82 k.c., a mianowicie: stanu wyłączającego świadomość i stanu wyłączającego swobodę²³. Mogą one mieć charakter trwały, który wynika w szczególności z niedorozwoju umysłowego lub choroby psychicznej, albo przejściowy, wywołany przemijającymi zaburzeniami czynności psychicznych o różnym charakterze²⁴, przy czym dla zaistnienia wady oświadczenia woli powodującej jego nieważność nie mają znaczenia powody powstania stanu wyłączającego świadomość czy też stanu wyłączającego swobodę²⁵. Ponadto stan braku świadomości nie musi mieć charakteru całkowitego i zupełnego, z tym jednak zastrzeżeniem, że częściowe wyłączenie świadomości musi wystąpić w stopniu znacznym²⁶. Sankcją dla złożenia oświadczenia woli w stanach normo-

²¹ F44.3, ICD-10 (tłumaczenie polskie), s. 230.

²² F. Ciepły, *Wybrane zagadnienia dotyczące...*, s. 113.

²³ P. Nazaruk, *Komentarz do art. 82, [w:] Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, red. P. Nazaruk, Lex 2024, nb. 2.

²⁴ M. Maciejewska-Szałas, *Komentarz do art. 82, [w:] Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, red. M. Balwicka-Szczyrba, A. Sylwestrzak, Lex 2024, nb. 2.

²⁵ P. Nazaruk, *Komentarz do art. 82, [w:] Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, red. P. Nazaruk, Lex 2024, nb. 2.

²⁶ Tamże, nb. 3.

wanych w przywołanym powyżej przepisie jest nieważność bezwzględna tego oświadczenia²⁷.

Uwzględniając przepis art. 82 k.c., na kanwie rozważań dotyczących kwestii związanych z odwołaniem zgody przez osobę egzorcyzmowaną za możliwą należy uznać sytuację, w której oświadczenie woli o odwołaniu zgody złożone przez osobę²⁸, nad którą dokonywane są egzorcyzmy, dotknięte będzie sankcją nieważności. Ewentualną nieważność oświadczenia woli w tym przypadku będzie powodować wystąpienie pierwszego ze wspomnianych powyżej stanów, czyli stanu wyłączającego świadomość przynajmniej częściowo w stopniu znacznym. W konsekwencji egzorcyzm w takim przypadku mógłby być kontynuowany pomimo złożenia przez egzorcyzmowanego oświadczenia woli o odwołaniu zgody na jego dokonanie. Charakter objawów opętania – klasyfikowanego przez psychiatrię jako zaburzenie psychiczne – które podczas egzorcyzmów mogą występować u osoby egzorcyzmowanej, pozwala bowiem na uznanie, że osoba taka w tym momencie może znajdować się w stanie wyłączającym lub znacznie ograniczającym świadome powzięcie decyzji i wyrażenie woli, a co za tym idzie, nie jest zdolna do złożenia ważnego oświadczenia o odwołaniu zgody na dokonanie egzorcyzmu. Zdaniem F. Ciepłego, „w szczególnej sytuacji ataku transu opętania, a więc zaburzenia wyłączającego lub istotnie ograniczającego świadomość osoby egzorcyzmowanej, krępowanie ruchów jej ciała i kontynuowanie modlitwy, wbrew zewnętrznym odruchom tej osoby, nie zawiera cechy działania bezprawnego. Pojawiający się opór co do dalszego udziału w egzorcyzmie, ze względu na uaktywnienie się zaburzenia transowego, nie ma charakteru oświadczenia woli, nie oznacza zatem cofnięcia wcześniej wyrażonej zgody na uczestnictwo w egzorcyzmie”²⁹. Autor niniejszego artykułu co do zasady uznaje możliwość złożenia przez osobę egzorcyzmowaną, u której w trakcie egzorcyzmu występują objawy transu opętania, nieważnego oświadczenia woli o odwołaniu zgody na dokonanie egzorcyzmu. Pragnie jednak zwrócić uwagę, że zastosowanie tej kon-

²⁷ M. Maciejewska-Szałas, *Komentarz...*, nb. 7.

²⁸ Uprawnioną samodzielnie do złożenia takiego oświadczenia.

²⁹ F. Ciepły, *Wybrane zagadnienia dotyczące...*, s. 124.

cepcji w praktyce w celu kontynuowania egzorcyzmu wbrew zewnętrznemu oświadczeniu osoby egzorcyzmowanej może nastęrczać sporych trudności, a nawet wiązać się z poważnymi konsekwencjami prawnymi po stronie egzorcysty. Nieważność bezwzględna powstająca wskutek złożenia oświadczenia woli w stanie wyłączającym świadomość przynajmniej częściowo w stopniu znacznym powoduje, że nie wywołuje ono skutków prawnych, do których wywołania takie oświadczenie woli miałoby zmierzać. Jeżeli taka wada zaistniałaby w przypadku oświadczenia woli o odwołaniu zgody na dokonanie egzorcyzmu w czasie jego trwania, wówczas egzorcyzm mógłby być kontynuowany. W praktyce jednak stwierdzenie zaistnienia wspomnianej wady oświadczenia woli (zazwyczaj weryfikowane dopiero *post factum*) najczęściej wymaga posiadania wiadomości specjalnych. Jak słusznie podnosi Sąd Apelacyjny w Lublinie, „ustalenie decydującej miary deficytu świadomości u osoby składającej oświadczenie może nastęrczać trudności. Z tego względu co do zasady koniecznym jest przeprowadzenie w sprawie dowodu z opinii biegłych psychologa bądź lekarza psychiatry pozwalających na ustalenie stanu świadomości składającego oświadczenie [...]”³⁰. Egzorcysta zazwyczaj nie będzie miał takich kwalifikacji, chyba że posiada zarazem uprawnienia psychologa lub psychiatry i jest w stanie przy zastosowaniu wymaganych narzędzi diagnostycznych dokonać oceny stanu świadomości osoby egzorcyzmowanej. Zasada ta może nie mieć zastosowania w przypadku sytuacji oczywistych, z którymi mamy do czynienia wówczas, gdy stan wyłączający świadomość przynajmniej częściowo w stopniu znacznym przejawia się w sposób bardzo wyraźny³¹.

3. ODPOWIEDZIALNOŚĆ ODSZKODOWAWCZA

Istotnym zagadnieniem od strony cywilnoprawnej jest również odpowiedzialność odszkodowawcza, która może powstać w związku z dokonaniem egzorcyzmu. Odpowiedzialność ta może dotyczyć za-

³⁰ Wyrok z 21.01.2021 r., I ACa 711/20, Lex.

³¹ Por. wyrok SA w Poznaniu z 24.05.2021 r., I ACa 229/20, Lex.

równy szkody o charakterze majątkowym (w rozumieniu straty lub utraconych korzyści), jak i szkody o charakterze niemajątkowym (krzywdy). Powstanie szkody wiąże się z koniecznością jej rekompensaty przede wszystkim w postaci odszkodowania (szkoda o charakterze materialnym) albo zadośćuczynienia (szkoda o charakterze niematerialnym)³².

Na gruncie prawa polskiego, o czym już wspomniano, egzorcyzm zaliczać należy do obrzędów religijnych. Pomiędzy egzorzystą i osobą egzorcyzmowaną nie powstaje stosunek prawny o charakterze zobowiązaniowym, więc w przypadku wyrządzenia szkody przez egzorzystę w związku z dokonaniem egzorcyzmu będziemy mieli do czynienia z odpowiedzialnością deliktową. Odpowiedzialność taka powstaje z czynów niedozwolonych polegających na zawinionym i bezprawnym (sprzecznym z prawem lub z zasadami współżycia społecznego) działaniu albo zaniechaniu³³.

Podstawą prawną odpowiedzialności odszkodowawczej w tym przypadku będzie przede wszystkim art. 415 k.c. (odpowiedzialność na zasadzie winy), który znajdzie zastosowanie w odniesieniu do czynów własnych egzorzysty. Przesłankami odpowiedzialności odszkodowawczej, których ciężar wykazania spoczywa po stronie poszkodowanego, są w tym przypadku: zdarzenie powodujące szkodę, szkoda oraz adekwatny związek przyczynowy pomiędzy tym zdarzeniem a szkodą³⁴. W ostatnich latach wykształciła się linia orzecznicza, zgodnie z którą w odniesieniu do osób duchownych i zakonnych do szkód wyrządzonych przez nie przy wykonywaniu powierzonych im czynności zastosowanie może znaleźć również art. 430 k.c., normujący odpowiedzialność zwierzchnika za szkodę wyrządzoną przez podwładnego, ewentualnie art. 429 k.c., dotyczący odpowiedzialności za winę w wyborze, gdy duchowni i zakonnicy wykonują powierzone im

³² Art. 361 k.c.; art. 445 k.c.; 448 k.c.; Z. Radwański, A. Olejniczak, *Zobowiązania – część ogólna*, Warszawa 2006, s. 90-92.

³³ G. Karaszewski, *Komentarz do art. 415*, [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz*, red. J. Ciszewski, P. Nazaruk, Warszawa 2019, Lex, nb. 7, 8.

³⁴ G. Karaszewski, *Komentarz do art. 415...*, nb. 6.

czynności w warunkach uniemożliwiających efektywne wykonywanie nadzoru nad nimi³⁵. W obydwu przypadkach będzie to odpowiedzialność za czyny cudze³⁶, a jako podmiot odpowiedzialny wskazywane są odpowiednie kościelne osoby prawne³⁷. Rodzaj czynności wykonywanych przez egzorzystę jest szczególnie i w znacznej mierze różni się od czynności powierzonych osobom duchownym w ogólności. Nadzór nad nimi, z uwagi na ich zazwyczaj niejawni charakter, zasadniczo jest utrudniony, a rola ordynariusza miejsca jako przełożonego sprowadza się przede wszystkim do udzielenia kapłanowi zamierzającemu dokonywać egzorcyzmów szczególnego i wyraźnego zezwolenia oraz weryfikacji kwalifikacji tego kapłana. Te okoliczności przemawiają za tym, że odpowiedzialność kościelnych osób prawnych na zasadzie odpowiedzialności za czyny cudze w przypadku szkody wyrządzonej przez egzorzystę powinna ograniczać się do zastosowania wobec nich normy art. 429 k.c., dotyczącej odpowiedzialności za winę w wyborze.

Interesującym zagadnieniem w kontekście odpowiedzialności odszkodowawczej jest również problematyka związana ze zgodą poszkodowanego na działania ingerujące w sferę jego dóbr jako okolicznością wyłączającą bezprawność³⁸. Szczegółowa analiza wpływu zgody poszkodowanego na wyłączenie bezprawności działań egzorzysty (na przykład naruszających nietykalność cielesną osoby egzorcyzmowanej) przekracza jednak ramy niniejszego artykułu i wymaga odrębnego opracowania.

³⁵ Przede wszystkim w oparciu o wyrok SN z 31.03.2020 r., II CSK 124/19, Lex; Odpowiedzialność kościelnych osób prawnych na zasadzie art. 430 k.c. nie jest powszechnie akceptowana. Krytycznie w tym zakresie zob.: A. Mezglewski, *Glosa krytyczna do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 2020 r. (sygn. akt II CSK 124/19)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” (2021), s. 375-389. Dyskusja nad problematyką odpowiedzialności kościelnych osób prawnych za czyny duchownych znalazła swoje odzwierciedlenie również w publikacji: *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2022.

³⁶ Z. Radwański, A. Olejniczak, *Zobowiązania...*, s. 201-208.

³⁷ Wyrok SN z 31.03.2020 r., II CSK 124/19, Lex; por. G. Karaszewski, *Komentarz do art. 430, [w:] Kodeks cywilny. Komentarz*, red. J. Ciszewski, P. Nazaruk, Warszawa 2019, nb. 2.

³⁸ Z. Radwański, A. Olejniczak, *Zobowiązania...*, s. 194.

PODSUMOWANIE

Na gruncie prawa polskiego egzorcyzmy zalicza się do prawnie chronionych obrzędów religijnych, które ze względu na swój charakter, o czym wspomniano powyżej, mogą odbiegać od zachowań konwencjonalnych, dominujących w danym państwie, albo być niepopularne z punktu widzenia społecznej większości. Daleka autonomia w zakresie kształtowania egzorcyzmu – jako obrzędu religijnego – przez doktrynę oraz prawodawstwo obrządku rzymskokatolickiego nie zmienia jednak faktu, że uczestniczenie w egzorcyzmie musi opierać się na swobodnym i świadomym oświadczeniu woli o wyrażeniu zgody na dokonanie egzorcyzmu. Co do zasady zgoda ta w każdej chwili może zostać również odwołana. Z uwagi na to, że opętanie w psychiatrii kwalifikowane jest jako rodzaj zaburzenia psychicznego, uwzględniając jego symptomy opisywane w systemach kwalifikacyjnych zaburzeń psychicznych, uznać za możliwą należy sytuację, w której oświadczenie woli o odwołaniu zgody na dokonanie egzorcyzmu będzie obarczone sankcją nieważności bezwzględnej wskutek złożenia go w stanie wyłączającym świadomość przynajmniej częściowo w stopniu znacznym.

Dokonanie egzorcyzmu może wiązać się z koniecznością poniesienia deliktowej odpowiedzialności odszkodowawczej. Niekwestionowaną podstawę stanowi w tym przypadku art. 415 k.c., który odnosić się będzie do osobistej odpowiedzialności egzorcysty. W świetle ostatnio ukształtowanej linii orzeczniczej możliwa jest również sytuacja, w której za szkodę wyrządzoną w związku z dokonaniem egzorcyzmu odpowiedzialność ponosić będzie odpowiednia kościelna osoba prawna (odpowiedzialność za czyny cudze) w oparciu o normę art. 429 k.c. Z przyczyn wskazanych już powyżej art. 430 k.c. nie powinien w tym przypadku znaleźć zastosowania.

Constitutional guarantees of raising a child in accordance with the parents beliefs in the context of freedom of conscience and religion

SUMMARY

Grand exorcism performed as part of the Roman Catholic rite is a religious rite in the eyes of Poland's state law. The protection of legality of such a rite within the framework of religious freedom is guaranteed by the Constitution of the Republic of Poland. Interpreting the meaning and understanding of an exorcism and the legal conditions for performing an exorcism remain entirely the responsibility of the church legislator. However, this process does not assume in advance that this reality has been completely excluded from the regulation of Poland's state law *per se*. This article examines selected issues related to performing an exorcism, which are of fundamental importance in the eyes of the civil law, namely consent to perform an exorcism and the exorcist's liability for compensation.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Catechismus Catholicae Ecclessiae, Vatican 1997.

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983) pars II, s. 1-317.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 2022.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 ze zm.).

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 265).

Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (t.j. Dz.U z 2024 r., poz. 1061).

Ustawa z dnia 26 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 2809).

Orzeczenia:

Wyrok SA w Lublinie z 21.01.2021 r., I ACa 711/20, Lex.

Wyrok SA w Poznaniu z 24.05.2021 r., I ACa 229/20, Lex.

Wyrok SN z 31.03.2020 r., II CSK 124/19, Lex.

Wyrok TK z 10.12.2014 r., K 52/13, Lex.

Literatura:

Cieply F., *Wybrane zagadnienia dotyczące odpowiedzialności karnej egzorcysty w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” (2014), s. 111-125.

Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Warszawa 2023.

Dappa R., *Egzorcysta i jego posługa w prawie kodeksowym i pozakodeksowym*, „Kościół i Prawo” (2018) nr 1, s. 127-137.

Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Fifth Edition. DSM-5, Washington–London 2013.

Jędrejek G., *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, art. 181, Warszawa 2017.

Karaszewski G., *Komentarz do art. 415*, [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz*, red. J. Ciszewski, P. Nazaruk, Warszawa 2019.

Karaszewski G., *Komentarz do art. 430*, [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz*, red. J. Ciszewski, P. Nazaruk, Warszawa 2019.

Maciejewska-Szałas M., *Komentarz do art. 82*, [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, red. M. Balwicka-Szczyrba, A. Sylwestrzak, Lex 2024.

- Mezglewski A., *Glosa krytyczna do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 2020 r. (sygn. akt II CSK 124/19)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” (2021), s. 375-389.
- Nazaruk P., *Komentarz do art. 82, [w:] Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, red. P. Nazaruk, Lex 2024.
- (Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne, red. P. Sobczyk, Warszawa 2022.
- Radwański Z., Olejniczak A., *Zobowiązania – część ogólna*, Warszawa 2006.
- World Health Organization, *International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems*, ICD-10, Volume I, 2009; tłumaczenie polskie – Centrum Systemów Informacyjnych Ochrony Zdrowia; *Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych*, Rewizja Dziesiąta, t. I.
- Zieliński J., *Konstytucja RP a egzorcyzmy*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” (2023) nr 1, s. 51-62.
- Zieliński T.J., *Komentarz do art. 9, [w:] Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2012.

III.

PRAWO KARNE

Antoni Bojańczyk, Jarosław Młot

Czyn zabroniony według prawa karnego kanonicznego i prawa karnego państwowego polskiego oraz przestępstwo wykorzystania seksualnego małoletniego. Pola wspólne i odrębności

WPROWADZENIE

Zarówno prawo karne państwowe, jak i prawo karne kanoniczne operuje – jako centralną dla całego systemu prawa – figurą normatywną przestępstwa. W doktrynie prawa karnego państwowego wyróżnia się różne ujęcia struktury przestępstwa. Różnią się one między sobą szczegółami, często mającymi charakter bardziej nominalny niż materialny, co prowadzi do sporów, nierzadko mających charakter bardziej werbalny niż merytoryczny. Jednak zasadniczo panuje zgoda co tego, że struktura przestępstwa ma pięciopunktowy (pięciopiętrowy) charakter. Trzeba przyznać, że doktryna kanoniczna nie rozpatruje problematyki przestępstwa w takim właśnie ujęciu, jak to zostało zarysowane powyżej i od dawna jest rozpowszechnione w dogmatyce prawa karnego państwowego. A jednak mimo innego ujęcia struktury przestępstwa w kanonistyce i w doktrynie prawa karnego państwowego można uznać, że próba zastosowania do figury przestępstwa w prawie karnym kanonicznym dorobku dogmatyki „świeckiego” prawa karnego kryje w sobie istotny potencjał badawczy i może się okazać owocna. Niniejsze opracowanie ma za zadanie zarysować podobieństwa i różnice w podejściu obu porządków prawnych do struktury przestępstwa.

Postawione przez nas zadanie nie ma wymiaru wyłącznie teoretycznego. Wszak prawo karne, choć nierzadko jest płaszczyzną licznych sporów, często urastających do debat wręcz filozoficznych, w ostatecznym rozrachunku jest całkowicie pragmatycznym instrumentem normatywnym, mającym realizować zupełnie przyziemne cele w zakresie ochrony porządku prawnego. Niniejszemu opracowaniu przyświecają więc także te znacznie bardziej przyziemne, praktyczne cele. W dobie, w której organy stosujące prawo (karne) obu porządków (sąd czy prokuratura z jednej strony, sąd kościelny czy delegat biskupa – z drugiej) nierzadko zajmują się oceną tego samego czynu (zdarzenia) ze „swojej” karnoprawnej perspektywy, rzeczą nader pożądaną będzie zderzenie obu porządków prawnych. Nie chodzi tu tylko o to, że organy państwowe i kościelne w procesach karnych toczących się w oparciu o odrębne reguły procesowe korzystają nawzajem z ustaleń poczynionych przez podmiot z innego porządku prawnego. Już z tego tylko powodu praktycy obu porządków prawnych winni mieć świadomość istnienia ewentualnych odrębności. Chociażby po to, aby móc właściwie ocenić zebrany przez siebie materiał dowodowy.

Oczywiście, niemożliwe jest w tym miejscu przedstawienie całego systemu (systemów) prawa karnego (państwowego, kanonicznego). Dlatego też przedstawiono dwa kluczowe dla praktyków zagadnienia. Są to: struktura przestępstwa oraz podstawowe zagadnienia związane z kryminalizacją czynów lubieżnych na szkodę małoletnich (przestępstwa wykorzystania seksualnego osoby małoletniej). Jako pierwsze przedstawiono zagadnienia prawa karnego państwowego, również z tego powodu, że opracowanie to jest kierowane w pierwszej kolejności do praktyków – członków Kościoła, także tych, którzy potencjalnie mogą się zajmować sprawami karnymi ze „styku” obu porządków. Praktyka państwowa nie zawsze jest im bliska.

1. STRUKTURA PRZESTĘPSTWA W PRAWIE KARNYM PAŃSTWOWYM I KANONICZNYM

1.1. Struktura przestępstwa w prawie karnym państwowym

Struktura przestępstwa w prawie karnym państwowym opiera się na pięciopiętrowej konstrukcji. Przed jej zaprezentowaniem konieczne jest poczynienie paru uwag wstępnych, pozwalających na lepsze zrozumienie „zakorzenienia normatywnego” struktury przestępstwa i przyjętych przez ustawodawcę założeń. Pierwszą sprawą, na którą wypada zwrócić uwagę, jest brak ustawowej definicji przestępstwa. Nie oznacza to jednak, że nie jest możliwe zdekodowanie koncepcji przyjętej przez Kodeks karny¹ na podstawie regulacji zarówno kodeksowych, jak i wyższego rzędu (konstytucyjnych). Drugą kwestią wymagającą podkreślenia jest stosunkowo duża zachowawczość ustawodawcy w zakresie przyjętej na gruncie prawa karnego koncepcji przestępstwa i jego struktury: większość elementów struktury przestępstwa odznacza się pewną niezmiennością ustawową, choć trzeba powiedzieć, że na przestrzeni dekad od uchwalenia pierwszej nowoczesnej polskiej ustawy karnej (Kodeks karny z 1932 r.) doszło tutaj do paru zmian: przede wszystkim chodzi o wyraźne uregulowanie winy jako jednego z elementów struktury przestępstwa z jednej strony (doszło do tego po raz pierwszy w polskim ustawodawstwie karnym w Kodeksie karnym z 1997 r.) oraz o powojenną („ludową”) modyfikację, polegającą na wprowadzeniu do prawa karnego tzw. materialnego elementu przestępstwa, tj. wymogu ponadminimalnego ładunku społecznego niebezpieczeństwa czynu².

¹ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 17 ze zm.).

² Por. art. 49 k.p.k. z 1928 r. w brzmieniu ustalonym przez dekret z dnia 21 grudnia 1955 r. o zmianie przepisów postępowania karnego (Dz.U. z 1955 r., nr 46, poz. 309): „Jeżeli niebezpieczeństwo społeczne czynu jest znikome, prokurator umarza śledztwo lub dochodzenie; po wniesieniu aktu oskarżenia postępowanie umarza sąd”. Współcześni komentatorzy w taki oto sposób objaśniali ten przepis i jego prawnokarny sens: „artykuł niniejszy jest konsekwencją poglądu przyjętego przez marksistowską teorię prawa karnego, że materialna istota przestępstwa leży w niebezpieczeństwie społecznym, które dany czyn reprezentuje dla mas pracujących w państwie socjalistycznym”. M. Siewierski, *Komentarz do art. 49, [w:] Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, red. S. Kalinowski, M. Siewierski, Warszawa 1966, s. 107.

Większość elementów struktury przestępstwa została przez ustawodawcę określona w przepisach regulujących zasady odpowiedzialności karnej (art. 1 § 1 k.k., art. 42 ust. 1 zd. pierwsze Konstytucji RP).

1.1.1. Czyn

Zacznijmy od podstawowego elementu struktury przestępstwa, bez którego mówienie o przestępstwie dla współczesnego prawa karnego (w każdym razie tego, które jest zakorzenione w wartościach prawnych zachodniego kręgu cywilizacyjnego) pozbawione byłoby większego sensu: czynu. Działanie prawa karnego nie może wkraczać na pole *ex definitione* niegodzące w żadne dobro prawne, zatem pozbawione jakiegokolwiek społecznej szkodliwości. Myśl (nie uzewnętrzniona przez myślącego) nie może być przedmiotem „obrotu prawnokarnego” i podstawą do pociągnięcia kogokolwiek do odpowiedzialności karnej (*cogitationis nemo poenam patitur*). Podobnie rzecz się ma z właściwościami fizycznymi czy psychicznymi człowieka. Zasadniczo nie odpowiada karnie także osoba prawna, co wynika z ujęcia przepisu tak Konstytucji RP, jak i Kodeksu karnego („odpowiedzialności karnej podlega ten tylko, kto...”), choć marginesowo trzeba wskazać, że w tym zakresie nowoczesne prawo karne poszło nieco dalej i obecnie przewiduje odpowiedzialność karną osób prawnych³. Nie można jednak zapomnieć, że odpowiedzialność karna osób prawnych oparta jest na fikcji prawnej w tym sensie, że została powiązana z odpowiedzialnością za zachowania osób fizycznych działających w imieniu osób prawnych. Jeśli chodzi o próbę sprecyzowania, czym jest czyn, to prawo karne pozostaje w tym zakresie nader oszczędne i nie podaje ani definicji, ani żadnych punktów odniesienia czy wskazówek dla interpretatora. W doktrynie (mimo stawianych tu i ówdzie pytań filozoficznych o istotę czynu) panuje jednak zgoda co do tego, że chodzi o zachowanie (rozumiane zarówno jako

³ Por. ustawę z dnia 28 października 2002 r. o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (Dz.U. z 2020 r., poz. 358 ze zm.).

działanie, jak i zaniechanie) wolitywnie kontrolowane przez człowieka⁴, a praktyka nie natrafia na poważniejsze problemy z operowaniem tym elementem struktury przestępstwa.

1.1.2. Karalność (czyn karalny)

Czyn to jednak tylko punkt wyjścia dla ustawodawcy przy budowie struktury przestępstwa. Kolejny wymóg to ustawowe określenie przestępstwa, innymi słowy zasada ustawowej typizacji czynu zabronionego (*nullum crimen sine lege poenali*). Czyn zatem winien być czynem karalnym, tj. czynem zabronionym przez ustawę, w dacie jego popełnienia. O ile wymóg gwarancyjno-konstytucyjny tego elementu struktury przestępstwa wydaje się w miarę oczywisty i chyba nie wymaga szerszego komentarza, o tyle jednak od dawna przyjmowało się w doktrynie (i orzecznictwie) prawa karnego, że nie wszystko może zostać przez ustawodawcę uregulowane na poziomie ustawowym (mowa tutaj o czymś więcej niż „czysta” technika typizacyjna, chodzi raczej o istotę typizacji). Krótko mówiąc, uważano, że nie wszystkie elementy przestępstwa muszą i mogą zostać ujęte na poziomie ustawowym. Ze względów pragmatycznych przyjmowano, że dopuszczalne jest odwołanie się do legislacyjnej techniki przepisu blankietowego, tj. przepisu w pewnym zakresie odsyłającego do postanowień zawartych w aktach wykonawczych. W orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego można w tym zakresie odnotować pewne wahnięcie w kierunku bardziej restrykcyjnego stanowiska, które jednak nie utrzymało się na dłużej w judykaturze sądu konstytucyjnego⁵.

⁴ [C]zynem jest zachowanie człowieka, a ściślej jednostka jego zachowania, pozostająca pod kontrolą woli, A. Wąsek, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. O. Górniok i in., t. I, Gdańsk 2005, s. 22. Odmienne, ale chyba bardziej zawile (choć co do istoty chyba w sposób tożsamy), sprawę ujmuje inny z teoretyków prawa karnego: „Zgodnie przyjmuje się, że ‘czyn’ podpada pod ogólniejsze pojęcie zachowania się. [...] Istota żywa może przejawiać swoje istnienie w dwojaki sposób: 1) bądź przez określoną aktywność, bądź 2) przez brak aktywności w określonym kierunku, czyli zachowanie się bierne”. M. Cieślak, *Polskie prawo karne. Zarys systemowego ujęcia*, Warszawa 1994, s. 143.

⁵ L. Gardocki, *Prawo karne*, Warszawa 2004, s. 15.

1.1.3. Czyn bezprawny

Dalej dla bytu przestępstwa ustawa wymaga, by została spełniona obligatoryjna komponenta bezprawności. Nie wystarcza zatem, żeby analizowany czyn odpowiadał temu, co zostało opisane w ustawie (czyn karalny), konieczne jest ponadto osobne zbadanie i ustalenie, czy *in concreto* nie zachodzą żadne okoliczności prowadzące do zdezaktualizowania elementu bezprawności. I tutaj jednak ustawodawca unika wyraźnych deklaracji normatywnych (por. w tym zakresie znamiennej intytulację Rozdziału III Kodeksu karnego, w którym pomieszczone zostały okoliczności wyłączające zarówno bezprawność, jak i winę; rozdział ten ustawodawca zdecydował się zatytułować po prostu *Wyłączenie odpowiedzialności karnej*, bez wskazania, które z zawartych w nim okoliczności wyłączają bezprawność, które zaś – winę). Konieczność wprowadzenia do struktury przestępstwa dodatkowej „warstwy” w postaci wymogu bezprawności z reguły tłumaczy się tym, że istnieją takie sytuacje, w których szczególne okoliczności działania sprawcy można traktować jako „negatywnie” nakładające się i dezaktualizujące racje typizacji (stąd zwyczajowo przyjmowana dla tych okoliczności nazwa: w jurysprudencji określa się je mianem kontratypów). Część z nich została opisana w ustawie karnej (obrona konieczna, stan wyższej konieczności w wariantach wyłączającym bezprawność, tzw. ryzyka nowatorskie). Kwestią nieco bardziej dyskusyjną jest to, czy poza okolicznościami wyłączającymi odpowiedzialność karną określonymi wyraźnie w samym Kodeksie karnym istnieją (i winny zostać uwzględnione) także inne okoliczności wyłączające odpowiedzialność karną. Generalnie akceptuje się istnienie takich nieskodyfikowanych okoliczności, które także (o ile tylko dojdzie do ich zaistnienia) prowadzą do wyłączenia bezprawności, chociaż nie zostały określone w części ogólnej Kodeksu karnego. Zalicza się do nich m.in. zgodę dysponenta czy działanie w ramach ryzyka sportowego⁶. Uwzględnienie tych okoliczności przez sąd wymaga, rzecz jasna, znacznie więcej rozważań – z uwagi na to, że nie

⁶ L. Gardocki, *Prawo...*, s. 123, 127.

zostały one wyraźnie przewidziane przez ustawodawcę i w razie zbyt szerokiego operowania tymi „parametrami” wyłączenia odpowiedzialności karnej może dojść do pochoptego zawężenia odpowiedzialności.

1.1.4. Czyn zawiniony

Czyn, aby mógł zostać uznany za przestępstwo, musi wreszcie być czynem zawinionym – bez winy nie ma odpowiedzialności karnej⁷. Podobnie jak w przypadku bezprawności także tutaj ustawodawca jest wyjątkowo oszczędny w słowach i w operowaniu jakimikolwiek definicjami, pozostawia praktykowi dokonanie kluczowych wyborów interpretacyjnych. Warunkując bowiem pociągnięcie do odpowiedzialności karnej (czy mówiąc inaczej: byt przestępstwa) zaistnieniem winy w czasie czynu, nie wyjaśnia Kodeks tego, czym w zamysle ustawodawcy jest wina. W tym zakresie na gruncie Kodeksu karnego z 1997 r. doszło do istotnego przewartościowania i przełożenia akcentów. Odsyłając w tym zakresie do zaprezentowanego w literaturze omówienia poszczególnych koncepcji winy⁸, należy uznać (mając na uwadze także zaprezentowane w projekcie stanowisko ustawodawcy), że najbardziej przekonujące jest stanowisko o oparciu regulacji kodeksowej na tzw. czystej normatywnej teorii winy. Zakłada ona rozumienie winy jako „[...] sam[ego] zarzutu stawianego konkretnemu sprawcy czynu umyślnego lub nieumyślnego uwarunkowanego istnieniem jego dojrzałości, poczytalności, rozpoznawalności bezprawności czynu oraz wymagalności zgodnego z prawem zachowania się”⁹. Do okoliczności wyłączających tak rozumianą winę wolno zaliczyć m.in. tzw. błąd co do faktu (art. 28 § 1 k.k.) czy błąd co do prawa (art. 30 k.k.).

1.1.5. Karygodność (czyn karalny)

Wreszcie ostatni element struktury przestępstwa, wyraźnie przewidziany przez Kodeks karny: karygodność czynu zabronionego. Inaczej mówiąc, ustawowy wymóg, by czyn był społecznie szkodliwy w stopniu

⁷ Por. brzmienie art. 1 § 3 k.k.: Nie popełnia przestępstwa sprawca czynu zabronionego, jeżeli nie można mu przypisać winy w czasie czynu.

⁸ A. Wąsek, [w:] O. Górniok i in., *Kodeks karny...*, s. 33 i n.

⁹ Tamże.

wyższym niż znikomy (art. 1 § 2 k.k.), przy czym parametry określania (pomiaru) społecznej szkodliwości ustawodawca określił wprost w tzw. słowniczku ustawowym (art. 115 § 2 k.k.), zapewniając w tym zakresie pożądaną w praktyce jednolitość stosowania tego instrumentu prawa karnego. Zastępując wprowadzone do Kodeksu karnego z 1969 r. pojęcie „społecznego niebezpieczeństwa czynu” pojęciem „społecznej szkodliwości czynu”, autorzy projektu Kodeksu karnego z 1997 r. pisali¹⁰, że „pojęcie ‘społeczne niebezpieczeństwo czynu’ jest obciążone przypisywanymi mu treściami natury ideologicznej i politycznej” oraz że „projekt przez zmianę pojęcia określającego materialną treść konieczną dla przyjęcia karygodności konkretnego czynu dąży do zdezaktualizowania, w każdym razie części, dotychczasowego orzecznictwa dotyczącego problemu społecznego niebezpieczeństwa czynu”. Autorzy przedłożenia legislacyjnego nie podawali przykładów orzeczeń na poparcie swoich tez. Wydaje się, że wybór jednego z możliwych terminów („społeczne niebezpieczeństwo”, „społeczna szkodliwość”) „ma w dużym stopniu charakter umowny. Gdyby bowiem kierować się rzeczywistym znaczeniem tych zwrotów językowych, to trzeba byłoby powiedzieć, że niektóre przestępstwa są społecznie szkodliwe, bo wyrządzają uszczerbek określonego dobru, inne zaś tylko zagrażają mu, więc są społecznie niebezpieczne”¹¹.

1.2. Struktura przestępstwa w prawie karnym kanonicznym

Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r.¹² zawierał definicję przestępstwa. Nawiązywał w ten sposób do założeń klasycznej szkoły prawa karnego. I tak kan. 2195 § 1 stanowił: *Nomine delicti, iure ecclesiastico, intelligitur externa et moraliter imputabilis legis violatio cui addita*

¹⁰ Komisja ds. Reformy Prawa Karnego. *Uzasadnienie do projektu Kodeksu karnego*, wkładka do zeszytu 3/1994 „Państwa i Prawa”, s. 4.

¹¹ L. Gardocki, *Prawo...*, s. 55-56.

¹² *Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (27.05.1917 r.), AAS 9 (1917), pars II, praefatione fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab emo Petro card. Gasparri actus, Typis Polyglottis Vaticanis 1917 (dalej: KPK z 1917 r.).

sit sanctio canonica saltem indeterminata. W tym ujęciu przestępstwem było zatem zewnętrzne i moralnie poczytalne przekroczenie ustawy, do której dołączona jest sankcja kanoniczna, przynajmniej nieokreślona. Ta definicja była realizacją zasady legalizmu, ujętej w maksymie *nullum crimen, nulla poena sine lege poenali praevia*.

W pracach nad nowym kodeksem pojawiały się propozycje, aby zamieścić w nim definicję legalną przestępstwa (na wzór definicji przyjętej przez KPK z 1917 r.). Takie jasne ujęcie, że przestępstwo ma niezbędne elementy – obiektywny, subiektywny, zagrożenie sankcją – miałyby chronić przed arbitralnym stosowaniem prawa, przed ewentualnym zamętem¹³.

Kodeks został przyjęty w 1983 r.¹⁴ i ostatecznie nie ujęto w nim definicji przestępstwa, pozostawiając to doktrynie prawa, aczkolwiek jego istotne elementy opisane są w kan. 1321 § 2, 1399, 1401 n. 2^{o15}.

W doktrynie kanonicznej można wyróżnić dwa elementy decydujące o przestępczości konkretnego czynu: element obiektywny (przedmiotowy) – fakt bezprawia kryminalnego – i element subiektywny (podmiotowy), określający wewnętrzny stosunek sprawcy do czynu, czyli zawinienie. Jest też dodawany trzeci element: legalny, czyli zagro-

¹³ Por. J. Syryjczyk, *Pojęcie przestępstwa w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, „Prawo Kanoniczne” 28 (1985), nr 1-2, s. 86.

¹⁴ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli Papae 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*, zaktualizowany przekład na język polski, Poznań 2022. Kanony przywołane w dalszej części artykułu pochodzą z tego Kodeksu, chyba że zaznaczono wyraźnie, że pochodzą z Kodeksu z 1917 r. Por. przypis 12.

¹⁵ Por. M.A. Myrcha, *Problem grzechu w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 29 (1986), nr 1-2, s. 76.

Treść tych kanonów:

Kan. 1321 § 2. Nie można nikogo karać, jeśli popełnione przez niego zewnętrzne naruszenie ustawy lub nakazu nie jest ciężko poczytalne na skutek winy umyślnej albo nieumyślnej.

Kan. 1399. Poza wypadkami przewidzianymi w tej lub w innych ustawach, zewnętrzne naruszenie prawa Bożego lub kanonicznego, tylko wtedy może być ukarane sprawiedliwa karą, gdy domaga się tego szczególna ciężkość przekroczenia i przynagla konieczność zapobieżenia zgorzeleniom lub ich naprawienia.

Kan. 1401. Mocą własnego i wyłącznego prawa Kościół rozpoznaje: 1° sprawy dotyczące rzeczy duchowych i związanych z duchowymi; 2° naruszenie ustaw kościelnych oraz wszystkie sprawy, w których wchodzi w grę grzech – w tym, co dotyczy ustalenia winy i wymierzenia kar kościelnych.

zenie karą. Należy jednak dodać, że uprzednie zagrożenie karą nie jest bezwzględnie konieczne do jej wymierzenia, ale zostanie to omówione w dalszej części przedłożenia¹⁶.

1.2.1. Czyn

Aby podmiot podlegał odpowiedzialności karnej, musi nastąpić zewnętrzne przekroczenie ustawy karnej lub nakazu karnego (*externa legis vel praecepti violatio*).

Jest zewnętrzne, jeżeli podpada pod zmysły zewnętrzne, np. może być dostrzeżone wzrokiem lub odebrane za pomocą słuchu. Musi zatem wyjść poza sferę uczuć, myśli czy pragnień i dokonać się w fizycznym świecie zewnętrznym¹⁷. Nie zawsze jest przy tym konieczne, aby istniał świadek takiego zachowania. Tak jest na przykład w przypadku przestępstwa przetrzymywania w celu świętokradczym postaci konsekrowanych. Zatem może być to przekroczenie dokonane aktem tajnym lub publicznym¹⁸.

Należy zauważyć, że podział przestępstw na publiczne i tajne znany jest tylko w prawie kanonicznym.

Przekroczenie może być dokonane działaniem (np. naruszenie tajemnicy spowiedzi) lub zaniechaniem (np. niewykonanie zadania zleconego nakazem karnym).

Zewnętrzne przekroczenie winno być ukarane, gdyż wyrządza krzywdę danej osobie lub nawet samemu sprawcy, ale też dlatego, że wyrządza krzywdę, jaką pośrednio ponosi wspólnota wiernych. Ustawa karna stoi na straży dobra wspólnego¹⁹.

Natomiast gdy przekroczenie jest tylko wewnętrzne (*violatio legis mere interna*) nie mamy do czynienia z przestępstwem, lecz z grzechem.

¹⁶ Por. J. Syryjczyk, *Pojęcie przestępstwa...*, s. 87.

¹⁷ Por. D. Borek, *Ordynariusz a „Delicta graviora” zarezerwowane Kongregacji Doktryny Wiary*, „Prawo Kanoniczne” 47 (2004), nr 3-4, s. 137.

¹⁸ Por. J. Syryjczyk, *Sankcje w Kościele. Część ogólna, komentarz*, Warszawa 2008, s. 101-102.

¹⁹ Por. J. Krukowski, *Przestępstwa i kary w ogólności*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom IV/2. Księga VI. Sankcje karne w Kościele zreformowane przez papieża Franciszka*, red. J. Krukowski, P. Kaleta, Poznań 2022, s. 50.

Narusza on przede wszystkim porządek moralny. Sprawca odpowiada za niego przed Bogiem i Kościołem na forum wewnętrznym²⁰. Każde przestępstwo jest jednocześnie grzechem (bo zakłada ciężką winę sprawcy), ale nie każdy grzech jest przestępstwem.

Zatem Kościół karze grzech w zakresie wewnętrznym, gdy grzesznik oskarża się dobrowolnie. Natomiast przestępstwo jest karane przede wszystkim w zakresie zewnętrznym, także wbrew woli przestępcy.

1.2.2. Karalny – zagrożony przez ustawę karną lub nakaz karny

Czynem karalnym jest zewnętrzne naruszenie ustawy karnej, ale także nakazu karnego, co jest specyficzne dla porządku kanonicznego. Zgodnie z kan. 1321 § 3 możliwe jest ustanawianie kar kościelnych w formie nakazu karnego, który jest konkretnym dekretem administracyjnym wydanym przez podmiot władzy kościelnej, wyposażony we władzę jurysdykcyjną, a zarazem posiadający władzę wykonawczą, adresowanym do osoby lub określonych osób, który coś poleca lub czegoś zabrania wykonać, na przykład w celu wykonania ustawy pod groźbą sankcji karnej²¹. Kanon ten ogranicza zakres kar, gdyż nie można nakazem nakładać kary ekspiacyjnej wiążącej na stałe oraz cenzur w formie nakazu. Należy też przyjąć, że nakaz karny jest instrumentem wyjątkowym.

Co do zasady karane jest zewnętrzne naruszenie ustawy lub nakazu karnego. Istnieje jednak norma, która pozwala na karanie za czyny nieujęte w Kodeksie prawa kanonicznego albo innej ustawie lub nakazie karnym. Jest to kan. 1399, który stanowi: „Poza wypadkami przewidzianymi w tej lub w innych ustawach, zewnętrzne naruszenie prawa Bożego lub kanonicznego, tylko wtedy może być ukarane sprawiedliwą karą, gdy domaga się tego szczególna ciężkość przekroczenia i przynagla konieczność zapobieżenia zgorszeniom lub ich naprawienia”. Prawodawca w kan. 1315 § 3 stanowi, że kara może być oznaczona w samej ustawie lub jej oznaczenie ustawa może pozostawić roztropnemu uznaniu

²⁰ Por. A. Miziński, *Poczytalność elementem subiektywnym przestępstwa*, „Roczniki Nauk Prawnych” 15 (2005), nr 1, s. 421.

²¹ Por. J. Syryjczyk, *Sankcje...*, s. 91.

sędziemu oznaczenia kary.

Pojawiają się w doktrynie wątpliwości, jak pogodzić kan. 1399 z kan. 221 § 3, zabraniający nakładania kary, która nie byłaby uregulowana w ustawie („Prawem wiernych jest, by nie nakładano na nich kar kanonicznych niezgodnie z przepisami ustawy”). I różne są wyjaśnienia relacji tych dwóch norm. Można się spotkać z poglądem, że zapis ten nie tyle formalizuje jakieś prawo, ile mówi o poszanowaniu „zasady legalności” (*nulla poena sine lege praevia*) w sprawach karnych. Jednak w kan. 221 § 3 owa łacińska paremia nie jest przytoczona w brzmieniu znanym w doktrynie, ale jest mowa o tym, że nie można nakładać kar niezgodnie z przepisami ustawy. Dlatego bardziej poprawne wydaje się mówienie o „normatywności karnej” – i zgodnie z nią można nakładać kary w oparciu o kan. 1399, bo tenże kanon na to pozwala – a nie o „legalności karnej”, która w klasycznym ujęciu oznacza, że kara musi być przewidziana *expressis verbis*²². Pojawia się też opinia, że norma kan. 1399 stanowi wyjątek od zasady legalizmu, a jej stosowanie będzie możliwe dopiero po spełnieniu wymogów, które są w niej zawarte²³.

Przepis ten z kilku powodów budzi kontrowersje. Po pierwsze dlatego, że choć został uznany przez ustawodawcę za „przepis ogólny”, to został umiejscowiony nie w części I księgi VI „Przestępstwa i kary w ogólności”, ale na końcu części II „Poszczególne przestępstwa i ustanowione za nie kary”. Po drugie dlatego, że nadal obowiązuje, mimo że do Kodeksu wprowadzono w ostatniej nowelizacji wiele nowych przestępstw i radykalnie zaostrzono kary za nie. W związku z tym rodzi się pytanie, czy w takiej sytuacji jest potrzeba pozostawiania normy otwartej, pozwalającej rozszerzać okoliczności, w których sprawca danego czynu może być za niego ukarany. A wreszcie po trzecie, bo norma ta jest anachroniczna w stosunku do rozwoju doktryny prawa karnego cywilnego. Zasada legalizmu jest osiągnięciem dogmatyki karnistycznej, bo ma zapobiegać arbitralności władzy w karaniu sprawców.

²² Por. B.F. Pighin, *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, Wenecja 2022, s. 520.

²³ Por. P. Kaleta, *Komentarz do kan. 1399*, [w:] *Komentarz...*, red. J. Krukowski, P. Kaleta, s. 341.

Z drugiej strony regulacja kan. 1399 bywa porównywana do systemu *common law*, ponieważ dopuszcza w konkretnym przypadku karanie za niewłaściwe zachowania²⁴. Ponadto świadczy o specyfice społeczności, jaką jest Kościół – Lud Boży – na tle systemów prawnych podmiotów politycznych, pozwala bowiem na karanie wiernych w przypadkach, gdy winni są oni zachowań szkodzących społeczności wiernych, które nie zostały uregulowane w ustawie²⁵.

Przy rozważaniach o zakresie tej normy warto zauważyć, że kanoniczne prawo karne pojęcie prawa (*lex*) rozumie szeroko: prawo Boże (naturalne i pozytywne), prawo kanoniczne, a nawet prawo państwowe (świeckie), gdy w grę wchodzi grzech ciężki²⁶.

Norma ta znajduje uzasadnienie w tym, że ustawodawca kościelny nie jest w stanie sporządzić wyczerpującego katalogu przestępstw, który mógłby zaradzić aktualnym i przyszłym potrzebom wspólnoty wiernych²⁷.

O zasadności istnienia takiej normy w praktyce świadczy to, że na podstawie tej normy były ścigane i osądzone przestępstwa seksualne duchownych wobec małoletnich, zanim zostały przez Stolicę Apostolską ustanowione Normy *de gravioribus delictis*²⁸.

Sprawca może być pociągnięty do odpowiedzialności na podstawie kan. 1399 jedynie wtedy, gdy zostaną spełnione równocześnie dwa warunki: 1. nastąpiło naruszenie ustawy w stopniu ciężkim oraz 2. istnieje konieczność zapobieżenia zgorszeniom lub ich naprawienia²⁹. A zatem

²⁴ Por. G. Dalla Torre, *Some Considerations on the Principle of Legality in Canon Law*, „*Angelicum*” 85 (2008), s. 274.

²⁵ Por. B.F. Pighin, *Il nuovo...*, s. 521.

²⁶ Por. J. Syryjczyk, *Sankcje...*, s. 106. Kan. 1401 n 2^o: Mocą własnego i wyłącznego prawa Kościół rozpoznaje naruszenie ustaw kościelnych oraz wszystkie sprawy, w których wchodzi grzech ciężki.

²⁷ Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV, *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*, Olsztyn 2016, s. 155.

²⁸ Por. B.F. Pighin, *Il nuovo...*, s. 521-522. Akt prawny *Normae de gravioribus delictis* (zwany dalej: Normy *de gravioribus delictis*) Kongregacji Nauki Wiary po nowelizacji z dnia 11.10.2021 r., opublikowane 7.12.2021 r. (obowiązujące od 8.12.2021 r.), tekst polski: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delittiriservati-cfaith_pl.html [dostęp: 20.12.2021].

²⁹ Por. P. Kaleta, *Komentarz do kan. 1399*, [w:] *Komentarz...*, red. J. Krukowski, P. Kaleta, s. 341.

konieczne jest, aby czyn był moralnie zły, czyli był grzechem ciężkim, i ze względów społecznych był godnym oskarżenia i ukarania z racji powstałej szkody społecznej³⁰.

Przed arbitralnością sędziego stosującego tę zasadę chronią inne normy Kodeksu. I tak nie można na jej podstawie orzec cenzur, gdyż ich nałożenie zgodnie z kan. 1347 § 1 musi być poprzedzone upomnieniem i wyznaczeniem sprawcy odpowiedniego czasu na odstąpienie od uporu i poprawę. A to z kolei oznacza, że czas dany na upomnienie może być zbyt długi, gdy wymagane jest pilne naprawienie zgorzsenia. Ponadto nie można na podstawie kan. 1399 wymierzyć kar wiążących na stałe, co wynika wprost z kan. 1349, zabraniającego wymierzania ich, gdy kara jest nieoznaczona³¹.

1.2.3. Bezprawny

W takim ujęciu bezprawności, jakie proponuje doktryna prawa państwowego, a także w prawie kanonicznym nie każdy czyn przekraczający ustawę lub nakaz karny będzie uznany za bezprawny.

Prawodawca określa w kan. 1323 okoliczności, których zaistnienie wyłączy podleganie karze przez sprawcę danego czynu. Są to: wiek poniżej 16. roku życia, niezawiniona ignorancja, nieuwaga i błąd, przymus fizyczny i przypadek, ciężka bojaźń, stan wyższej konieczności, wielka niedogodność, obrona konieczna, aktualny brak używania rozumu, a także niezawiniony błąd co do okoliczności wyłączającej poczytalność karną. W takich przypadkach wyłączona jest poczytalność i odpowiedzialność karna sprawcy.

Ponadto Kodeks wylicza w kan. 1324 okoliczności, gdy sprawca będzie podlegał karze, lecz zostanie ona złagodzona lub zastąpiona pokutą. Są to: niepełne używanie rozumu, zawiniony brak używania rozumu, silne wzburzenie uczuciowe, wiek między ukończonym 16. i nieukończonym 18. rokiem życia, przekroczenie granic ciężkiej bojaźni, stanu wyższej konieczności i wielkiej niedogodności, naruszenie zasady nale-

³⁰ Por. J. Syryjczyk, *Sankcje...*, s. 104.

³¹ Por. B.F. Pighin, *Il nuovo...*, s. 523-524.

żytego umiaru w obronie koniecznej, ciężka i niesprawiedliwa prowokacja, zawiniony błąd co do okoliczności, niezawiniona ignorancja sankcji karnej. Wówczas poczytalność jest zmniejszona, a odpowiedzialność karna – złagodzona.

1.2.4. Zawiniony

Podstawą prawną poczytalności czynu przestępnego jest duża wina moralna, która wyraża się w postaci grzechu ciężkiego. Kan. 1321 § 2 posługuje się pojęciem ciężkiej poczytalności (*gravis imputabilitas*).

Prawo kanoniczne poczytalność (*imputabilitas*) rozumie jako uznanie związku przyczynowego pomiędzy danym działaniem a daną osobą ludzką. Nie ma tu póki co mowy o odpowiedzialności prawnej danego podmiotu.

Aby sprawcy przypisać odpowiedzialność za dany czyn, musi zaistnieć poczytalność moralna, czyli musi mu być przypisane zawinienie. Jest tak dlatego, że kościelny porządek prawny jest częścią porządku moralnego. Tenże porządek moralny może być naruszony tylko przez akty moralnie poczytalne, którymi są czyny ludzkie dokonane w sposób zawiniony. Zatem także porządek prawny, będący elementem porządku moralnego, może być naruszony jedynie przez akty zewnętrznie moralnie zawinione³².

Nie oznacza to jednak automatycznie, że dany podmiot ponosi odpowiedzialność karną za swój czyn. Ta zaistnieje, gdy nastąpi warunek ciężkiej poczytalności, o którym mowa w kan. 3121 § 1. Termin *graviter* użyty w tym kanonie należy rozpatrywać w dwóch aspektach: subiektywnym i obiektywnym.

W aspekcie subiektywnym, bo sprawca czynu musi mieć świadomość jego bezprawności oraz cechować się wolną wolą, która wyraża zgodę na popełnienie czynu zewnętrznego, bezprawnego i społecznie szkodliwego. Jeżeli sprawca czynu nie byłby wolny w swoim działaniu

³² Por. M.A. Myrcha, *Problem winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 17 (1974), nr 3-4, s. 151.

lub też nie byłby świadomy, że popełnia grzech ciężki, nie można byłoby w takim przypadku mówić o przestępstwie i karze³³.

W aspekcie obiektywnym, gdy dana norma karna sankcjonuje tzw. materię ciężką. Czyn musi więc powodować wielkie zło, gdyż tylko takie przekroczenie moralności stanowi materię regulowaną przez prawo karne kanoniczne. Przykładem będą przestępstwa przeciwko życiu, takie jak zabójstwo czy aborcja, albo takie, o jakich będzie mowa w drugiej części niniejszego opracowania, a więc przestępstwa seksualne przeciw osobom małoletnim. Ponadto konieczne jest, aby przestępstwo dotykało wspólnotę, dla której ustanowione jest prawo³⁴.

Kan. 1321 § 1 stanowi, że do pocztytalności jest wymagana wina umyślna (*dolus*) lub nieumyślna (*culpa*). W ślad za tym rozróżnia się przestępstwa umyślne i nieumyślne.

Sprawcę danego czynu uznaje się za pocztytalnego, jeśli istnieje przyczynowy związek między zaistniałym przestępstwem a działaniem przestępnym określonego człowieka. Dopiero takie działanie przestępne sprawia, że można mówić o przestępstwie³⁵.

Kodeks nie zawiera definicji winy umyślnej, choć kan. 1321 § 3 stanowi, że kara wiąże tego, kto *rozmyślnie naruszył* (*deliberate violatit*) ustawę lub nakaz. Na winę umyślną składają się zatem dwa elementy: intelektualny (dotyczący poznania) i wolitywny (dotyczący dobrowolności). Aby można było mówić o winie umyślnej sprawcy, należy mu przypisać świadomość obejmującą wszystkie okoliczności faktyczne czynu. Należy podkreślić, że nie jest natomiast wymagana świadomość zagrożenia sankcją w ustawie. Kan. 1324 § 1 n. 9° stanowi, że taka niezawiniona ignorancja sankcji karnej nie znosi przestępstwa, jest natomiast okolicznością, która może wpłynąć na złagodzenie kary lub na zastąpienie jej pokutą. Jeżeli natomiast za dane przestępstwo jest przewidziana

³³ Por. V. De Paolis, D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, Watykan 2008, s. 147.

³⁴ Por. G. Leszczyński, *Pojęcie pocztytalności w prawie karnym Kościoła*, „Prawo Kanoniczne” 47 (2004), nr 1-2, s. 102-103.

³⁵ Por. A.G. Miziński, *Pocztytalność elementem subiektywnym przestępstwa*, „Roczniki Nauk Prawnych” 15 (2005), nr 1, s. 417.

kara cenzury, to od sprawcy wymagana jest także świadomość przestępczości, czyli istnienia sankcji karnej za dany czyn.

Strona wolitywna polega na wolności w wyborze i wolności działania. Sprawca zatem winien mieć wolę popełnienia czynu poznanego jako zabroniony przez prawo. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r. operował pojęciem *dolus*, gdy w kan. 2200 § 1 stwierdzał: *dolus heic est deliberata voluntas violandi legem, eique opponitur ex parte intellectus defectus cognitionis et ex parte voluntatis defectus libertatis*. A zatem *dolus* jest świadomą, umyślną wolą naruszenia prawa. Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. nie zawiera definicji *dolus*, a jako że kan. 1321 § 2 używa analogicznego sformułowania *qui legem vel praeceptum deliberate violavit*, należy przyjąć, że nowy Kodeks rozumie *dolus* identycznie jak Kodeks Pio-Benedyktyński³⁶.

Kodeks ujmuje ten stosunek sprawcy do czynu w formie zamiaru bezpośredniego. Pomija natomiast postać zamiaru ewentualnego (*dolus eventualis*), to jest sytuacji, w której sprawca przewiduje możliwość popełnienia czynu zabronionego i na to się godzi.

Prawodawca kościelny przyjmuje natomiast obok winy umyślnej drugie źródło poczynałości: winę nieumyślną. Wyróżnia się dwie formy winy nieumyślnej: niedbalstwo (niezachowanie należytej staranności), czyli nieświadomą nieumyślność (kan. 1321 § 3), oraz lekkomyślność (niepodjęcie takich środków ostrożności dla uniknięcia skutku, jakie by podjął każdy sumienny człowiek), czyli świadomą nieumyślność (kan. 1326 § 1 n. 3^o). W tym drugim przypadku sprawca powinien być ukarany surowiej, niż za dane przestępstwo przewiduje ustawa. Jest to jedna z czterech okoliczności, które powodują zaostrezenie wymiaru kary.

W doktrynie prawa kanonicznego wina nieumyślna w postaci zaniedbania należytej staranności zachodzi również w sytuacji zawinionej ignorancji lub błędu.

Co do zasady odpowiedzialności karnej podlegają przestępstwa umyślne. Nieumyślne nie podlegają karze, chyba że ustawa lub nakaz

³⁶ Por. G. Leszczyński, *Pojęcie poczynałości...*, s. 104.

karny przewidują ich karalność. Na przykład przestępstwo z kan. 1378 § 2, obejmujące podjęcie lub bezprawne pominięcie aktu władzy kościelnej lub aktu odnoszącego się do urzędu lub zadania, które skutkuje czyjąś szkodą lub wywołuje zgorszenie.

Kan. 1321 § 4 przewiduje domniemanie poczytalności. Domniemanie to ustępuje nie tylko przed dowodem przeciwnym, ale także już przed prawdopodobieństwem („Gdy nastąpiło zewnętrzne naruszenie, domniemywa się poczytalność, chyba że wynikałoby co innego”). Zasada ta wystarcza do wszczęcia postępowania karnego, a nie do karania. Sędzia winien rozpatrzeć wszystkie argumenty przemawiające zarówno za poczytalnością sprawcy, jak i za jego niewinnością. A gdy pojawiają się wątpliwości co do winy – choćby wtedy, gdy sprawca nie przyznaje się do winy – należy poczytalność udowodnić³⁷.

Domniemanie nie wystarczy, aby sędzia mógł wydać wyrok skazujący, gdyż przy wydaniu wyroku musi on mieć pewność moralną co do winy oskarżonego, jej rodzaju i stopnia (kan. 1608). Pewność moralną rozumie się jako wewnętrzne przekonanie o czymś, tj. sąd oparty na przeświadczeniu o prawdziwości lub fałszywości czegoś. Nie musi to być pewność absolutna, ale ma ona wyłączać wszelką uzasadnioną wątpliwość oraz uzasadniony stan niepewności. Sędzia ma orzekać tylko na podstawie obiektywnej pewności moralnej wynikającej z pozytywnych przesłanek, a nie na podstawie pewności czysto subiektywnej, opartej na pewnym upodobaniu czy urobionym poglądzie osobistym³⁸.

1.2.5. Karygodny

Wszystkie przestępstwa opisane w prawie karnym kanonicznym są zachowaniami społecznie szkodliwymi, to znaczy powodują naruszenia lub zagrożenie dla konkretnego dobra we wspólnocie kościelnej. Naruszają bowiem porządek społeczny, mający służyć do osiągnięcia nadprzyrodzonego celu Kościoła, a także powodują zamieszanie w życiu publicznym poprzez zgorszenie.

³⁷ Por. T. Pawluk, *Prawo...*, s. 84.

³⁸ Por. tamże, s. 290-291.

2. PRZESTĘPSTWO SEKSUALNE PRZECIWKO OSOBIE MAŁOLETNIJ

2.1. Przestępstwo seksualne przeciwko osobie małoletniej w prawie karnym państwowym

Jeżeli chodzi o kryminalizację wykorzystania seksualnego małoletniego, to występki ten został uregulowany w przepisie art. 200 § 1 k.k.³⁹ W tym miejscu nie ma potrzeby dokonywania kompleksowej, karno-dogmatycznej analizy przepisu, nie ma zresztą takiej konieczności, inne są bowiem cele tego opracowania. Na potrzeby naszego artykułu wystarczające jest nakreślenie szeregu podstawowych aspektów („punktów stycznych”), które umożliwią porównanie podejścia kryminalizacyjnego ustawodawcy państwowego oraz ustawodawcy kanonicznego.

2.1.1. Przedmiot ochrony

Odnośnie do przedmiotu ochrony (dóbr chronionych prawem) w literaturze przedmiotu – niekontrowersyjnie – przyjmuje się, że „rodzajowym przedmiotem ochrony [...] jest szeroko rozumiana wolność seksualna”, a „indywidualnym przedmiotem ochrony jest zarówno swoboda podejmowania z rozeznaniem decyzji związanych z życiem płciowym (kontaktami o charakterze seksualnym), jak i obyczajność. Obyczajność rozumiana nie jako ochrona przed naruszeniem bliżej nieokreślonych reguł społecznych w dziedzinie seksualnej, ale jako zapewnienie małoletniemu wolności od przykrych uczuć i doznań, obok ochrony innych dóbr prawnych: zdrowia fizycznego i psychicznego oraz prawidłowego rozwoju dzieci i młodzieży”⁴⁰.

³⁹ Przepis stanowi: Kto obcuje płciowo z małoletnim poniżej lat 15 lub dopuszcza się wobec takiej osoby innej czynności seksualnej lub doprowadza ją do poddania się takim czynnościom albo do ich wykonania, podlega karze pozbawienia wolności od lat 2 do 15.

⁴⁰ J. Warylewski, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Wąsek, t. I, Warszawa 2004, s. 862. Por. – podobnie – m.in. O. Górniok, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. O. Górniok i in., t. II, Gdańsk 2005, s. 200; Z. Sienkiewicz, [w:] *Polskie prawo karne materialne. Część ogólna i szczególna*, red. M. Bojarski, J. Giezek, Z. Sienkiewicz, Warszawa 2004, s. 451.

2.1.2. Strona podmiotowa i przedmiotowa

Jeżeli chodzi o stronę podmiotową, to występku z art. 200 § 1 k.k. dopuścić się można wyłącznie w formie umyślności (tak w zamiarze bezpośrednim, jak i w zamiarze ewentualnym). Strona przedmiotowa została określona przez ustawodawcę państwowego jako „obcowanie płciowe z małoletnim poniżej lat 15 lub dopuszczenie się wobec takiej osoby innej czynności seksualnej lub doprowadzenie jej do poddania się takim czynnościom albo do ich wykonania”. Ze wszystkich znamion strony przedmiotowej najbardziej interesuje nas kwestia określenia pokrzywdzonego, a konkretnie jego wieku. W tym zakresie należy zwrócić uwagę na to, że od wprowadzenia kryminalizacji przez pierwszy nowoczesny kodeks wiek pokrzywdzonego tym przestępstwem utrzymuje się na tym samym poziomie⁴¹.

2.1.3. Zagrożenie karą i środkami karnymi

„Standardowe” zagrożenie karą (kara pozbawienia wolności od lat 2 do 15) nie jest jedyną reakcją przewidzianą przez prawo karne za przestępstwo przeciwko wolności seksualnej stypizowane w art. 200 § 1 k.k. Obraz reakcji karnej, którą przewiduje ustawa karna, jest bowiem znacznie bardziej znuansowany, niżby można sądzić na podstawie samego „suchego” zagrożenia karą, wynikającego z przepisu części szczególnej Kodeksu karnego. Równie istotny jest bowiem obowiązek nadzwyczajnego zaostrenia kary przez sąd w niektórych sytuacjach. Sąd jest zobowiązany do wydania takiego rozstrzygnięcia w sytuacji ustalenia, że pokrzywdzony przestępstwem z art. 200 § 1 k.k. w chwili czynu pozostawał w stosunku zależności od sprawcy, w szczególności pod jego pieczę, lub do przestępstwa doszło z wykorzystaniem krytycznego położenia małoletniego poniżej lat 15 (art. 200 § 6 k.k.). To jednak nie wszystko. Kodeks karny przewiduje „zaostrene” stosowanie środków karnych, które można orzec wobec skazanego za przestępstwo z art. 200 § 1 k.k. Obligatoryjnie orze-

⁴¹ Art. 203 k.k. z 1932 r., art. 176 k.k. z 1969 r.

ka się zakaz zajmowania wszelkich lub określonych stanowisk, wykonywania wszelkich lub określonych zawodów albo prowadzenia działalności – związanych z wychowaniem, edukacją, leczeniem małoletnich lub z opieką nad nimi – na czas określony albo dożywotnio w razie skazania (art. 41 § 1a pkt 2 k.k.). Obligatoryjnie orzeka się zakaz przebywania w określonych środowiskach lub miejscach, kontaktowania się z określonymi osobami, zbliżania się do określonych osób lub opuszczania określonego miejsca pobytu bez zgody sądu, jak również nakaz okresowego opuszczenia lokalu zajmowanego wspólnie z pokrzywdzonym, jednak tylko wówczas, gdy sprawcy została wymierzona kara pozbawienia wolności bez warunkowego zawieszenia jej wykonania za przestępstwo przeciwko wolności seksualnej lub obyczajności (art. 41a § 2 zd. drugie k.k.). Zakaz lub nakaz może być połączony z obowiązkiem zgłaszania się do Policji lub innego wyznaczonego organu w określonych odstępach czasu, a zakaz zbliżania się do określonych osób – również kontrolowany w systemie dozoru elektronicznego.

2.1.4. Stosowanie prawa w czasie (przedawnienie)

Jeśli chodzi o przedawnienie, to w tym zakresie obowiązuje okres przewidziany w przepisie art. 101 § 1 pkt 2a k.k. (występuje z art. 200 § 1 k.k. przedawnia się po 15 latach). Jednak z jednym istotnym zastrzeżeniem: w przypadku przestępstw określonych w rozdziale XXV, popełnionych na szkodę małoletniego, przedawnienie karalności przestępstwa nie może nastąpić przed ukończeniem przez niego 40. roku życia (art. 101 § 4 k.k.). Zatem w praktyce (przy przyjęciu najczarniejszego scenariusza kryminalno-politycznego popełnienia przestępstwa) przedawnienie nie może nastąpić wcześniej niż przed upływem 39 lat.

2.2. Przestępstwo seksualne przeciwko osobie małoletniej w prawie karnym kanonicznym

2.2.1. Przedmiot ochrony

Przedmiotem ochrony jest szóste przykazanie Dekalogu. Gdyby stosować ścisłą interpretację tego zwrotu, należałoby pod nim rozumieć

zakaz cudzołóstwa, a więc grzesznych relacji sprawcy z osobą pozostającą w małżeństwie. Jednak ustawodawca kościelny odnosi się do szerszego rozumienia treści szóstego przykazania Dekalogu, zgodnie z tradycją kościelną. Zatem ma na myśli wszystkie czyny natury seksualnej będące naruszeniem treści zawartych w szóstym przykazaniu, a więc naruszeniem związanym z cnotą czystości. Będą to zatem wszystkie możliwe formy molestowania seksualnego, obejmujące swym zakresem różne rodzaje zachowań, takie jak: pokazywanie pornografii, niestosowne komentarze, dotyk, pocałunki, a wreszcie kontakt seksualny czy pełna penetracja seksualna⁴².

Do 2021 r. przestępstwa seksualne popełnione przez duchownych były umieszczone w tytule V części II księgi VI KPK „Przestępstwa przeciwko szczególnym obowiązkom”. Na mocy reformy Kodeksu dokonanej przez papieża Franciszka konstytucją apostolską *Pascite gregem Dei* z 23 maja 2021 r. przestępstwa te zostały umieszczone w tytule VI: „Przestępstwa przeciwko życiu, godności i wolności człowieka”. Jest to bardzo istotna zmiana w odniesieniu do dobra prawnie chronionego, gdyż jest nim teraz właśnie godność i wolność osoby ludzkiej. W centrum perspektywy jest zatem obecnie dobro osoby, której godność została naruszona, a nie obowiązki duchownych, które tym przestępstwem zostały naruszone⁴³.

2.2.2. Podmiot przestępstwa

Do czasu wprowadzenia przez papieża Franciszka zmian w Kodeksie w 2021 r. sprawcami tego przestępstwa mogli być jedynie duchowni. Obecnie obowiązuje rozszerzony katalog podmiotów podlegających ka-

⁴² Por. D. Borek, *Przestępstwa zastrzeżone dla Kongregacji Nauki Wiary (normy materialne i proceduralne)*, Tarnów 2019, s. 110-111, P. Majer, *Prawnokanoniczna ochrona dziecka przed nadużyciami seksualnymi*, [w:] *Prawa dziecka: perspektywa Kościoła*, red. P. Kroczyk, Kraków 2015, s. 108-110.

⁴³ Por. F. Iannone, *Reforma Księgi VI Kodeksu Prawa Kanonicznego*, referat wygłoszony podczas Międzynarodowej Konferencji Naukowej *Przyczyny i procedury utraty stanu duchownego w aktualnym prawodawstwie Kościoła Katolickiego* w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Wydział Prawa Kanonicznego w Warszawie, 6.12.2021 r., [w:] *Materiały dla uczestników*, s. 17.

rze. I tak zgodnie z kan. 1398 § 2 oprócz duchownych mogą nimi być także członkowie instytutów życia konsekrowanego lub stowarzyszeń życia apostołskiego oraz jakikolwiek wierny, który w Kościele posiada jakąś godność albo sprawuje urząd lub pełni funkcję.

2.2.3. Strona przedmiotowa

KPK w kan. 1398 § 1 stoi na straży ochrony sfery seksualności osób małoletnich oraz osób, które na stałe używają rozumu tylko w ograniczonym zakresie, albo osób, którym prawo przyznaje taką samą ochronę.

Wiek ofiary jest wyższy niż w prawie karnym państwowym. Normy *de gravioribus delictis* mówią o 18. roku życia. Taki wiek obowiązuje w prawie kanonicznym od 2001 r., wcześniej był to wiek 16 lat określony w Kodeksie. Obecnie Kodeks posługuje się terminem „małoletni”, który zgodnie z kan. 97 § 1 oznacza osobę, która nie ukończyła 18 lat.

Zrównanie z osobą małoletnią osoby pełnoletniej trwale niezdolnej do posługiwania się rozumem pozwoliło objąć ochroną osoby, które z różnych powodów nie mogą posługiwać się rozumem, to znaczy nie są zdolne do pełnego kierowania się swoją wolą przy podejmowaniu kontaktów seksualnych. Zapis kodeksowy wymaga, aby ta niezdolność była trwała⁴⁴. Źródłem tej niezdolności może być zarówno choroba umysłowa, jak też regularne przyjmowanie substancji psychotropowych. W kręgu takich potencjalnych ofiar są także osoby w zaawansowanym wieku cierpiące na demencję starczą, która charakteryzuje się zaburzeniami prawidłowego przebiegu procesów myślowych mogących skutkować niepełnym używaniem rozumu⁴⁵.

Kodeks nie zawiera definicji osoby bezradnej. Posługując się określeniem „(...) *cum persona quae habitualiter usum imperfectum rationis habet*”, nie obejmuje ochroną osób z jakiejś określonej kategorii, ale zapewnia ochronę różnym osobom, które mają niepełną możliwość

⁴⁴ Por. D. Mazurkiewicz, *Normae substantiales w liście apostołskim papieża Franciszka Vos estis lux mundi w świetle wcześniejszego prawodawstwa powszechnego i polskiego prawa partykularnego*, „Studia Koszalińsko-Kołoברzeskie”, 28 (2021), s. 465.

⁴⁵ Por. F. Lempa, *Kanoniczna ochrona małoletnich przed nadużyciami seksualnymi*, Białystok 2013, s. 62.

używania rozumu⁴⁶. Definicji nie zawiera także art. 6 § 1 Norm *de gravioribus delictis*, który określa je jako osoby trwale niezdolne do posługiwania się rozumem. Definicja znajduje się w art. 1 listu apostolskiego *motu proprio* papieża Franciszka *Vos estis lux mundi* z 7 maja 2019 r.⁴⁷ w brzmieniu: „osoba bezradna: każda osoba chora, z ułomnościami fizycznymi lub umysłowymi albo pobawiona wolności osobistej, która faktycznie, nawet sporadycznie, ogranicza jej zdolność rozumienia lub chcenia, czy też w inny sposób przeciwstawienia się agresji”.

Przestępstwa przeciw dwóm pierwszym kategoriom osób wymienionych w kan. 1398 § 1, jako najpoważniejsze, są zastrzeżone do rozpatrzenia przez Dykasterię Nauki Wiary. Trzecia kategoria osób nie jest jasno opisana. Kodeksowe wyrażenie opisowe „osoby, którym prawo przyznaje taką samą ochronę” należy rozumieć jako „osoby bezradne”, czyli te, które cierpią na każdą możliwą formę bezsilności⁴⁸.

A zatem istnieje różnica w określeniu osoby bezradnej między zapisami kodeksowymi (na stałe używająca rozumu tylko w ograniczonym zakresie), Normami *de gravioribus delictis* (trwale niezdolna do posługiwania się rozumem) i VELM (gdy choroba czy ułomności nawet sporadycznie ograniczają jej zdolność rozumienia, chcenia czy przeciwstawienia się agresji). Rozbieżność ta doczekała się wyjaśnienia ze strony Dykasterii Nauki Wiary, która jest kompetentna do rozpatrywania spraw ujętych w art. 6 § 1 Norm *de gravioribus delictis*. Dykasteria wyjaśniła, że do jej kompetencji należą przestępstwa przeciwko osobom *trwale* niezdolnym do posługiwania się rozumem. Inne przypadki są rozpatrywane przez właściwe dykasterie określone w art. 7 § 1 i VELM⁴⁹.

⁴⁶ Por. K. Kiełpiński, *Przestępstwo wykorzystania seksualnego osób bezbronnych w Kościele katolickim. Analiza karno-kanoniczna z uwzględnieniem wybranych elementów psychologicznych*, „Miscellanea historico-iuridica” 22 (2023) z. 2, s. 465-466.

⁴⁷ Franciszek, List apostolski *motu proprio Vos estis lux mundi*, 7.05.2019, [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny. Dokumenty i komentarze*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 46-56. Dalej: VELM.

⁴⁸ Por. J.I. Arrieta, *Komentarz do kan. 1398*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz* [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Kraków 2023, s. 858-859.

⁴⁹ Por. Dicastero per la Dottrina della Fede, *Chiarimento sugli adulti vulnerabili*, dokument z dnia 30.01.2024 r., https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240130_chiarimento-adulti-vulnerabili_it.html [dostęp: 01.03.2024].

2.2.4. Kary

Jeżeli sprawcą czynu jest osoba duchowna, to karą będzie – zgodnie z kan. 1398 § 1 – pozbawienie urzędu i inne sprawiedliwe kary, nie wyłączając najsurowszej kary dla duchownego, jaką jest wydalenie ze stanu duchownego. Przy rozpatrywaniu zagadnienia kary warto zauważyć, że kary w porządku eklezjalnym mają inny charakter niż te wymierzone przez władzę świecką i są właściwe dla wspólnoty Kościoła. Oprócz funkcji naprawczej, resocjalizacyjnej i odstraszałej kara ma także funkcję zbawczą – jest podporządkowana uświęcającej i zbawczej misji Kościoła. Jest skierowana na naprawę komunii kościelnej naruszonej przez przestępstwo, ale ma też być wyrazem troski Kościoła o zbawienie przestępcy i troski o zbawienie tych, którzy w wyniku działania sprawcy doznali krzywdy oraz zostali zgorszeni.

Zgodnie z kan. 1398 § 2 dla pozostałych kategorii osób kara będzie orzeczona zgodnie z przepisem kan. 1336 § 2-4. A zatem może nią być określony nakaz, zakaz lub pozbawienie, które są opisane w tym kanonie. Ponadto ustawodawca w kan. 1398 § 2 stanowi, że mogą też zostać dodane inne kary w zależności od ciężkości przestępstwa.

2.2.5. Stosowanie prawa w czasie

(*lex retro non agit*, przedawnienie)

Prawodawca rozstrzyga w kan. 1313 § 1 i 2 kwestię kolizji ustaw w czasie, spowodowanej zmianą lub zniesieniem ustawy karnej. Jest to kwestia o tyle ważna, że interesująca nas materia ulegała zmianie kilka razy zarówno w aspekcie wieku ofiary, jak i zakresu podmiotowego sprawcy oraz okresu przedawnienia. Kanon ten stanowi, że kolizja ustaw karnych nie może pogarszać sytuacji prawnej oskarżonego. W § 1 prawodawca nakazuje aplikować tę ustawę, która jest łagodniejsza dla sprawcy.

Kryterium winno być ustalenie, która ustawa jest łagodniejsza, co nie zawsze jest łatwe, gdyż sankcje karne mogą być różnego rodzaju,

a prawo kanoniczne nie zna ustawowej gradacji kar. Trzeba więc brać pod uwagę całokształt przepisów karnych w danym przypadku, w tym przepisy dotyczące poczytalności i przedawnienia⁵⁰.

Z kolei przepis § 2 jest przejawem szczególnej łagodności kanonicznego prawa karnego i stanowi, że jeżeli nowa ustawa nie przewiduje kary, to kara wymierzona według starego prawa natychmiast ustaje (por. podobną regulację w art. 4 § 4 k.k.). Powstaje natomiast pytanie, czy należałoby złagodzić karę, jeśli nowe prawo jest korzystniejsze od dawnego, pod którego rządami kara została już orzeczona. Wydaje się, że tak, bo skoro zgodnie z kan. 1313 § 2 kara powinna być całkowicie zniesiona, jeżeli nowa ustawa znosi karę wymierzoną lub zaciągniętą, to tym bardziej powinna być złagodzona zgodnie z wymogami nowej ustawy⁵¹. W kan. 1362 § 1 Kodeks przewiduje, że skarga kryminalna wygasa na skutek przedawnienia po upływie trzech lat. Jednak przewiduje w tym względzie wyjątki, mające zastosowanie w interesujących nas przestępstwach.

Zgodnie z punktem 1° termin ten nie dotyczy przestępstw zastrzeżonych Kongregacji (obecnie: Dykasterii) Nauki Wiary. I tak zgodnie z art. 8 § 2 Norm *de gravioribus delictis* w stosunku do przestępstw przeciwko szóstemu przykazaniu popełnionych przez duchownego z osobą małoletnią termin ten wynosi 20 lat liczonych od dnia, w którym ta osoba małoletnia uzyskała 18 lat.

Ponadto zgodnie z art. 8 § 3 Norm *de gravioribus delictis* Dykasteria jest upoważniona do uchylenia przedawnienia w odniesieniu do wszystkich przestępstw jej zastrzeżonych, a więc także w odniesieniu do przestępstwa popełnionego przez duchownego w materii szóstego przykazania Dekalogu z osobą małoletnią.

Zgodnie z kan. 1362 § 1 pkt 2° w przypadku pozostałych sprawców oraz w przypadku ofiary będącej osobą, która na stałe używa rozumu tylko w ograniczonym zakresie, lub osobą, której prawo przyznaje taką samą ochronę, termin przedawnienia wynosi 20 lat od dnia popełnienia przestępstwa, a nie od dnia ukończenia przez ofiarę 18. roku życia.

⁵⁰ Por. J. Syryjczyk, *Sankcje...*, s. 63-64.

⁵¹ Por. tamże, s. 65-66.

A zatem pozycja kanoniczna sprawcy ma wpływ na przedłużenie lub skrócenie terminu przedawnienia. Pozostaje pytanie, czy nie słuszniejszym byłoby, aby przedawnienie było liczone niezależnie od osoby sprawcy, a jego kanoniczna pozycja była brana pod uwagę przy wymierzaniu mu kary⁵².

PODSUMOWANIE

Pora na próbę skreślenia krótkiego podsumowania obu zaprezentowanych zagadnień ze „styku” prawa karnego państwowego i kanonicznego.

Jeżeli chodzi o strukturę przestępstwa, to więcej jest w tym zakresie podobieństw niż różnic. Mimo tego, że ustawodawcy obu porządków prawnych nie zdecydowali się na zdefiniowanie przestępstwa, to w istocie struktura przestępstwa wykazuje więcej podobieństw niż różnic. Nie oznacza to jednak, że różnic tych nie ma. Na pierwszy plan wysuwa się bez wątpienia koncesja ustawodawcy kanonicznego na rzecz uwzględnienia możliwości pociągnięcia do odpowiedzialności karnej za czyny, których prawo kanoniczne nie stypizowało (kan. 1399). Odstępstwo od *nomen omen* kanonicznej zasady *nullum crimen sine lege* jest wyraźne. U prawnika państwowego porządku prawnego musi to budzić pewne obiekcje (o których piszemy). Z drugiej jednak strony warto pamiętać, że to właśnie ów „wentyl bezpieczeństwa” kan. 1399 pozwolił na wdrożenie przez prawo kanoniczne reakcji karnoprawnej na przestępstwa seksualne w Kościele wyraźnie nie stypizowane. Są i inne, bardziej subtelne różnice, wynikające z bardziej szczegółowych odrębności terminologicznych, konstrukcyjnych czy teleologicznych obu porządków prawnych. Takie kwestie, jak podział przestępstw na tajne i publiczne (nieznany prawu karnemu państwowemu) czy inne rozumienie zagadnienia poczytalności na gruncie prawa karnego państwowego i prawa

⁵² Por. K. Mazur, *Prawo podejrzanego i oskarżonego do obrony w sprawach o wykorzystanie seksualne małoletniego lub osoby używającej rozumu w ograniczonym zakresie*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich 32 (2022), nr 35, s. 107-108.

kanonicznego (kan. 1321 § 2) wymagałyby znacznie bardziej pogłębionych studiów prawnoporównawczych, wykraczających poza ramy niniejszego opracowania.

Jeżeli chodzi o odmienności w zakresie kryminalizacji przestępstwa wykorzystania seksualnego małoletniego, to rzucają się w oczy dwie różnice, które wyraźnie dzielą prawo karne kanoniczne i prawo karne państwowe. Pierwsza to sprawa wieku pokrzywdzonego. Tu prawo karne kanoniczne jest znacznie bardziej rygorystyczne, ochrona prawnokarna jest bowiem o wiele szersza (obejmuje osoby, które nie ukończyły 18. roku życia, podczas gdy w prawie państwowym ochroną są objęte osoby poniżej 15. roku życia). Druga istotna kwestia to zagadnienie przedawnienia. Znow (tak jak przy zasadzie *nullum crimen sine lege*) prawo karne kanoniczne – w imię słusznego wzmocnienia ochrony pokrzywdzonego, a z uszczerbkiem dla praw oskarżonego – odchodzi od imponderabiliów prawnych i czyni wyłom w zasadzie nieodwołalności przedawnienia, pozwalając na wyjątkowe „pominięcie” skutków prawnych przedawnienia.

Powyższe rozważania i przedstawiony skondensowany rejestr najdonioślejszych różnic między oboma porządkami prawnymi karnymi tylko w podstawowym stopniu porządkują materię, w gruncie rzeczy stanowiąc jedynie wstęp do dalszych, pogłębionych badań. Autorzy nie mają bowiem żadnych wątpliwości co do tego, że problematyka zasługuje na podjęcie znacznie bardziej szczegółowych badań, które mogą się okazać pomocne tak dla przedstawicieli kanonistyki, jak dla badaczy z zakresu państwowego prawa karnego.

The criminal act according to canonical criminal law and Polish state criminal law and the crime of sexual abuse of a minor. Common fields and differences between legal systems

SUMMARY

The article focuses on the relation between state and canon criminal law, choosing as a comparative point two important issues of this area of the law. On the one hand, the article describes the legal elements of a criminal act in state criminal law and canon criminal law. On the other, the text focuses on the legal construction and the salient legal features of the crime of sexual abuse of minors in both legal systems. The article compares the approaches adopted by the two legal systems and points out that there are more similarities between the solutions instituted by both systems, albeit differences do exist (e.g. in respect to the principle of *nullum crimen sine lege* or to the statute of limitations).

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli Papae 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, zaktualizowany przekład na język polski*, Poznań 2022.

Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus (27.05.1917 r.), AAS 9 (1917), pars II, praefatione fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab emo Petro card. Gasparri auctus, Typis Polyglottis Vaticanis 1917.

- Dicastero per la Dottrina della Fede, *Chiarimento sugli adulti vulnerabili*, dokument z dnia 30.01.2024 r., https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240130_chiarimento-adulti-vulnerabili_it.html [dostęp: 01.03.2024].
- Franciszek, List apostolski motu proprio *Vos estis lux mundi*, 7.05.2019 [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny. Dokumenty i komentarze*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 46-56.
- Komisja ds. Reformy Prawa Karnego. *Uzasadnienie do projektu Kodeksu karnego* (wkładka do zeszytu 3/1994 „Państwa i Prawa”).
- Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de gravioribus delictis* po nowelizacji z dnia 11.10.2021 r., opublikowane 7.12.2021 r. (obowiązujące od 8.12.2021 r.), tekst polski: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delittiriservati-cfaith_pl.html [dostęp: 20.12.2021].
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 ze zm.).
- Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 19 lipca 1932 r. – Kodeks karny (Dz.U. z 1932 r., nr 60, poz. 571).
- Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 19 marca 1928 r. – Kodeks postępowania karnego (Dz.U. z 1928 r., nr 33, poz. 313).
- Ustawa z dnia 28 października 2002 r. o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (Dz.U. z 2020 r., poz. 358 ze zm.).
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 17 ze zm.).

Literatura:

- Bojarski M., Giezek J., Sienkiewicz Z., *Prawo karne materialne. Część ogólna i szczególna*, red. M. Bojarski, Warszawa 2004.
- Borek D., *Ordynariusz a „Delicta graviora” zarezerwowane Kongregacji Doktryny Wiary*, „Prawo Kanoniczne” 47 (2004) nr 3-4, s. 97-146.

- Borek D., *Przestępstwa zastrzeżone dla Kongregacji Nauki Wiary (normy materialne i proceduralne)*, Tarnów 2019.
- Cieślak M., *Polskie prawo karne. Zarys systemowego ujęcia*, Warszawa 1994.
- Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz* [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Warszawa 2023.
- Dalla Torre G., *Some Considerations on the Principle of Legality in Canon Law*, „*Angelicum*” 85 (2008) nr 1, s. 267-287.
- De Paolis V., Cito D., *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico, Libro VI*, Watykan 2008.
- Gardocki L., *Prawo karne*, Warszawa 2004.
- Górniok O. i in., *Kodeks karny. Komentarz*, t. II, Gdańsk 2005.
- Górniok O. i in., *Kodeks karny. Komentarz*, t. I, Gdańsk 2015.
- Iannone F., *Reforma Księgi VI Kodeksu Prawa Kanonicznego*, referat wygłoszony podczas Międzynarodowej Konferencji Naukowej *Przyczyny i procedury utraty stanu duchownego w aktualnym prawodawstwie Kościoła Katolickiego* w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Wydział Prawa Kanonicznego w Warszawie, 6.12.2021 r. Materiały dla uczestników, s. 3-18.
- Kalinowski S., Siewierski M., *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, Warszawa 1966.
- Kiełpiński K., *Przestępstwo wykorzystania seksualnego osób bezbronnych w Kościele katolickim. Analiza karno-kanoniczna z uwzględnieniem wybranych elementów psychologicznych*, „*Miscellanea historico-iuridica*”, 22 (2023) z. 2, s. 455-483.
- Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Wąsek, t. I, Warszawa 2004.
- Krukowski J., *Przestępstwa i kary w ogólności*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom IV/2. Księga VI. Sankcje karne w Kościele zreformowane przez papieża Franciszka*, red. J. Krukowski, Poznań 2022, s. 15-196.
- Lempa F., *Kanoniczna ochrona małoletnich przed nadużyciami seksualnymi*, Białystok 2013.

- Leszczyński G., *Pojęcie poczytalności w prawie karnym Kościoła*, „Prawo Kanoniczne” 47 (2004), nr 1-2, s. 93-110.
- Majer P., *Prawnokanoniczna ochrona dziecka przed nadużyciami seksualnymi*, [w:] *Prawa dziecka: perspektywa Kościoła*, red. P. Kroczek, Kraków 2015, s. 99-134.
- Mazur K., *Prawo podejrzanego i oskarżonego do obrony w sprawach o wykorzystanie seksualne małoletniego lub osoby używającej rozumu w ograniczonym zakresie*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 32 (2022), nr 35, s. 105-125.
- Mazurkiewicz D., *Normae substantiales w liście apostolskim papieża Franciszka Vos estis lux mundi w świetle wcześniejszego prawodawstwa powszechnego i polskiego prawa partykularnego*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 28 (2021), s. 457-474.
- Miziński A., *Poczytalność elementem subiektywnym przestępstwa*, „Roczniki Nauk Prawnych” 15 (2005), nr 1, s. 417-435.
- Myrcha M.A., *Problem grzechu w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 29 (1986), nr 1-2, s. 43-80.
- Myrcha M.A., *Problem winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 17 (1974), nr 3-4, s. 141-205.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Tom IV. Doczesne dobra Kościoła, sankcje w Kościele, procesy*, Olsztyn 2016.
- Pighin B.F., *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, Wenecja 2022.
- Syryjczyk J., *Pojęcie przestępstwa w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, „Prawo Kanoniczne” 28 (1985), nr 1-2, s. 85-96.
- Syryjczyk J., *Sankcje w Kościele. Część ogólna. Komentarz*, Warszawa 2008.

Łukasz Szymanowski

Kto jest sprawcą przestępstwa? Odpowiedzialność członków Kościoła łacińskiego za przestępstwa popełnione przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z małoletnimi (wykorzystanie seksualne) w przepisach prawa polskiego i kanonicznego

WPROWADZENIE

Papież Franciszek naucza, że „wymiar i wielkość wydarzeń wymaga przyjęcia odpowiedzialności w sposób globalny i wspólnotowy”¹, stąd też w dobru wspólnym Rzeczypospolitej (państwa polskiego) oraz Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego powinna mieścić się wspólna i wzajemna troska o ochronę małoletnich przed przestępstwem popełnionym przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu, które potocznie określa się wykorzystaniem seksualnym. Warto podkreślić, że zadaniem obu tych społeczności – państwowej i kościelnej – winno być najpierw uznanie i respektowanie praw małoletnich, a następnie troska o to, aby stworzyć im bezpieczne środowisko rozwoju, które będzie wolne od tego typu przestępstw, oraz kulturę zdolną do zapobiegania tego typu przestępstwom.

Wobec powyższego nasuwa się pytanie: czy penalizacja przestępstwa wykorzystania seksualnego popełnionego z małoletnim jest dobrem wspólnym obu tych społeczności czy to problem dostrzegany

¹ Franciszek, *List papieża Franciszka do Ludu Bożego*, n. 2, 20.08.2018, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html [dostęp: 01.08.2024].

tylko przez polskiego ustawodawcę państwowego albo tylko przez ustawodawcę kościelnego?

Należy podkreślić, że wykorzystanie seksualne małoletnich² jest powszechnie potępiane przez obie społeczności i sprawcy tych przestępstw są pociągani do odpowiedzialności. Państwo polskie na mocy Kodeksu karnego z dnia 6 czerwca 1997 r.³ w jego aktualnie obowiązującym brzmieniu oraz Kościół katolicki obrządku łacińskiego na mocy Kodeksu prawa kanonicznego z dnia 25 stycznia 1983 r. w jego aktualnie obowiązującym brzmieniu pociągają do odpowiedzialności sprawców tego przestępstwa.

Niniejsze opracowanie odnosi się do odpowiedzialności karnej w przypadku popełnienia przestępstwa wykorzystania seksualnego małoletniego, gdy sprawcą jest członek Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego. To zagadnienie zostanie przedstawione w formie komparacji obu systemów prawnych: państwowego i kościelnego (kanonicznego).

1. POJĘCIE ODPOWIEDZIALNOŚCI KARNEJ

Zgodnie z wykładnią prawa przestępstwem jest czyn zabroniony, bezprawny, zawiniony i szkodliwy społecznie w stopniu wyższym niż znikomy⁴, sprawcą przestępstwa zaś – w znaczeniu ścisłym – jest ten, kto osobiście popełnia przestępstwo, czyli realizuje znamiona czynu zabronionego⁵.

Zatem należy postawić dwa pytania: pierwsze – kto jest sprawcą przestępstwa według świeckiego prawa karnego obowiązującego w pań-

² W przypadku przestępstwa wykorzystywania seksualnego dziecka jest ono – jako przedmiot czynności wykonawczej przestępstwa – określane małoletnim poniżej lat piętnastu (w prawie polskim) lub małoletnim poniżej lat osiemnastu (w prawie kanonicznym).

³ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (Dz.U. z 1997 r., nr 88, poz. 553 ze zm.).

⁴ P. Kozłowska-Kalisz, *Rozdział I. Zasady odpowiedzialności karnej. Art. 1*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. M. Mozgawa, Warszawa 2023, s. 30.

⁵ S. Mir Puig, *Derecho penal. Parte general*, Barcelona 2015, s. 207-208; S. Bueno Salinas, *Tratado general de Derecho canónico*, Barcelona 2018, s. 435; M. Królikowski, R. Zawłocki, *Prawo karne*, Warszawa 2020, s. 7; A. Więcek-Durańska, *Osoby duchowne i ich odpowiedzialność za przestępstwa seksualne w świetle prawa karnego oraz kanonicznego*, „Biuletyn Kryminologiczny” 27 (2020), s. 56.

stwie polskim, i drugie – kogo można uznać za sprawcę przestępstwa według prawa kanonicznego.

W świetle polskiego prawa karnego warunkiem uznania za sprawcę przestępstwa jest popełnienie czynu zabronionego pod groźbą kary przez ustawę obowiązującą w czasie jego popełnienia (art. 1 § 1 k.k.), popełnienie czynu zabronionego na terytorium państwa polskiego, jak również na polskim statku wodnym lub powietrznym, chyba że umowa międzynarodowa, której państwo polskie jest stroną, stanowi inaczej (art. 5 k.k.), oraz po osiągnięciu określonego w ustawie wieku (art. 10 § 1 k.k. i następne). Ponadto czyn zabroniony musi spełniać określone w ustawie znamiona konkretnego czynu zabronionego.

W świetle prawa kanonicznego warunkiem uznania za sprawcę przestępstwa, który podlega prawu kościelnemu, jest przynależenie do Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego (kan. 1, 11, 96, 204 § 1 KPK). Kan. 96 KPK wskazuje, że w porządku kanonicznym przynależność do Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego i osobowość prawną kanoniczną uzyskuje się przez przyjęcie ważnego chrztu z wody⁶, choć – co należy podkreślić – nie jedynie⁷. Sakrament ten jest aktem prawnym, który powoduje włączenie do społeczności kościelnej i jest czynnikiem determinującym, dzięki któremu ochrzczony (*christifidelis*) staje się osobą fizyczną obdarzoną zdolnością prawną i podlegającą prawu kanonicznemu.

Ustawodawca kościelny wskazuje, że termin *christifideles* należy stosować do tych, którzy przez chrzest zostali włączeni w Chrystusa i są ukonstytuowani jako Lud Boży (kan. 204 § 1 KPK). Należy podkreślić, że zrzęsa to wszystkich ochrzczonych, ponieważ nie ogranicza się tylko do wiernych należących do Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego⁸.

⁶ L. Vela, *Persona física (persona physica)*, [w:] *Diccionario de derecho canónico*, red. C. Corral Salvador, J.M. Urteaga Embil, Madrid 2000, s. 522-523; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. I, *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn 2002, s. 252.

⁷ T. Jakubiak, *Przynależność do Kościoła Katolickiego i przetwarzanie danych według Ustawy o ochronie danych osobowych – wyzwania legislacyjne*, [w:] *Ochrona danych osobowych w Kościele*, red. S. Dziekoński, P. Drobek, Warszawa 2016, s. 128. Zob. M. Zaborowski, *Nabycie przynależności do Kościoła katolickiego*, Lublin 2013, s. 197-260.

⁸ J. Syryjczyk, *Sankcje w Kościele. Część ogólna. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 45.

Jeśli zaś chodzi o podleganie prawu czysto kościelnemu, należy mieć na uwadze kan. 11 KPK, który stwierdza, że „ustawom czysto kościelnym podlegają ochrzczeni w Kościele katolickim lub do niego przyjęci”⁹ według obrzędów przepisanych w księgach liturgicznych¹⁰. Ponadto należy zauważyć, że osobowość prawną w Kościele katolickim obrządku łacińskiego posiadają również akatolicy (por. kan. 96 KPK)¹¹.

2. ODPOWIEDZIALNOŚĆ CZŁONKÓW KOŚCIOŁA ZA POPEŁNIENIE PRZESTĘPSTWA WYKORZYSTANIA SEKSUALNEGO Z MAŁOLETNIM W PRZEPISACH PAŃSTWOWYCH

Na gruncie polskiego porządku prawnego ochronie małoletnich przed wykorzystywaniem seksualnym służą przepisy rozdz. XXV k.k. (*Przestępstwa przeciwko wolności seksualnej i obyczajności*).

Warto mieć na uwadze spostrzeżenie Sarah Sagar Maddineni, która „przez pojęcie «wierni chrześcijanie» (...) rozumie katolików. Stwierdza bowiem: «Kim są wierni chrześcijanie (*christifideles*) w rozumieniu prawa kanonicznego? To pytanie z pewnością przyciąga wiele uwagi w środowisku kanonistów i posiada szeroki wachlarz odpowiedzi i interpretacji. James Provost zauważa, że podstawowe obowiązki i prawa wymienione w Kodeksie wynikają w różny sposób z natury ludzkiej, chrztu i pozytywnego prawa kościelnego. To spostrzeżenie rodzi pytanie o to, kim są konkretnie wierni chrześcijanie. Problem ten został przedstawiony Komisji Kodyfikacyjnej, zwłaszcza w odniesieniu do treści kan. 204, mianowicie, że w sobie samym obejmuje wszystkich ochrzczonych, a nie tylko tych, którzy są w pełnej komunii z Kościołem katolickim. W swojej odpowiedzi Komisja Kodyfikacyjna przyznała, że znaczenie terminu «wierni chrześcijanie» jest szerokie, ale stwierdziła, że w Kodeksie oznacza on zawsze katolików, ponieważ jest to przeciwieństwo Kodeksu dla Kościoła katolickiego”: S. Sagar Maddineni, *Explicit and Implicit Rights Common to All the Faithful in The Code of Canon Law*, Ottawa 2018, s. 20-21, cyt. za: J. Adamczyk, *Prawo wiernych do wyrażania wobec pasterzy Kościoła swoich potrzeb i życzeń* (kan. 212 § 2 KPK), „Studia Prawnicze KUL” 93 (2023), nr 1, s. 14-15, przypis 28.

⁹ Zob. *Obrzęd przyjęcia ważnie ochrzczonych do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim*, [w:] *Obrzędy chrześcijańskie wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, tłumaczenie zatwierdzone przez KEP w dniu 12.12.1985 r.*, Katowice 1988, s. 193-203.

¹⁰ J. Syryjczyk, *Apostazja od wiary w świetle przepisów kanonicznego prawa karnego. Studium prawno-historyczne*, Warszawa 1984, s. 102-103; D. Borek, *Wykonywanie władzy karania w instytucjach zakonnych w świetle aktualnego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 48 (2005) nr 3-4, s. 178-179.

¹¹ Więcej szczegółowych przykładów przynależności do Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego i podlegania prawu czysto kościelnemu: T. Jakubiak, *Przynależność do Kościoła Katolickiego...*, s. 127-132.

Osoba fizyczna przebywająca na terytorium państwa polskiego na mocy art. 200 k.k. zagrożona jest odpowiedzialnością karną (pozbawieniem wolności od dwóch do piętnastu lat) za obcowanie płciowe z małoletnim poniżej lat piętnastu lub dopuszczenie się wobec takiej osoby innej czynności seksualnej lub doprowadzenie jej do poddania się takim czynnościom albo do ich wykonywania¹². Stąd członek Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego przebywający na terytorium państwa polskiego również podlega takiej samej odpowiedzialności karnej wedle sankcji przewidzianych przez ustawodawcę polskiego¹³.

3. ODPOWIEDZIALNOŚĆ CZŁONKÓW KOŚCIOŁA ZA POPEŁNIENIE PRZESTĘPSTWA WYKORZYSTANIA SEKSUALNEGO Z MAŁOLETNIM W PRZEPISACH KANONICZNYCH

Na gruncie prawa kanonicznego ochronę małoletnich przed wykorzystywaniem seksualnym przez członków Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego ustalają przepisy, które znajdują się w tytule VI (*Przestępstwa przeciwko życiu, godności i wolności człowieka*) księgi VI (*Sankcje w Kościele*) KPK oraz w dokumentach wydanych przez Dykasterię Nauki Wiary¹⁴.

¹² Odpowiedzialność za przestępstwa popełnione przez obywateli polskich oraz cudzoziemców za granicą uregulowana została w rozdziale XIII k.k.

¹³ Według orzeczeń Sądu Najwyższego funkcja pełniona przez sprawcę nie powinna stanowić czynnika łagodzącego lub wpływającego na obniżenie wymiaru kary za popełnione przestępstwo. Zob. B. Pieron, *Równe czy identyczne traktowanie osób duchownych w prawie polskim?*, „Annales Canonici” 13 (2017), s. 155-181.

¹⁴ Wspomniane dokumenty Dykasterii Nauki Wiary to: List apostolski *Sacramentorum sanctitatis tutela* ogłaszający normy postępowania w wypadkach ciężkich przestępstw zarezerwowanych do osądu przez Dykasterię Nauki Wiary z dnia 30 kwietnia 2001 r. z późniejszymi modyfikacjami z dnia 21 maja 2010 r., 3 i 6 grudnia 2019 r. oraz 11 października 2021 r. (https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delittiriservati-cfaith_pl.html [dostęp: 01.08.2024]); List apostolski *Come una madre amarevole* z dnia 4 grudnia 2016 r. (https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_letters/documents/papa-francesco_lettera-ap_20160604_come-una-madre-amarevole.html [dostęp: 01.08.2024]); List apostolski *Vos estis lux mundi* z dnia 7 maja 2019 r. z późniejszą modyfikacją z dnia 25 marca 2023 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html [dostęp: 01.08.2024].

3.1. Członkowie Kościoła jako sprawcy tego przestępstwa zagrożeni karą

Wraz z niedawną reformą księgi VI KPK ustawodawca kościelny na mocy kan. 1398 ustanawia, że ten, kto popełnił przestępstwo przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z małoletnim, czyli uwodzi albo nakłania małoletniego do ukazywania się w sposób pornograficzny lub do uczestniczenia w rzeczywistych bądź symulowanych przedstawieniach pornograficznych, zagrożony jest odpowiedzialnością karną. Zgodnie z cytowanym kanonem sprawcą tego przestępstwa jest wyłącznie duchowny, członek instytutu życia konsekrowanego lub stowarzyszenia życia apostołskiego bądź wierny, który w Kościele posiada jakąś godność albo pełni urząd lub funkcję. Należy zatem stwierdzić, że nie każdy członek Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego może być uznany za sprawcę tego przestępstwa.

Warto zaznaczyć, że przed reformą księgi VI KPK kan. 1395 precyzował, że sprawcą tego przestępstwa może być wyłącznie duchowny.

Poprzedni kan. 1395	Aktualny kan. 1398
<p>§ 2. Duchowny, który w inny sposób wykroczył przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu, jeśli jest to połączone z użyciem przymusu lub gróźb, albo publicznie lub z osobą małoletnią poniżej lat szesnastu, powinien być ukarany sprawiedliwymi karami, nie wyłączając w razie potrzeby wydalenia ze stanu duchownego.</p>	<p>§ 1. Pozbawieniem urzędu i innymi sprawiedliwymi karami, nie wyłączając wydalenia ze stanu duchownego, jeżeli na to wskazuje dany przypadek, powinien być ukarany duchowny (...). § 2. Jeżeli przestępstwo, o którym mowa w § 1 lub w kan. 1395 § 3, popełnia członek instytutu życia konsekrowanego lub stowarzyszenia życia apostołskiego bądź wierny, który w Kościele posiada jakąś godność albo pełni urząd lub funkcję, to powinien być ukarany zgodnie z przepisem kan. 1336 § 2–4, z dodaniem także innych kar w zależności od ciężkości przestępstwa.</p>

Mając na uwadze różne grupy sprawców tego przestępstwa, interesujące wydaje się podkreślenie, że sprawca powinien być określany terminem „podejrzany”, zgodnie z zasadą domniemania niewinności osoby podejrzanej. Po przedstawieniu zarzutów i do czasu orzeczenia lub nałożenia kary w odniesieniu do osoby sprawcy używa się terminu „oskarżony”¹⁵.

3.1.1. Osoba duchowna

W Kościele łacińskim termin *clericus* odnosi się do osoby świeckiej, która staje się osobą duchowną, dosłownie „która weszła w stan duchowny” (kan. 207 § 1, 266 § 1 KPK). Ponadto zgodnie z kan. 1024 duchownym jest ochrzczony mężczyzna, który ważnie przyjął święcenia przynajmniej jednego z trzech stopni święceń: diakonatu, prezbiteratu lub episkopatu (kan. 1009 § 1 KPK). Innymi słowy, duchowny, który jest diakonem (przygotowującym się do prezbiteratu lub diakonem stałym) lub kapłanem (prezbiterem lub biskupem¹⁶) świeckim lub zakonnym¹⁷, może być uznany za sprawcę przestępstwa opisanego w kan. 1398 KPK¹⁸.

Warto zaznaczyć, że osoba, która utraciła stan duchowny (na mocy wyroku sądowego lub dekretu administracyjnego stwierdzającego nieważność święceń lub na mocy kary wydalenia ze stanu duchownego nałożonej zgodnie z prawem lub reskryptem wydanym przez Stolicę Apostolską), jeśli popełni to przestępstwo, nie może być uznana za sprawcę tego czynu przestępczego (według prawa kanonicznego).

¹⁵ A.G. Miziński, *Ochrona praw oskarżonego w Kościele, w szczególności w kanonicznym procesie karnosądowym*, „Roczniki Nauk Prawnych” 18 (2007), nr 1, s. 150-151; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV, *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*, Olsztyn 2016, s. 376.

¹⁶ C. Papale, *I delitti contro la morale*, [w:] *I delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede*, red. A. D'Auria, C. Papale, Vaticano 2014, s. 29.

¹⁷ Ch.J. Scicluna, *Procedura e prassi presso la Congregazione per la Dottrina della Fede ai Delicta Graviora*, [w:] *Processo penale e tutela dei diritti nell'ordinamento canonico*, red. D. Cito, Milano 2005, s. 286-288.

¹⁸ J. Bernal Pascual, *Cuestiones canónicas sobre los delitos más graves contra el sexto mandamiento del Decálogo*, „Ius Canonicum” 54 (2014), nr 107, s. 171-172.

3.1.2. Osoba konsekrowana

W celu rozróżnienia wszystkich członków form życia konsekrowanego warto odwołać się do adhortacji apostołskiej *Vita consecrata*, która odnosi się do „wielości historycznych form życia konsekrowanego”¹⁹. Wśród nich wyróżnia się dwie kategorie w odniesieniu do natury tej formy życia: życie indywidualne lub wspólnotowe.

Niedawno zreformowany kan. 1398 § 2 KPK do kategorii możliwych sprawców zalicza członków instytutów życia konsekrowanego lub stowarzyszeń życia apostołskiego. Zgodnie z kan. 17 i 18 KPK aby taki członek mógł zostać uznany za sprawcę omawianego przestępstwa, muszą zostać spełnione trzy decydujące wymogi, które definiują go jako sprawcę tego przestępstwa: powinien być „męskim lub żeńskim członkiem instytutu życia konsekrowanego, niezależnie od tego, czy należy do instytutu zakonnego lub świeckiego, czy też należy do stowarzyszenia życia apostołskiego”; powinien „złożyć śluby rad ewangelicznych w formie ślubów lub innych świętych więzów, prostych lub uroczystych, czasowych lub wieczystych”; powinien uczynić to „w pełnej wolności i sumieniu, wyraźnie i publicznie przekazując je kompetentnej władzy przyjmującej do instytutu lub stowarzyszenia w imieniu Kościoła”²⁰.

Może pojawić się jednak pytanie: co z innymi formami życia konsekrowanego, które nie pojawiają się z nazwy w tej kościelnej normie? Czy dziewica konsekrowana, pustelnik lub zakonnik (kobieta lub mężczyzna) oraz wdowa lub wdowiec mogą być sądzeni za popełnienie tego rodzaju przestępstwa?

W tym miejscu należy odnieść się do tradycyjnej zasady interpretacji *odia restringi, et favores convenit ampliari*, zawartej w kan. 18 KPK. W przypadku osób życia konsekrowanego, analizując normę kanonicz-

¹⁹ Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostołska „Vita consecrata”*, 25.03.1996, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html [dostęp: 01.08.2024].

²⁰ E. Gómez Martín, *El delito contra el sexto mandamiento del Decálogo cometido por un religioso con un menor*, „Revista Española de Derecho Canónico” 69 (2012), nr 172, s. 188; F. Lempa, *Kanoniczna ochrona karna małoletnich przed nadużyciami seksualnymi*, Białystok 2013, s. 60-61.

nego prawa karnego, zawsze trzeba to czynić, interpretując ją w sposób ścisły, to znaczy z uwzględnieniem minimalnego rozszerzenia dozwolonego przez typ prawny²¹. Otaduy utrzymuje, że „ta kategoria przepisów musi być rozumiana jako paradygmat dla przepisów o ścisłej interpretacji, ponieważ rozumie się, że przepisy karne zawsze ograniczają prawa i w tym sensie są *przykre–uciążliwe* (...). Ścisła interpretacja w dziedzinie prawa karnego wymaga, aby typy zostały zredukowane do minimalnego zakresu ich znaczenia”²².

Powszechnie wiadomo, że ścisła interpretacja kanonicznego prawa karnego jest konieczna dla ochrony praw jednostki, w tym osób, które popełniły konkretne przestępstwo lub zostały o nie oskarżone²³. Dlatego, jeśli ścisła interpretacja określonych terminów wykorzystuje ich najmniejsze [w sensie największe] możliwe znaczenie, bez ich zniekształcania²⁴, wydaje się, że wskazane formy życia konsekrowanego, które nie są objęte prawem karnym, nie podlegają karze.

3.1.3. Osoba świecka

Powszechnie wiadomo, że wierni świeccy odgrywają ważną rolę w Kościele. Nie tylko należą do Kościoła, ale, jak nauczał papież Pius XII, są Kościołem²⁵. Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II są oni powołani do apostołstwa, ewangelizacji i uświęcania ludzi, do głoszenia wszystkim orędzia Jezusa Chrystusa i do dawania świadectwa życia ewangelicznego²⁶. Dlatego też każdy czyn przestępczy popełniony przez

²¹ J. Otaduy, *Parte general del Derecho canónico. Normas, actos, personas*, Pamplona 2022, s. 247.

²² Tamże, s. 248.

²³ J.M. Huels, *Strict Interpretation* [c. 18], [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green, New York 2000, s. 76.

²⁴ M. Cortés Diéguez, *La interpretación de las leyes en el derecho romano, en el derecho civil y en el derecho canónico: consideraciones sobre sus principios y doctrinas*, „Revista Española de Derecho Canónico” 65 (2008), nr 164, s. 99.

²⁵ Pius XII, *Allocuciones I. Ad Em os ac Revm os Patres Cardinales recenter creatos*, 20.02.1946, AAS 38 (1946), s. 141-151.

²⁶ Zob. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de apostolatu laicorum „Apostolicam actuositatem”*, n. 31, 18.11.1965, AAS 58 (1966), s. 862-863; G. Leszczyński, *Uczestnictwo wiernych świeckich w posłudze zarządzania, nauczania i uświęcania Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 325-336.

wiernego świeckiego, który poświęca się posłudze w Kościele, szkodzi wiarygodności głoszenia Ewangelii i skuteczności misji Kościoła, ponieważ działa on w imieniu Kościoła²⁷.

Od 8 grudnia 2021 r., czyli od daty wejścia w życie nowych przepisów zreformowanej księgi VI KPK, do kategorii możliwych sprawców zalicza się *laicus*, czyli wiernego, który nie przyjął święceń, nie należy do żadnej formy życia konsekrowanego (kan. 207 KPK), ale odznacza się konkretnymi przymiotami, tzn. posiada jakąś godność albo pełni urząd lub funkcję w Kościele katolickim obrządku łacińskiego (kan. 1398 § 2 KPK). W pewnym sensie oznacza to, że prawo kanoniczne próbuje powrócić do starej zasady z kan. 2357 § 1 KPK 17, która uznawała wiernych świeckich za potencjalnych sprawców tego przestępstwa. Zreformowany kanon określa jednak pewne warunki, które wierny świecki musi spełnić, aby zostać ukaranym za popełnienie takiego przestępstwa.

Uszczegółowienie w tym obszarze może wynikać z wielu czynników, w tym ze wzrostu liczby osób świeckich pełniących odpowiedzialne zadania i sprawujących urzędy w Kościele, a także z zainteresowania Kościoła przekazaniem przesłania troski o ochronę małoletnich przed tym przestępstwem. Byłby to również sposób na uniknięcie lub złagodzenie dodatkowej odpowiedzialności, która może spaść na Kościół za te czyny popełnione przez osoby świeckie. Przede wszystkim jednak zmiany legislacyjne są odpowiedzią na obowiązek Kościoła związany z ochroną małoletnich, których powierzono Kościołowi w ramach zadań duszpasterskich wykonywanych przez różnych członków Kościoła²⁸.

Wydaje się ważne, aby wyjaśnić, co ustawodawca kościelny rozumie przez godność, urząd i funkcję świeckiego, do których odnosi się we wspomnianym kan. 1398 § 2 KPK. Są to przymioty precyzyjnie określa-

²⁷ United States Conference of Catholic Bishops, *Charter for the Protection of Children and Young People* (Revised Edition), <https://www.usccb.org/offices/child-and-youth-protection/charter-protection-children-and-young-people> [dostęp: 01.08.2024]; D.G. Astiguita, *La persona e i suoi diritti nelle norme sugli abusi sessuali*, „Periodica” 93 (2004), nr 4, s. 647.

²⁸ C.R. Alonso García, *Los delitos de abuso sexual a un menor y de pornografía infantil cometidos por un clérigo*, Madrid 2019, s. 36-37.

jące wiernych świeckich, którzy mogą zostać uznani za sprawców i ukarani za popełnienie tego przestępstwa.

- Przez godność – w tym przypadku – należy rozumieć tytuł honorowy²⁹. Kościelny tytuł honorowy, zwykle nadawany duchownym³⁰, może być nadawany na dwa sposoby. Pierwszy to nadanie przez biskupa rzymskiego i są to: kardynał, arcybiskup, metropolita, patriarcha, prymas i kapelan Jego Świątobliwości³¹. Drugi sposób to nadanie przez biskupa diecezjalnego, który może wyróżnić kapłana, nadając mu godność kanonika katedralnego lub kanonika kolegiaty.
- Przez urząd – zgodnie z kan. 145 § 1 KPK – należy rozumieć „wszelkie zadanie ustanowione na stałe, z postanowienia czy to Bożego, czy kościelnego, dla realizacji celu duchowego”. Pojęcie to odnosi się w organizacji kościelnej do urzędów ustanowionych zarówno na mocy prawa Bożego (np. urząd papieski, urząd biskupi), jak i na mocy prawa ludzkiego (np. proboszcz, kanclerz, moderator kurii diecezjalnej), w służbie misji Kościoła³².

²⁹ D. Aboi Rubio, *Título*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. VII, Cizur Menor (Navarra) 2012, s. 594-597.

³⁰ W historii Kościoła kardynałami zostawały również osoby świeckie. Ostatni świecki obdarzony godnością kardynalską został mianowany w XIX w. Był nim wybitny włoski prawnik i minister Państwa Watykańskiego Theodolfo Mertel (1806-1899). Został powołany do Kolegium Kardynalskiego przez papieża Piusa IX w 1858 r. Jako kardynał został wyswięcony na diakona, co czyni go ostatnim kardynałem, który był tylko diakonem, a nie kapłanem. Brał udział w Soborze Watykańskim I. Za pontyfikatu papieża Leona XIII pracował m.in. w Sekretariacie Stanu i był wicekanclerzem Kościoła. Por. Katolicka Agencja Informacyjna, *Kardynał świecki*, <https://www.ekai.pl/kardynal-swiecki/> [dostęp: 01.08.2024].

³¹ Papież Paweł VI na mocy listu apostolskiego *Pontificalis domus* z dnia 28 marca 1968 r. zreorganizował funkcjonowanie Domu Papieskiego i ustanowił urzędy honorowych tytułów kościelnych. Z początkiem stycznia 2014 r. liczba honorowych tytułów kościelnych została zredukowana do trzech. Wówczas watykański sekretarz stanu wysłał list do nuncjuszy i ambasadorów Stolicy Apostolskiej na całym świecie, aby poinformować o podjętym działaniu. Por. J. Wolny, *Papież znosi tytuły honorowe*, <https://www.gosc.pl/doc/1831813.Papiez-znosi-tytuły-honorowe> [dostęp: 01.08.2024] i Radio Watykańskie, *Secretaría de Estado: el título de “monseñor” se concede sólo después de los 65 años de edad*, https://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/01/08/secretaria_de_estado_el_titulo_de_”monseñor”_se_concde_sólo_después/spa-762315 [dostęp: 01.08.2024].

³² M.E. Olmos Ortega, *Laicos y oficios eclesíasticos*, „Revista de Derecho Canónico” 58 (2001) nr 151, s. 571-572; D.G. Astigueta, *La persona y sus derechos en las normas sobre los abusos sexuales*, „Anuario Argentino de Derecho Canónico” 11 (2004), s. 27; A. Via-

Zgodnie z kan. 228 KPK urząd kościelny może być powierzony odpowiedniemu wiernemu świeckiemu na mocy aktu prawnego kanonicznego. Niektóre urzędy mogą być sprawowane przez wiernych świeckich w zastępstwie, do pomocy w funkcjach zastrzeżonych duchownym lub w sytuacjach koniecznych mogą być sprawowane przez wiernych bez święceń³³.

W odniesieniu do władzy rządzenia wierny świecki może współpracować zgodnie z kan. 129 § 2 KPK, sprawując wiele urzędów kościelnych. Jeśli chodzi o władzę ustawodawczą, wierny świecki może brać w niej udział, uczestnicząc z głosem doradczym w synodzie diecezjalnym lub jako ekspert w radzie partykularnej lub ekumenicznej. W odniesieniu do władzy wykonawczej (administracyjnej) wierny świecki może być ekonomem lub członkiem diecezjalnej lub parafialnej rady ekonomicznej lub duszpasterskiej; może sprawować niektóre urzędy w kurii rzymskiej (prefekt dykasterii) lub diecezjalnej (kanclerz, wicekanclerz, notariusz, archiwista, dyrektor i pracownik różnych urzędów), a także niektóre urzędy w działalności prowadzonej w parafiach lub innych podmiotach posiadających publiczną osobowość prawną. W zakresie władzy sądowniczej wierny świecki może zajmować prawie wszystkie urzędy trybunału kościelnego (sędzia, notariusz, obrońca węzła, promotor sprawiedliwości, audytor, biegły), z wyjątkiem urzędu wikariusza sądowego i pomocniczego wikariusza sądowego (kan. 1420 § 4 KPK)³⁴.

- Przez funkcję – zgodnie z wyjaśnieniem Erdö – rozumie się „pewne zadanie do wykonania, ze szczególnym akcentem teologicznym w przypadku trzech funkcji (*tria munera*) Chrystusa

na, *Organización del gobierno en la Iglesia según el derecho canónico latino*, Pamplona 2010, s. 75-78; A. Viana, „*Officium*” según el derecho canónico, Pamplona 2020, s. 95-97.

³³ J.I. Arrieta Ochoa de Chinchetru, *Oficio eclesiástico*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. V, Cizur Menor (Navarra) 2012, s. 686-693.

³⁴ D. Salvatori, *Ministerios laicales*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. V, Cizur Menor (Navarra) 2012, s. 389-396.

i Kościoła”, wykonywane w imieniu Kościoła³⁵. W szczególności odnosi się to do niektórych zadań wykonywanych w zakresie duszpasterskim (udzielanie pewnych sakramentów) i liturgicznym (sprawowanie niektórych czynności liturgicznych w Kościele). Wierny świecki może współpracować w niektórych z tych zadań. W odniesieniu do czynności liturgicznych KPK rozróżnia nominacje czasowe (kan. 230 § 2 KPK) i w zastępstwie (kan. 230 § 3 KPK). Przyjęcie na stałe do wykonywania pewnych funkcji jest dokonywane przez bezpośredni wybór kompetentnej władzy, która musi sprawdzić, czy kandydat posiada niezbędne przymioty do pełnienia funkcji lektora, akolity, nadzwyczajnego szafarza Komunii Świętej (kan. 230 § 1 KPK), katechisty³⁶ i innych³⁷. Jeśli chodzi o funkcje wykonywane w zastępstwie, normą, o której należy pamiętać, jest Instrukcja *Ecclesiae de mysterio*³⁸, która reguluje normy kanoniczne i liturgiczne związane z przewodnictwem: liturgii godzin; nabożeństwom słowa; niektórym obrzędom błogosławieństw lub niektórym sakramentom (np. chrzest, Komunia Święta, apostołstwo chorych, obrzędy pogrzebowe i małżeństwo). W tych przypadkach normy kanoniczne zezwalają osobie świeckiej na przewodniczenie³⁹. Ponadto istnieją inne zadania wykonywane przez wiernych

³⁵ P. Erdő, *Elementos de un sistema de las funciones públicas en la Iglesia según el Código de Derecho Canónico*, „Ius Canonicum” 33 (1993), nr 66, s. 542. Zob. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, n. 20, 21.11.1964, AAS 57 (1965), s. 23-24; M.E. Olmos Ortega, *Laicos...*, s. 572-573; D.G. Astigueta, *La persona...*, s. 27.

³⁶ Franciszek, List apostolski *Antiquum ministerium*, 10.05.2021, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html [dostęp: 01.08.2024].

³⁷ Przykłady takie jak komentator, kantor, chórzysta, organista, psalmista, zbierający ofiary, zakrystian, osoba odpowiedzialna za sprzątanie przedmiotów liturgicznych, miejsca kultu i pomieszczeń parafialnych, osoba odpowiedzialna za opiekę nad chorymi są wymienione w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego oraz wskazaniach Episkopatu Polski*, n. 102-105.

³⁸ Kongregacja ds. Duchowieństwa i inne, *Instrukcja Ecclesiae de mysterio o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*, 15.08.1997, „L'Osservatore Romano” 12 (208) 1998, s. 30-40.

³⁹ Tamże, s. 34-40.

świeckich, takie jak nauczyciel religii (katecheta), wychowawca w szkole katolickiej oraz profesor na uniwersytecie katolickim lub kościelnym, wykonujący zadanie związane z funkcją nauczania⁴⁰.

Na podstawie tego, co zostało powiedziane powyżej, i biorąc pod uwagę ścisłą interpretację prawa kanonicznego (kan. 18 KPK), należy podkreślić, że tylko wierny świecki, który otrzymał świeckie posługi i któremu władza kościelna powierzyła funkcję w zastępstwie, jest aktywnym podmiotem tego przestępstwa. Natomiast wierny świecki, który sprawuje urzędy tymczasowo lub *de facto* wykonuje funkcję bez interwencji władzy kościelnej, nie jest sprawcą tego przestępstwa. Jeśli popełnia jeden z zabronionych czynów przestępczych, nie należy ich traktować jako przestępstwo kanoniczne⁴¹.

Należy również wziąć pod uwagę niedawną nowelizację listu apostołskiego *Vos estis lux mundi*⁴², która od 25 marca 2023 r. ma zastosowanie w przypadku zgłoszeń dotyczących osoby świeckiej, która została mianowana moderatorem międzynarodowego stowarzyszenia wiernych uznanego lub erygowanego przez Stolicę Apostolską, w związku z przestępstwem przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu (art. 1 § 1). W prawie kanonicznym moderator to osoba obdarzona władzą koordynowania i kierowania w danym stowarzyszeniu wiernych⁴³, a zatem

⁴⁰ A. Montan, *Ministeria, munera, officia. I laici titolari di uffici e di ministero (cann. 22, 230, 274). Precisazioni terminologiche*, [w:] *I laici nella ministerialità della Chiesa: XXVI Incontro di Studio*, red. Gruppo italiano docenti di diritto canonico, Milano 2000, s. 114; D. Salvatori, *Ministerios...*, s. 395.

⁴¹ G. Núñez, *La protección del menor de edad ante los abusos sexuales: su salvaguarda obtiene carta de naturaleza*, „*Lus Canonikum*” 61 (2021) nr 122, s. 849.

⁴² Franciszek, List apostołski *Vos estis lux mundi*, 25.03.2023, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html [dostęp: 01.08.2024].

⁴³ G. Ghirlanda, *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Torino 1993, s. 325-326; L.F. Navarro, *Comentario al can. 317*, [w:] *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, red. A. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, t. II, Pamplona 2002, s. 490-492; J. Krukowski, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Księga II. Lud Boży*, t. II/1, Poznań 2006, s. 142-143, 349-350; A. Chrapkowski, J. Krzywda, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Księga II. Lud Boży*, t. II/2, Poznań 2006, s. 46; E. Wilemska, *Moderator w pra-*

uznawana za przywódcę w Kościele⁴⁴. Co więcej, ta precyzja jest zawarta w normie obecnego kan. 1398 § 2 KPK, gdy mówi się o „wiernym, który (...) sprawuje urząd lub funkcję w Kościele”. Ponadto w przypadku popełnienia czynu przestępczego przez osobę świecką należy mieć również na uwadze zasadę ogólną zawartą w kan. 1399 KPK, który 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”. Czyn przestępczy uregulowany normą zapisaną w kan. 1399 KPK może popełnić każdy wierny przynależący do Kościoła łacińskiego.

PODSUMOWANIE

„Konieczne jest, abyśmy jako Kościół mogli rozpoznać i z bólem oraz wstydem potępić te potworności popełnione przez osoby konsekrowane, duchownych, a także przez tych wszystkich, którzy mieli misję czuwania”⁴⁵. Wypowiedź papieża Franciszka to w pełnym tego słowa znaczeniu puenta podejścia Kościoła do problemu przestępstwa wykorzystania seksualnego małoletnich.

Jednym z zadań prawa karnego, zarówno państwowego, jak i kanonicznego, powinna być ochrona małoletnich przed wykorzystaniem seksualnym. Jak można było zauważyć, zarówno w prawie polskim, jak

wie kanonicznym, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. XII, Lublin 2008, s. 1491-1492. Zob. Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida, *Decreto del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida “Las Asociaciones de Fieles” que disciplina el ejercicio del gobierno en las asociaciones internacionales de fieles, privadas y públicas, y en otros entes con personalidad jurídica sujetos a la supervisión directa del mismo Dicasterio*, 11.06.2021, <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2021/06/11/decre.html> [dostęp: 01.08.2024]; K. Farrell, A. Awi Mello, *Nota explicativa*, „Revista Española de Derecho Canónico” 79 (2022) nr 192, s. 385-394.

⁴⁴ Ch.J. Scicluna, S. Cernuzio, *Legge universale della Chiesa*, https://www.osservatoreromano.va/it/pdfreader.html/quo/2023/07/QUO_2023_163_1807.pdf.html#wowbook/ [dostęp: 01.08.2024].

⁴⁵ Franciszek, *List papieża Franciszka...*, n. 2.

i w prawie kanonicznym to przestępstwo jest penalizowane. Oba systemy prawne uzupełniają się nawzajem – przy jednoczesnych podobieństwach i różnicach obu ustawodawstw – mając narzędzia do pociągania do odpowiedzialności sprawców tego przestępstwa.

Może się zdarzyć, że konkretny członek Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego – tzn. osoba świecka wyróżniająca się pewnym przymiotem, osoba konsekrowana lub osoba duchowna, tak jak osoba fizyczna przebywająca na terytorium państwa polskiego – zostanie pociągnięty do odpowiedzialności zarówno przez kompetentną władzę kościelną, jak i przez władzę państwową za wykroczenie przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu, czyli przestępstwo przeciwko wolności seksualnej i obyczajowości popełnione z małoletnim.

Z tej przyczyny dalsza współpraca państwa polskiego i Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego na rzecz ochrony małoletnich wydaje się zasadna i powinna być kontynuowana, przy jednoczesnym zachowaniu niezależności i autonomiczności obu systemów prawnych⁴⁶.

Who is the perpetrator of the crime? Responsibility of members of the Latin Church for offences committed against the Sixth Commandment of the Decalogue with minors (sexual abuse) in law of the Republic of Poland and canon law of the Latin Church

SUMMARY

The beginning of the 21st century is a time for the Latin Church to face the problems of offences committed against the Sixth Commandment of the Decalogue, the victims of which are minors.

When discussing the problem of sexual abuse in the Latin Church, we must not forget about the criminal responsibility of this crime, be-

⁴⁶ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, n. 76, 7.12.1965, AAS 58 (1966), s. 1099-1100.

cause they are subject to a double responsibility: the first under state law as a citizen and the second under canon law as a faithful People of God (member of the Latin Church).

It is wrong to assume that the only perpetrator of this crime is the sacred minister, i.e. a priest (deacon, priest or bishop diocesan or religious). In accordance with the recent reform of Book VI of the Code of Canon Law, which concerns canonical criminal law, church legislation has changed. Currently, under can. 1398, for committing an offence against the Sixth Commandment of the Decalogue with a minor, the following should be punished: 1) a cleric; 2) a member of an institute of consecrated life or of a society of apostolic life; 3) a any one of the faithful who enjoys a dignity or performs an office or function in the Church.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida, *Decreto del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida „Las Asociaciones de Fieles” que disciplina el ejercicio del gobierno en las asociaciones internacionales de fieles, privadas y públicas, y en otros entes con personalidad jurídica sujetos a la supervisión directa del mismo Dicasterio*, 11.06.2021, <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bolletino/publico/2021/06/11/decre.html> [dostęp: 01.08.2024].
- Franciszek, List apostolski *Antiquum ministerium*, 10.05.2021, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html [dostęp: 01.08.2024].
- Franciszek, List apostolski *Vos estis lux mundi*, 25.03.2023, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html [dostęp: 01.08.2024].

- Franciszek, *List papieża Franciszka do Ludu Bożego*, 20.08.2018, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html [dostęp: 01.08.2024].
- Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska *Vita consecrata*, 25.03.1996, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html [dostęp: 01.08.2024].
- Kongregacja ds. Duchowieństwa i inne, *Instrukcja „Ecclesiae de mysterio” o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*, 15.08.1997, „L’Osservatore Romano” 208 (1998), 12, s. 30-40.
- Obrzęd przyjęcia ważnie ochrzczonych do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim*, [w:] *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, tłumaczenie zatwierdzone przez KEP w dniu 12.12.1985 r.*, Katowice 1988, s. 193-203.
- Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego oraz wskazania Episkopatu Polski*, Poznań 2006.
- Pius XII, *Allocutiones I. Ad Em os ac Revm os Patres Cardinales recenter creatos*, 20.02.1946, AAS 38 (1946) 141-151.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, 21.11.1964, AAS 57 (1965), s. 5-71.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, 7.12.1965, AAS 58 (1966), s. 1025-1120.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de apostolatu laicorum Apostolicam actuositatem*, 18.11.1965, AAS 58 (1966), s. 837-864.
- United States Conference of Catholic Bishops, *Charter for the Protection of Children and Young People* (Revised Edition), <https://www.usc->

cb.org/offices/child-and-youth-protection/charter-protection-children-and-young-people [dostęp: 01.08.2024].

Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 roku Kodeks karny (Dz.U. z 1997 r., nr 88, poz. 553 ze zm.).

Literatura:

Aboi Rubio D., *Título*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. VII, Cizur Menor (Navarra) 2012, s. 594-597.

Adamczyk J., *Prawo wiernych do wyrażania wobec pasterzy Kościoła swoich potrzeb i życzeń (kan. 212 § 2 KPK)*, „Studia Prawnicze KUL” 93 (2023) nr 1, s. 7-22.

Alonso García C.R., *Los delitos de abuso sexual a un menor y de pornografía infantil cometidos por un clérigo*, Madrid 2019.

Arrieta Ochoa de Chinchetru J.I., *Oficio eclesiástico*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. V, Cizur Menor (Navarra) 2012, s. 686-693.

Astigueta D.G., *La persona e i suoi diritti nelle norme sugli abusi sessuali*, „Periodica” 93 (2004) nr 4, s. 623-691.

Astigueta D.G., *La persona y sus derechos en las normas sobre los abusos sexuales*, „Anuario Argentino de Derecho Canónico” 11 (2004), s. 11-56.

Bernal Pascual J., *Cuestiones canónicas sobre los delitos más graves contra el sexto mandamiento del Decálogo*, „Ius Canonicum” 54 (2014), nr 107, s. 145-183.

Borek D., *Wykonywanie władzy karania w instytucjach zakonnych w świetle aktualnego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 48 (2005), nr 3-4, s. 175-200.

Bueno Salinas S., *Tratado general de Derecho canónico*, Barcelona 2018.

Chrapkowski A., Krzywdy J., *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Księga II. Lud Boży*, t. II/2, Poznań 2006.

- Cortés Diéguez M., *La interpretación de las leyes en el derecho romano, en el derecho civil y en el derecho canónico: consideraciones sobre sus principios y doctrinas*, „Revista Española de Derecho Canónico” 65 (2008), nr 164, s. 57-107.
- Erdö P., *Elementos de un sistema de las funciones públicas en la Iglesia según el Código de Derecho Canónico*, „Ius Canonicum” 33 (1993), nr 66, s. 541-552.
- Farrell K., Awi Mello A., *Nota explicativa*, „Revista Española de Derecho Canónico” 79 (2022), nr 192, s. 385-394.
- Ghirlanda G., *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Torino 1993.
- Gómez Martín E., *El delito contra el sexto mandamiento del Decálogo cometido por un religioso con un menor*, „Revista Española de Derecho Canónico” 69 (2012), nr 172, s. 163-224.
- Huels J.M., *Strict Interpretation [c. 18]*, [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green, New York 2000, s. 75-77.
- Jakubiak T., *Przynależność do Kościoła Katolickiego i przetwarzanie danych według Ustawy o ochronie danych osobowych – wyzwania legislacyjne*, [w:] *Ochrona danych osobowych w Kościele*, red. S. Dziekoński, P. Drobek, Warszawa 2016, s. 125-148.
- Katolicka Agencja Informacyjna, *Kardynał świecki*, <https://www.ekai.pl/kardynał-swiecki/> [dostęp: 01.08.2024].
- Kozłowska-Kalisz P., *Rozdział I. Zasady odpowiedzialności karnej. Art. 1*, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. M. Mozgawa, Warszawa 2023, s. 29-34.
- Królikowski M., Zawłocki R., *Prawo karne*, Warszawa 2020.
- Krukowski J., *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Księga II. Lud Boży*, t. II/1, Poznań 2006.
- Lempa F., *Kanoniczna ochrona karna małoletnich przed nadużyciami seksualnymi*, Białystok 2013.
- Leszczyński G., *Uczestnictwo wiernych świeckich w posłudze zarządzania, nauczania i uświęcania Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 325-336.

- Mir Puig S., *Derecho penal. Parte general*, Barcelona 2015.
- Miziński A.G., *Ochrona praw oskarżonego w Kościele, w szczególności w kanonicznym procesie karnosądowym*, „Roczniki Nauk Prawnych” 18 (2007), nr 1, s. 141-165.
- Miziński A.G., *Strony w kanonicznym procesie karno-sądowym według aktualnych przepisów Kościoła łacińskiego*, „Teki Komisji Prawniczej” 3 (2010), nr 3, s. 123-142.
- Montan A., *Ministeria, munera, officia. I laici titolari di uffici e di ministero (cann. 22, 230, 274). Precisazioni terminologiche*, [w:] *I laici nella ministerialità della Chiesa: XXVI Incontro di Studio*, red. Gruppo italiano docenti di diritto canonico, Milano 2000, s. 99-134.
- Navarro L.F., *Comentario al can. 317*, [w:] *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, red. A. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, t. II, Pamplona 2002, s. 490-492.
- Núñez G., *La protección del menor de edad ante los abusos sexuales: su salvaguarda obtiene carta de naturaleza*, „Ius Canonicum” 61 (2021), nr 122, s. 821-862.
- Olmos Ortega M.E., *Laicos y oficios eclesiásticos*, „Revista de Derecho Canónico” 58 (2001), nr 151, s. 557-575.
- Otaduy J., *Parte general del Derecho canónico. Normas, actos, personas*, Pamplona 2022.
- Papale C., *I delitti contro la morale*, [w:] *I delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede*, red. A. D’Auria, C. Papale, Città del Vaticano 2014, s. 29-46.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV, *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*, Olsztyn 2016.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. I, *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn 2002.
- Pieron B., *Równe czy identyczne traktowanie osób duchownych w prawie polskim?*, „Annales Canonici” 13 (2017), s. 155-181.
- Radio Watykańskie, *Secretaría de Estado: el título de “monseñor” se concede sólo después de los 65 años de edad*, https://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/01/08/secretaría_de_estado_

- el_título_de_”monseñor”_se_concde_sólo_después/spa-762315 [dostęp: 01.08.2024].
- Sagar Maddineni S., *Explicit and Implicit Rights Common to All the Faithful in The Code of Canon Law*, Ottawa 2018.
- Salvatori D., *Ministerios laicales*, [w:] *Diccionario General de Derecho Canónico*, red. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. V, Cizur Menor (Navarra) 2012, s. 389-396.
- Scicluna Ch.J., Cernuzio S., *Legge universale della Chiesa*, https://www.osservatoreromano.va/it/pdfreader.html/quo/2023/07/QUO_2023_163_1807.pdf.html#wowbook/ [dostęp: 01.08.2024].
- Scicluna Ch.J., *Procedura e prassi presso la Congregazione per la Dottrina della Fede ai Delicta Graviora*, [w:] *Processo penale e tutela dei diritti nell'ordinamento canonico*, red. D. Cito, Milano 2005, s. 279-288.
- Syryjczyk J., *Apostazja od wiary w świetle przepisów kanonicznego prawa karnego. Studium prawno-historyczne*, Warszawa 1984.
- Syryjczyk J., *Sankcje w Kościele. Część ogólna. Komentarz*, Warszawa 2008.
- Vela L., *Persona física (persona physica)*, [w:] *Diccionario de derecho canónico*, red. C. Corral Salvador, J.M. Urteaga Embil, Madrid 2000, s. 521-525.
- Viana A., *“Officium” según el derecho canónico*, Pamplona 2020.
- Viana A., *Organización del gobierno en la Iglesia según el derecho canónico latino*, Pamplona 2010.
- Więcek-Durańska A., *Osoby duchowne i ich odpowiedzialność za przestępstwa seksualne w świetle prawa karnego oraz kanonicznego*, „Biuletyn Kryminologiczny” 27 (2020), s. 53-62.
- Wilemska E., *Moderator w prawie kanonicznym*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. XII, Lublin 2008, s. 1491-1492.
- Wolny J., *Papież znosi tytuły honorowe*, <https://www.gosc.pl/doc/1831813.Papiez-znosi-tytuły-honorowe> [dostęp: 01.08.2024].
- Zaborowski M., *Nabycie przynależności do Kościoła katolickiego*, Lublin 2013.

Krzysztof Marek Kiełpiński

Kary *latae sententiae* w świetle obowiązujących przepisów KPK. Analiza historyczno-prawna

WPROWADZENIE

Papież Franciszek dokonał nowelizacji kanonicznego prawa karnego konstytucją apostolską *Pascite gregem Dei* z 23 maja 2021 r.¹ Ustawodawca zauważył, że zmiany zachodzące w świecie i społeczności kościelnej wymagają modyfikacji tych norm i dostosowania ich do nowych warunków i okoliczności. Przyczyny odnowy przepisów karnych należy zatem widzieć w przemianach społecznych, nowych potrzebach Ludu Bożego oraz w upływie czasu. Franciszek podkreślał: „zrewidowanie księgi VI Kodeksu łacińskiego, w którą jesteście zaangażowani od kilku lat i które kończy się na tej sesji plenarnej, zmierza we właściwym kierunku: zaktualizować prawo karne, aby uczynić je bardziej organicznym i zgodnym z nowymi sytuacjami i problemami aktualnego kontekstu społeczno-kulturowego, a jednocześnie oferować odpowiednie narzędzia ułatwiające jego zastosowanie. Zachęcam do kontynuowania wytrwałości w tym zadaniu. Modłę się o to i błogosławię was wszystkich i waszą pracę. I proszę, nie zapomnijcie modlić się za mnie, bo ja też muszę być sędzią”². Powyższa wypowiedź Franciszka ukazuje cel

¹ Por. Franciscus, *Constitutio apostolica Pascite gregem Dei qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur*, 23.05.2021, https://www.vatican.va/content/francesco/la/apost_constitutions/documents/papafrancesco_costituzioneap_20210523_pascitegregem-dei.html [dostęp: 8.11.2021].

² Por. Franciscus, *Dicorso del santo padre Francesco ai partecipanti alla sessione plenaria del Pontificio Consiglio per I Testi Legislativi*, 21.02.2020, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2020/february/documents/papafrancesco_20200221_testilgislativi.html [dostęp: 8.07.2021].

opracowania. Celem bezpośrednim studium jest zaprezentowanie kar *latae sententiae* w świetle znowelizowanej księgi VI KPK. Zostanie to uczynione dzięki analizie historyczno-prawnej.

1. DEFINICJA I KONSTRUKCJA KAR *LATAE SENTENTIAE*

Definicja kary *latae sententiae* została określona w Kodeksie prawa kanonicznego z 1917 r. Umieszczono ją w kan. 2217 § 1 n. 2: *Latae sententiae, si poena determinata ita sit addita legi vel praecepto ut incuratur ipso facto commissi delicti; ferendae sententiae, si a iudice vel Superiore infligi debeat*³. Powyższa definicja ukazuje ją jako karę określoną, która dołączona jest do ustawy lub nakazu karnego, w ten sposób, że zaciąga się ją z chwilą popełnienia przestępstwa. Omawiana kara była komentowana przez wielu teoretyków prawa i kanonistów. Marian Myrcha oraz Piotr Kurczyński stwierdzili, że tak wyrażona świadczy o tym, że mamy do czynienia z karą kościelną. Inni autorzy zestawili ją z kan. 2232 § 1 oraz 2217 § 1 KPK z 1917 r.⁴ Eduardo Eichmann zaznaczył, że pełniła funkcję reakcji społecznej i została wyrażona jako dolegliwość. Stanowiła odpłatę za popełnione przestępstwo⁵. Jakub Sole podkreślał, że użycie terminu *ipso facto commissi delicti* stanowiło nawiązanie do genezy i ewolucji kar *latae sententiae*. Zaznaczył, że definicja wskazywała na cechy kary określonej. W związku z tym na ustawodawcę spadły konkretne obowiązki. Należało stworzyć ustawę, która powinna określać jakość i wielkość sankcji karnej oraz wskazywać, jakich dóbr ona pozbawia, a także ustalić czas jej trwania. Kara określona wywoływała skutki w sposób wyraźny (*explicite*) w zależności od popełnionego przestępstwa⁶. Michael Lega zauważył, że kary *latae sententiae* wypełniały

³ Por. CIC/1917, kan. 2217 § 1, n. 2: „Karą *latae sententiae* nazywamy karę określoną, która dołączona jest do ustawy lub nakazu karnego w ten sposób, że zaciąga się ją z chwilą popełnienia przestępstwa (...)”.

⁴ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz do piątej księgi Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II, *Kara*, Warszawa 1960, s. 183; P. Kurczyński, *De natura et observantia poenarum latae sententiae*, Lublin 1938, s. 50-51.

⁵ Por. E. Eichmann, *Das Strafrecht des Codex Iuris Canonici*, Padeborn 1920, s. 204-205.

⁶ Por. J. Sole, *De delictis et poenis*, Romae 1920, s. 51-60.

cechy kar określonych. Musiały być zawarte w ustawie lub nakazie karnym. Nakaz musiał być wydany przez osobę, która posiadała jurysdykcję w wymiarze zewnętrznym i wewnętrznym. Nie mógł być wydany przez osobę, która posiadała władzę domową (*ex potestate dominativa*). Powinien być wyrażony w formie, o której przypominał ustawodawca w kan. 2195 § 2. Towarzyszyły mu charakterystyczne terminy, m.in. *quasi iure, tamquam a iure, ad instar iuris*⁷. Matthaeus Conte a Coronata stwierdził, że *latae sententiae* jest karą kościelną określoną. Ustawodawca dołączył ją do ustawy lub nakazu karnego. Z mocy prawa spadała automatycznie na sprawcę w chwili popełnienia przez niego przestępstwa⁸.

Drugim elementem, na który warto zwrócić uwagę, jest konstrukcja omawianej kary. Przedmiot naszych badań ma określoną strukturę. Analizując ją, można wskazać dwa elementy; pierwszy został nazwany upomnieniem, drugi – sankcją karną. Upomnienie przybiera postaci nakazu lub zakazu. W przypadku ich przekroczenia lub niewypełnienia zachowanie było określane mianem przestępstwa. Sankcja karna wyrażała rodzaj kary. Te dwa czynniki występowały od samego zarania omawianej kary i zostały nazwane konstrukcją kar *latae sententiae*. Nawiązując do definicji, można zauważyć, że kara *latae sententiae* stanowiła karę kościelną, określoną, wyrażoną w ustawie lub nakazie karnym. Znalazło to potwierdzenie w kan. 2217 § 1 KPK z 1917 r., który uważa ją za określoną, jeżeli ustawa oznaczyła ją w sposób wyczerpujący. Zdaniem Francesco Robertiego wyrażenie „w sposób wyczerpujący” oznacza, że powinny zostać określone jej jakość i wielkość⁹. Ponadto należało zwrócić uwagę na zakres ochrony oraz długość jej trwania. Komentując wypowiedź Robertiego, Franz Xaver Wernz zauważył, że kara *latae sententiae* nie mogła mieć postaci kary nieokreślonej. W tym przypadku prawodawca nie mógł ogólnie wskazać, jakich dóbr ona pozbawiała, oraz ustalić czas jej trwania jako dowolny¹⁰. Wernz zaznaczył,

⁷ Por. M. Lega, *Praelectiones in textum iuris canonici. De delictis et poenis*, Romae 1910, s. 115-120.

⁸ Por. M. Conte a Coronata, *Institutiones Iuris Canonici. De delictis et poenis*, vol. IV, Taurini-Romae 1955, s. 1690-1693.

⁹ Por. F. Roberti, *De delictis et poenis*, vol. I, pars I, Roma 1920, s. 236-237, s. 266-267.

¹⁰ Por. F.X. Wernz, *Ius decretalium. Ius penale Ecclesiae catholicae*, t. VI, Pratii 1914, s. 14-16.

że w okresie przedkodeksowym kary nieokreślone były nazywane karami nadzwyczajnymi. W tym obszarze rozważań cenna jest opinia Gommarusa Michielsa. Zaznaczył on, że kara określona z natury wymaga stosowania w konkretnym przypadku, w całej rozciągłości, tak jak przewiduje ustawa lub nakaz. Ustawodawca musiał więc określić najwyższy wymiar kary, poza który nie wolno karać¹¹. Stwierdzenie Michielsa zostało przejęte przez Mariana Myrchę, który zaznaczył, że w przypadku tych kar ustawodawca zawsze określał czas ich trwania oraz najwyższy wymiar. W księdze V Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. kary *latae sententiae* były wyrażone za pomocą ustawy lub nakazu karnego. W kan. 2195 § 2 nakaz karny został zrównany z ustawą karną. Formalny sposób jego wyrażania stanowił obszar prowadzenia polemik przez ekspertów. Zwrot *legi* wskazywał na źródło pochodzenia ustawy. Zdaniem Gommarusa Michielsa podkreślał, że kara ustanowiona w ustawie spadała na sprawcę przestępstwa z mocy prawa¹². Inny pogląd w przypadku nakazu karnego wyraził Francesco Roberti. Kary *latae sententiae* nie miały błędu formalnego tylko wtedy, gdy były wydawane przez kompetentnego ustawodawcę. Towarzyszyły temu charakterystyczne zwroty: *quasi a iure, tamquam a iure, ad instar iuris*¹³. Według Mariana Myrchy dotychczasowe rozróżnienia dokonane przez przywołanych autorów pozwoliły nie stwierdzić żadnych różnic pomiędzy karami *latae sententiae* a karami *in genere*¹⁴.

Należało zatem uwzględnić inne elementy. Struktura kar *latae sententiae* wskazuje m.in. na działania występujące po stronie prawodawcy, samej ustawy oraz przestępcy. W przypadku prawodawcy mamy do czynienia z czynnością, w efekcie której powstaje ustawa lub nakaz karny, do którego została dołączona sankcja karna za przestępstwo. Zostało to określone działaniem ustawodawczym, a wyrażone terminem *adnexa*. Nie była to czynność redakcyjna, ale prawodawcza, powołująca

¹¹ Por. G. Michiels, *De delictis et poenis, commentarius libri V Codicis Iuris Canonici*, vol. I, Parisiis–Tornaci–Romae–Neo Eboraci 1961, s. 78.

¹² Tamże.

¹³ Por. F. Roberti, *De delictis...*, s. 241.

¹⁴ Por. M. Myrcha, *Administracyjny wymiar kar w Kościele*, „Polonia Sacra” 8 (1956), nr 1-2, s. 129-145.

do istnienia. Czynnością wtórną było dołączenie sankcji do ustawy, co wyrażają terminy *instituta* lub *decreta*. Zdaniem Mariana Myrchy, Gommarsusa Michielsa oraz Francesco Robertiego kara została powołana do życia szybciej niż ustawa¹⁵. Michel Lega zauważył, że prawodawca pełni podwójną funkcję: ustawodawcy, ponieważ ustanawiał sankcję karną, oraz sędziego, który ją aplikował. Wyrażał to zwrot *virtualiter*. Odnosi się on do działań procesowych, które zmierzają do wydania wyroku. Stąd nie można stwierdzić, że ten rodzaj kar jest aplikowany bez wyroku¹⁶. Zdaniem Legi, Myrchy oraz Robertiego także na podstawie tych rozważań nie można wskazać różnic, które występują przy orzekaniu kar *ferendae sententiae*. W tym miejscu należy odnieść się do dwóch kryteriów: czasowego i osobowego. Kryterium czasowe podkreśla, że wyrok został wydany przed popełnieniem przestępstwa. Ma on charakter warunkowy i pozostaje w zawieszeniu do chwili, gdy przestępstwo realnie zaistnieje. Piotr Kurczyński zaznaczył, że natura kary odwołuje się do doświadczenia prawodawcy. Zdawano sobie sprawę z tego, że niektóre przestępstwa mają ciężki charakter i zaburzają porządek społeczny. Uwzględnienie kryterium czasowego miało charakter prewencyjny, ponieważ pomagało ów porządek utrzymać i skutecznie odstraszało potencjalnego sprawcę od dokonania przestępstw¹⁷. Raffaele Salucci, Franz Kober oraz Anaklet Reiffenstuel zauważyli, że kryterium to wspomagało ochronę i bezpieczeństwo prawne¹⁸. Drugi czynnik stanowiło kryterium osobowe. Przedstawiało ustawodawcę jako sędziego; jego zakres działań jest inny niż prawodawcy. Na tej zatem podstawie prawodawca wydawał wyrok za popełnienie przestępstwa. Potwierdza to termin *latae*, mający formę *participium perfecti passivi*, co oznacza uprzedniość czynności. Marian Myrcha, Piotr Kurczyński oraz Francesco Roberti trafnie za-

¹⁵ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 184; G. Michiels, *De reservation censurae latae sententiae precepto adnexa*, „Ephemerides Lovanienses” 4 (1927), s. 192; F. Roberti, *De delictis...*, s. 257.

¹⁶ Por. M. Lega, *Praelectiones...*, s. 115.

¹⁷ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 53-54.

¹⁸ Por. R. Salucci, *Il diritto penale secondo il Codice di diritto canonico*, vol. II, Subiaco 1926-1930, s. 143; F. Kober, *Der Kirchenbann nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts*, Tübingen 1863, s. 51; A. Reiffenstuel, *Ius canonicum universum*, Parisi 1889, tit. 37, n. 55.

uważyli, że kara *latae sententiae* posiada cechy *in abstracto*, które sprawiają, że wyczekuje chwili, gdy dokona się przestępstwo¹⁹.

Ta specyficzna konstrukcja miała uzasadnienie. Aby się o tym przekonać, wystarczy spojrzeć na nią oczami sprawcy przestępstwa. Między nim a karą zachodzi specyficzny rodzaj „współpracy”. Marian Myrcha zaznaczył, że nie przekreślał tej współpracy nawet fakt, że w chwili przestępstwa sprawca pozytywnym aktem woli wykluczył jej istnienie. Przestępstwo można porównać do otwartych drzwi, przez które wchodzi sprawca²⁰. Potwierdzili to Piotr Kurczyński, Eduardo Eichman oraz Felice Maria Cappello. Zauważyli, że żaden akt woli nie może przeszkodzić działaniu kary, w którą sprawca popada automatycznie, popełniając przestępstwo²¹. Carlo Antonio Thesaurus oraz Ubaidi Giraldi określili zakres „współpracy” pomiędzy karą a przestępcą terminem *incurrere*, łączącym w sobie współpracę oraz automatyczne działanie kary. Stwierdzili, że w chwili dokonania przestępstwa sprawca biegnie lub zdąża do kary²². Inne porównanie zastosował Piotr Kurczyński: magnes, który przyciąga sprawcę. Celem ustawy lub nakazu karnego było jak najlepiej wyrazić sankcję, która miała oddziaływać na sprawcę w chwili dokonania przestępstwa. Nie miała ona charakteru szczegółowego, dlatego nie można było przypisać jej do jednego przypadku. Ustanowione normy prawne stanowiły narzędzie, którym posługiwał się prawodawca²³. Potwierdza to Francisco Suarez, zaznaczając, że karę *latae sententiae* wymierza prawodawca, nigdy ustawa lub nakaz karny²⁴. Pewną nieścisłość zauważył Piotr Kurczyński. Termin *latae sententiae* pełnił podwójną

¹⁹ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 186; P. Kurczyński, *De natura...*, s. 58-59; F. Roberti, *An cesura latae sententiae per praeceptum constituta sit reservata, „Apollinaris”* 6 (1933), s. 341.

²⁰ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 187.

²¹ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 56-57; E. Eichmann, *Das Strafrecht des...*, s. 56: „weil der Täter durch die tat sich selbst das Gericht spricht”; F.M. Cappello, *Summa iuris canonici. De censuris*, Romae 1930-1936, s. 42.

²² Por. C.A. Thesaurus, U. Giraldi, *De poenis ecclesiasticis seu canonici (latae sententiae a iures communi, et constitutionibus apostolicis decretisque sacrarum congregationum, praxis bipartite)*, Roma 1760, p. I, cap. III.

²³ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 57.

²⁴ Por. F. Suarez, *Disputationes de censuris in communi excommunicatione, suspensione et interdictione, itemque de irregularitate*, Venetiis 1606, disp. III, sect. 3, n. 2.

funkcję: nazwy własnej oraz terminu technicznego. Problem dotyczył rozumienia tego drugiego. Został on przetłumaczony jako działanie „z mocy samego prawa”. Zdaniem Kurczyńskiego nie była to interpretacja ścisła. Według niego termin techniczny *latae sententiae* należy tłumaczyć jako „z mocy samego prawa” i równocześnie wskazać na przyczynę bliższą (*causae proxima*), czyli ustawę lub nakaz karny²⁵. Nawiązał on do opinii innych kanonistów, którzy podzielali jego pogląd, m.in. Michela Legi, Joannesa Chelodiego, Carla Antonia Thesaurusa, Ubaiego Giraldiego i Felice Marii Cappello²⁶.

2. GENEZA KAR *LATAE SENTENTIAE*

Kara *latae sententiae* ma interesującą genezę. Należy jej poszukiwać w Piśmie Świętym, w nauczaniu ojców Kościoła oraz w najstarszych postanowieniach soborowych i synodalnych. W Piśmie Świętym można odnaleźć odniesienia do konstrukcji kary. Wspomniana konstrukcja kary występowała w prawie żydowskim. Taki przepis był zbudowany z dwóch części. Pierwsza dotyczyła określonego sposobu zachowania, natomiast druga zawierała karę za niewypełnienie obowiązku wyrażonego w pierwszej części. Kara była aplikowana automatycznie w chwili dokonania przestępstwa. Tego typu sformułowania występują w niektórych księgach prawa. W księgach prorockich i mądrościowych wspomina się o konstrukcji oraz o natychmiastowym jej wykonywaniu. W Ewangelii według św. Jana (J 3, 18) kara *latae sententiae* ma swoją terminologię: *ipso facto commisi delicti*. Zdaniem Kobera, Veringa oraz Devotiego redaktor tekstu biblijnego nawiązał do tradycji starotestamentowej, a dokładnie do prawa Mojżeszowego: kara została wyrażona za pomocą konstrukcji znanej w prawie żydowskim²⁷. Zdaniem Mariana

²⁵ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 56-57.

²⁶ Por. M. Lega, *Praelectiones...*, s. 88; J. Chelodi, *Ius poenale et ordo procedendi in iudiciis criminalibus iuxta Codicem Iuris Canonici*, Tridenti 1920, s. 28; C. Thesaurus, U. Giraldi, *De poenis ecclesiasticis...*, P. I, c. 3, resp. 1; F. Cappello, *Summa iuris canonici...*, s. 42.

²⁷ Por. F. Kober, *Der Kirchenbann...*, s. 56; F. Vering, *Lehrbuch des katholischen orientalischen und protestantischen Kirchenrechts*, Freiburg im Breisgau, 1893, s. 710; J. Devoti, *Institutionum canonicarum libri IV*, Romae 1846, tit. 18 § 8, s. 190-200.

Myrchy *ipso facto commisi delicti* należy przetłumaczyć: „z samego faktu dokonania przestępstwa (zbrodni)”²⁸. W podobnym tonie wypowiedzieli się Kober, Vering i Devoti, którzy stwierdzili, że zwrot ten wzmacnia konstrukcję, poprzez którą została wymierzona kara, oraz wskazuje na zachowania sprawiające, że będzie ona wymierzana w sposób automatyczny²⁹. W listach Pawłowych znajdują się nowe argumenty, które potwierdzają biblijną genezę instytucji kar *latae sententiae* oraz wskazują na jej korzenie. W Liście do Tytusa apostoł zaleca: „sekciarza po jednym lub drugim upomnieniu wystrzegaj się, wiedząc, że człowiek taki jest przewrotny i grzeszny, przy czym sam na siebie wydaje wyrok” (Tt 3, 10-11). Autor listu zachęca Tytusa do czujności, aby we wspólnocie, którą kieruje, nie znalazły się osoby określone mianem sekciarzy. Pojęcie to jest tożsame z pojęciem „heretyk”, który działa przeciwko wspólnocie. Tego typu postawa jest grzechem, ale również przestępstwem – *ipso facto commisi delicti*. Przez sam fakt bycia sekciarzem popełnia się przestępstwo, i to zaliczane do ciężkich przewinień, obok m.in. bałwochwalstwa, herezji, wróżbiarstwa i cudzołóstwa³⁰. Zdaniem Kobera, Veringa i Devotiego werset Tt 3, 10-11 zawiera taką samą konstrukcję jak cytowany wyżej werset Ewangelii według św. Jana (J 3, 18)³¹. Zdaniem Myrchy cytowany werset z Listu św. Pawła do Tytusa (Tt 3, 10-11) różni się od przywołanego wersetu z Ewangelii według św. Jana, gdyż ma charakter dyrektywy lub czegoś w rodzaju listu pasterskiego. W opinii badacza nic nie wskazuje na to, że zawiera on przepisy prawne, które może wydawać prawodawca. Nie przekonuje go występowanie zwrotu *ipso facto commisi delicti*, który w jego rozumieniu należy odnieść do sfery moralnej, a nie prawnej³². Krytyka, której dokonał Myrcha, miała delikatny charakter, natomiast zagorzałym przeciwnikiem twierdzeń Kobera, Veringa i Devotiego był Piotr Kurczyński. Jego zdaniem werset

²⁸ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 161-162.

²⁹ Por. F. Kober, *Der Kirchenbann...*, s. 57; F. Vering, *Lehrbuch...*, s. 711; J. Devoti, *Institutionum...*, s. 197.

³⁰ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 160-161.

³¹ Por. F. Kober, *Der Kirchenbann...*, s. 58; F. Vering, *Lehrbuch...*, s. 712; J. Devoti, *Institutionum...*, s. 198.

³² Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 162.

Tt 3, 10-11 nie może stanowić argumentu, który uzasadniałby biblijne korzenie kar *latae sententiae*. Twierdzenie to opiera na dwóch przesłankach. Pierwsza dotyczy naruszenia, o którym wspomina werset. Nie ma podstaw, aby miało ono charakter prawny. Zachowanie sekciarskie, a dokładnie bycie sekciarzem, należy rozumieć w sensie moralnym, dlatego taka postawa powinna być rozpatrywana w kategoriach grzechu, a nie przestępstwa. Druga przesłanka dotyczy zwrotu *ipso facto commisi delicti*. Według Kurczyńskiego wyrażenie występujące w cytowanym fragmencie Listu do Tytusa nie oznacza kary, ale wyłącznie grzech³³. Stanowisko Piotra Kurczyńskiego było odosobnione i w międzynarodowej literaturze przeszło bez komentarza.

W ramach ukazywania genezy kar *latae sententiae* należy wskazać na działalność ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich. Wypowiadali się oni na ten temat bardzo szeroko, poruszając problematykę kary śmierci, relacji pomiędzy karami oraz kwestie związane z naturą, zakresem, stosowaniem i celami kar. Punktem wyjścia do rozważań były dla nich księgi Pisma Świętego oraz komentarze innych autorów. Należy podkreślić, że żaden z nich nie określił *explicite* składników omawianej instytucji, natomiast wiele uwagi poświęcano niektórym jej elementom, takim jak m.in. sprawiedliwość, upomnienie, słuszność, zadośćuczynienie, poprawa sprawcy. Analiza myśli poszczególnych autorów wzmocni argumentację, która ukaże w szerszym świetle genezę kar *latae sententiae*.

Wspólnota chrześcijańska do 313 r. cierpiała prześladowania ze strony władz Cesarstwa Rzymskiego. Po edyktie mediolańskim Konstantyna Wielkiego sytuacja uległa zmianie. Kościół mógł cieszyć się wolnością religijną i dzięki niej rozwijać swoją misję w świecie. W okresie prześladowań wielu chrześcijan, pod presją obowiązujących zarządzeń władz świeckich i z lęku, dopuszczało się ciężkich przewinień, m.in. bałwochwalstwa, herezji, schizmy, apostazji, a także cudzołóstwa, nierządu oraz kradzieży. Przełożeni poszczególnych wspólnot musieli podejmować odpowiednie kroki, by ukarać sprawców takich czynów. Wymagało to współpracy pomiędzy przełożonymi w granicach regio-

³³ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 13.

nów i prowincji kościelnych. W wyniku teŝe powstawały dokumenty, które zostaną poniŝej przeanalizowane. Dostarczy to argumentów do całościowego ukazania genezy kar *latae sententiae*. Całości genezy dopełniają postanowienia synodu w Elwirze z 306 r., soboru w Nicei z 325 r. oraz synodu w Antiochii z 341 r.

3. ZWOLENNICY I PRZECIWNICY KARY *LATAE SENTENTIAE*

Papież Benedykt XIV podkreślił, że kary *latae sententiae* były oparte na prawie naturalnym. Cechowały się poczuciem sprawiedliwości i pomagały Kościołowi zrealizować jego cel, czyli zbawienie dusz³⁴. Piotr Kurczyński zauważył, że skutecznie broniły sakramentów, które są potrzebne do uświęcenia i zbawienia ludu. Szafarz i przyjmujący nie mogli bowiem dopuścić się zgorszenia lub zasiać wątpliwości podczas ich sprawowania i przyjmowania³⁵. Marian Myrcha dodał, że tam, gdzie dokonują się święte rzeczy, w wyniku grzechu i ludzkiej ułomności dochodzi do różnych nadużyć. Dzięki instytucji kar człowiek może jednak przejść proces wychowawczy we wspólnocie Kościoła. Powoływano się także na argumenty biblijne i historyczne. Jednym z nich był fragment Ewangelii według św. Mateusza o upomnieniu braterskim (Mt 18, 15-20). Inny przywołuje słowa Chrystusa do apostołów: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16, 18). Apostołowie otrzymali zatem władzę sądzenia innych członków wspólnoty. Ma ona charakter uniwersalny, obejmuje wymiar zewnętrzny i wewnętrzny³⁶. Uniwersalizm nie mógł więc ograniczyć się do kar *ferendae sententiae*. Nie były one uprzywilejowanym

³⁴ Por. Benedictus XIV, *De synodo diecesano. Liber decimus. De censuris*, Romae 1755, cap. I, nr 343: „Assertio qua quis omnes excommunicationes latae sententiae tamquam perniciosas deleri et abrogari velet audax est. Usum Ecclesiam condemnat et concilia et summos Pontifices, omnesque Ecclesiarum praesules tacite capit”; A. Cippolini, *De censuris latae sententiae iuxta Codicem iuris canonici*, Taurini 1925, s. 145-146.

³⁵ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 71.

³⁶ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 198.

i wyłącznym narzędziem stosowanym przez Kościół, choć odgrywały bardzo ważną rolę w Kodeksie prawa kanonicznego z 1917 r. Zdaniem Francesco Robertiego, Franza Xavera Wernza oraz Piotra Kurczyńskiego i Mariana Myrchy kary *latae sententiae* stanowiły natomiast jedyny skuteczny środek do walki z ciężkimi przestępstwami oraz chroniły skutecznie dobra znajdujące się w Kościele. Stosowano je dla dobra wspólnoty oraz realizacji zbawienia poszczególnych jej członków³⁷. Według Kruczyńskiego w istnieniu kar *latae sententiae* nie znajdziemy sprzeczności dogmatycznej lub teologicznej. Niemal od początku wpisywały się one w instytucję Kościoła, w historii można prześledzić ich początki, rozwój oraz praktyczne zastosowanie. Nie można stwierdzić, że były niesprawiedliwe. Podkreślano, że ten rodzaj kar odpowiada charakterowi i posłannictwu Kościoła. Wspólnota Kościoła jest bosko-ludzka, spełnia zadania uświęcania, nauczania i pasterzowania. Kary miały wspomagać ją oraz poszczególne kościelne instytucje w realizacji tych zadań. Najistotniejsze z nich jest zbawienie dusz, pozostałe powinny być mu podporządkowane. Dlatego rolę ustawodawcy było stworzyć prawo, którego wierni będą przestrzegać nie tylko w wymiarze zewnętrznym, ale przede wszystkim w sumieniu. Nie chodziło po prostu o wymuszenie wśród nich posłuchu, ale o racjonalny środek uznania własnej winy przez sprawcę czynu zabronionego³⁸. Według Francesco Suareza istota kar *latae sententiae* polega na uznaniu w sumieniu swojej winy oraz na refleksji o zaciągnięciu i przyjęciu kary³⁹.

Marian Myrcha zauważył, że kary te pozbawiały dóbr duchowych, natomiast ich stosowanie kształtowało relacje kary wobec sprawcy i czynu przestępczego. W przeciwieństwie do kar *ferendae sententiae* zapobiegały zgorzeniu oraz chroniły sprawcę przed zniesławieniem. Ponieważ sprawca nie miał nadziei ich uniknięcia, skuteczniej przeciwdziałały dokonywaniu przestępstw, a w przypadku ich popełnienia przy-

³⁷ Por. F. Roberti, *De delictis...*, s. 320; M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 194; P. Kurczyński, *De natura...*, s. 69; F.X. Wernz, *Ius canonicum. Ius poenale...*, s. 178.

³⁸ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 70.

³⁹ Por. F. Suarez, *De censuris. Opera Omnia*, Paris 1860-1861, disp. III, sec. 2, n. 6.

czyniały się do szybszego przywrócenia naruszonego porządku społecznego. Miały jednak charakter względny, ponieważ nie były absolutnie konieczne. Bez nich Kościół również osiągnąłby swój cel⁴⁰.

W opinii Antoine'a Bride'a Kościół jako społeczność widzialna był wyposażony we wszystkie środki konieczne do osiągnięcia swojego społecznego celu. W poprzednim Kodeksie kary były porozrzucane i niesystematyzowane. Reforma prawa karnego dokonana po Vaticanum II stworzyła jedyny, wyłączny i systematyczny zbiór prawny. Był on bardzo potrzebny dla praktyki sądowej i administracyjnej⁴¹. Oscar Cassola wskazał, że reforma objęła trzy obszary. Był on zwolennikiem kar *latae sententiae*, jednak dostrzegał ich nieproporcjonalnie dużą liczbę w poprzednim Kodeksie. Zalecał je roztropnie ograniczyć. W swoich rozważaniach podkreślał, że należy zrównoważyć postępowania administracyjne i sądowe i zwrócić większą uwagę na wewnętrzny zakres prawa w kontekście stosowania kar *latae sententiae*⁴². Zdaniem Pedra Lombardii kary te skutecznie ścigały przestępstwa tajne, czyli takie, które nie były rozgłoszone. W Kodeksie z 1917 r. takie przestępstwo nie mogło być przedmiotem procesu karnego – kary *ferendae sententiae* były więc bezskuteczne. Jednak musiało zostać ukarane, a zadanie to wypełniały kary *latae sententiae*. Przedmiotem ich ochrony było dobro publiczne. Nieukarane przestępstwa byłyby zachętą do popełnienia kolejnych. Dlatego kary te pełnią w systemie prawnym funkcję prewencyjną⁴³. Według Piotra Kurczyńskiego przestępstwa tajne zaburzają i skutecznie uniemożliwiają zrealizowanie celu, do jakiego został powołany Kościół, czyli zbawienia dusz. Należy je karać, ponieważ wyrządzają Kościołowi większą szkodę niż takie samo przestępstwo dokonane w społeczeństwie świeckim⁴⁴.

⁴⁰ Por. M. Myrcha, *Prawo karne. Komentarz...*, s. 199.

⁴¹ Por. A. Bride, *L'évolution du droit penal depuis le Code. Doctrine et jurisprudence*, „L'anne canonique” 2 (1953), s. 303-321.

⁴² Por. O. Cassola, *De iure poenali Codices canonico emendando*, „Apollinaris” 32 (1959), s. 245.

⁴³ Por. E. Labandeira, *Tratado de derecho administrativo canónica*, Pamplona 1993, s. 303-306.

⁴⁴ Por. P. Kurczyński, *De natura...*, s. 71.

Zwolennicy kar *latae sententiae* podkreślali, że Kościół nie może używać siły, aby zapewnić respektowanie swoich wyroków lub orzeczeń administracyjnych. Może się zdarzyć, że przestępcy za nic mieliby jego władzę i dalej popełnialiby przestępstwa. Gdyby ograniczyć się tylko do kar *ferendae sententiae*, czuliby się bezkarni i faktycznie pozostaliby niekarani, a przez to nie mogliby dostąpić zbawienia. Zdaniem Pietra Avanziniego kary *latae sententiae* regulują w Kościele przestrzeń wiary i moralności. Według Mariana Myrchy istnienie ich wynikało z potrzeby ochrony sakramentów i dóbr oraz instytucji przed działaniem przestępczym. Przykładem jest symulacja sakramentu lub aktu prawnego. Istotną rolę w strukturze sakramentów odgrywa intencja, zarówno po stronie sprawującego, jak i przyjmującego. Brak odpowiedniej intencji w przypadku tego pierwszego sprawia, że czynność jest symulowana. Intencja ma charakter aktu wewnętrznego, dlatego trudno ją zweryfikować za pomocą kar *ferendae sententiae*. Kary *latae sententiae* wspomagały czujność przełożonego⁴⁵. Joseph Hollweck podkreślił, że przyczyną ich wprowadzenia była obawa przed nienawiścią do władzy kościelnej oraz faryzeizmem⁴⁶. Zwolennikiem kar *latae sententiae* był Annetto de Pasqualis, który wskazywał na ich całościowy wymiar. Ich skutki obejmowały zarówno sprawcę głównego, jak i współników koniecznych, dlatego skutecznie walczyły z bezprawnością w życiu społecznym Kościoła⁴⁷. Inni zwolennicy tej instytucji to Antonio Calabrese, Valesio de Paolis i Bruno Pighin. Podkreślali oni jej konieczność i skuteczność⁴⁸.

Przeciwnicy kar *latae sententiae* twierdzili, że są one niesprawiedliwe i niepotrzebne we wspólnocie Kościoła. Według Stefana Świerzawskiego należeli do nich w historii Marsyliusz z Padwy, Jan Hus, Jan Wiklef oraz albigensi, waldensi i janseniści. Uważali oni, że Kościół nie

⁴⁵ Por. P. Avanzini, *Constitutio qua censurae latae sententiae limitantur*, Roma 1871, s. 87.

⁴⁶ J. Hollweck, *Die kirchliche Strafgesetze*, Mainz 1899, s. 22.

⁴⁷ Por. A. de Pasquale, *Pene latae sententiae ne Codice particolarmente quelle riservate alla Sede Apostolica*, w: *La sanizioni nella Chiesa*, red. V. de Paolis, Milano 1997, s. 145-182.

⁴⁸ Por. A. Calabrese, *Diritto penale canonico*, Vatican 2006, s. 21-25; V. de Paolis, *Il libro VI del di diritto*, „Periodica” 89 (2000), nr 4, s. 635-659; B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, Venezia 2008, s. 43-50.

ma zdolności karania ani nie przysługuje mu taka władza. W kolejnych epokach pojawiali się inni przeciwnicy tej instytucji, którzy wskazywali, że jest ona w Kościele niepotrzebna. Rudolf Sohm podkreślał, że Kościół jest wspólnotą miłości, dlatego nie potrzebuje prawa oraz władzy karania. Wszystko, co czyni, ma wynikać z miłości, a karać sprawców przestępstw i wykonywać kary powinno państwo⁴⁹. Jerzy Syryjczyk zauważył, że przeciwnicy kary *latae sententiae* dzielili się na trzy grupy⁵⁰. Przedstawicielem pierwszej był Diego Covarruvias. Reprezentował on skrajny pogląd, że kary te są niepotrzebne i do kanonicznego prawa karnego nie wnoszą nic dobrego. Są sprzeczne z zasadą sprawiedliwości, ponieważ nie należy nikogo karać, jeśli się nie udowodni popełnionego przez niego przestępstwa⁵¹. Druga grupa, której najbardziej znanym przedstawicielem był Domingo Sotto, sprzeciwiała się karom odwetowym. Były one najcięższym rodzajem kar *latae sententiae*. Podkreślano, że prawo kościelne powinno być tolerancyjne⁵². Trzecia grupa zwalczała kary poprawcze *latae sententiae*. Według jej przedstawiciela Zegera van Espena cenzurą mogli być ukarani tylko przestępcy oporni. Opór zaś można udowodnić za pomocą upomnienia kanonicznego. Występował wtedy, gdy podmiot popełniał przestępstwo mimo upomnień stosowanych przez prawo kanoniczne⁵³.

W trakcie rewizji przepisów prawa kanonicznego w XX w. swoje postulaty przedstawił zdecydowany przeciwnik tej instytucji John Abbo. Swoją wizję prawa kościelnego zawarł w czterech punktach. Pierwszy postulował większą jasność i poprawność językową przepisów prawnych. Ponieważ wiele pojęć miało charakter wieloznacznych sformułowań, ich interpretacja rodziła liczne wątpliwości. Drugi zakładał dodanie do porządku prawnego interpretacji autentycznych, jednomyślnych,

⁴⁹ Por. R. Sohm, *Kirchenrecht*, Leipzig 1892, s. 123-124.

⁵⁰ Por. J. Syryjczyk, *Wymiar kar latae sententiae w świetle przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Prawo Kanoniczne” 28 (1985), nr 3-4, s. 41-43.

⁵¹ Por. D. Covarruvias, *Epitome de sponsalibus et matrimoniis*, Salamanca 1545, t. IV, can. 6 § 8.

⁵² Por. D. Sotto, *De iusticia et iure*, Roma 1920, cyt. za: F. Suarez, *De censuris*, cap. 5, n. 6.

⁵³ Por. Z. van Espen, *De censuris. Opuscula varia II*, Colonia 1748, can. 3.

a także uwzględnienie nowego ustawodawstwa Kościoła wschodniego, praktyki kurii rzymskiej, propozycji episkopatów oraz uniwersytetów katolickich. Trzeci obejmował poprawę starych kanonów oraz stworzenie nowych. Czwarty miał na celu wprowadzenie planu ogólnego, bardziej systematycznego i odnowionego, o tendencji ściśle prawniczej⁵⁴. Kolejnym przeciwnikiem kar *latae sententiae* był Peter Huizing, który uważał, że kara taka jest ze swej natury niesprawiedliwa i krzywdząca, ponieważ nie uwzględnia stopnia odpowiedzialności i poczytalności sprawcy przestępstwa⁵⁵. Myśl Huizinga rozwinął Julián Herranz. Stwierdził, że odpowiedzialność i poczytalność bardzo ściśle łączą się ze sobą, kary *latae sententiae* zaś nie są w stanie określić ich stopnia⁵⁶. Frederik McManus wskazywał, że nie miały one zastosowania na forum zewnętrznym, ponieważ nie były w stanie zachować słuszności oraz niszczyły godność sprawcy przestępstwa, uniemożliwiając mu realizację podstawowego prawa do obrony⁵⁷. W podobnym tonie wyraził się Valentin Ramallo. W jego opinii kara w sposób formalny nie zwalczała uporu sprawcy, ale sprawiała, że się on potęgował, i w ten sposób przy-

⁵⁴ Por. J.A. Abbo, *The revision of The Code*, „The Jurist” 20 (1960), s. 395: „In general the entire penal system could stand an expensive pruning and complete overhauling. As it stands, it is ponderous, complicated, hardly workable. It has been said that the actual penal law of the Church, instead of being useful instrument of the maintenance of discipline and the guidance of the faithful to salvation, is, as a whole a headache for teachers and students a tormentum confessoriorum”.

⁵⁵ Por. P. Huizing, *Delitto e pena nella Chiesa*, „Concilium” 8 (1967), s. 139: „Esse non tengono conto dei vari gradi di responsabilita il legislatore non conosce il trasgressore, il giudice invece lo conosce, puo avere contatti personali con lui ed adattare le punizione alle sue condizioni”.

⁵⁶ Por. I. Herranz, *De principio legalitatis in exercitio potestatis ecclesiasticae in Acta Conventus internationalis canonistarum*, Romae 1968, s. 237: „Hoc dicimus inter alias rationes, quia iudex cognoscere potest Melius quam legislator tuam personam delinquentis tuam adiuncta particularia facti patrati; et ideo poena a iudice Melius apatari potest ad casum concretum”.

⁵⁷ Por. F. Mcmanus, *The internal forum in Acta Conventus internationalis Canonistarum*, Romae 1968, s. 257: „When in addition, compliance with a penalty *latae sententiae* is enforced in the external forum, it is impossible to avoid a sense of iniquity. This can best describe by saying that the ecclesiastical authority appears to have taken advantage of his position by laying down and invoking anticipators' penalties. Again, the rights of The Church authority are not at issue, the use of threat and entrapment can be renounced without loss”.

czyniała się do tego, że zamiast się nawrócić, sprawca oddalał się od wspólnoty Kościoła i ustawowych rozwiązań⁵⁸.

4. NOWELIZACJA PRZEPISÓW KANONICZNEGO PRAWA KARNEGO Z 8 GRUDNIA 2021 R.

Nowy tekst Kodeksu prawa kanonicznego wszedł w życie 8 grudnia 2021 r., do tego czasu obowiązywały przepisy z 1983 r. oraz te zawarte w dokumentach pozakodeksowych. Zmiany przepisów karnych nie objęły kar *latae sententiae*. Potwierdza to redakcja kan. 1314, który brzmi: „Poena ordinarie est ferendae sententiae, ita ut reum non teneat, nisi postquam irrogata sit; est autem latae sententiae si lex vel praeceptum id expresse statuat, ita ut in eam incurratur ipso facto commissi delicti”⁵⁹. Analizując jego treść, można zauważyć kilka rzeczy. Stanowi on kontynuację myśli Kodeksu z 1983 r., który do kar *latae sententiae* podchodził z ostrożnością. Potwierdza główną zasadę, że kary kościelne najczęściej przybierają postać *ferendae sententiae*, czyli wiążą sprawcę, gdy zostaną wymierzone. Natomiast kary *latae sententiae* powinny być umieszczone w ustawie lub nakazie karnym; ich konstrukcja oraz specyfika sprawiają, że sprawca zaciąga ich skutki w chwili popełnienia przestępstwa. Nowa redakcja kan. 1314 zachowała charakterystyczny zwrot *ipso facto commissi delicti*, który przywołuje korzenie biblijne kar *latae sententiae*, działalność papieży, soborów, synodów i cały proces ich ewolucji. Warto podkreślić, że nie została zmieniona nazwa własna oraz cel, funkcja i natura tej instytucji. Nowe przepisy karne utrzymały jej formy oraz rodzaje: ekskomuniki, interdyktu lub suspensy, a także podział na cezury i kary ekspiacyjne.

⁵⁸ Por. V. Ramallo, *El derecho y el misterio de la Iglesia*, Roma 1972, s. 170: „Se dice que la pena latae sententiae incurra la contumacia se da como consecunete a la transgresion hecha con conocimiento de la conminacion de la pena. Tela manera de entender la contumacia, aunque en si possible, tiene algo de formalista; y poco se diferencia de la conciencia misa del pecado o de la conciencia”.

⁵⁹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, AAS 75/II (1983), s. I-XXX, 1-324. Tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Warszawa 2021, kan. 1314.

Należy zauważyć, co wyrażają nowe przepisy kanonicznego prawa karnego. Po pierwsze, kary *latae sententiae* skutecznie chronią przed przestępstwami ciężkimi i szkodliwymi. Po drugie, wiążą sprawcę nie tylko w wymiarze moralnym, ale i prawnym. Po trzecie, mają wymiar retributywny, skutecznie wymierzając sprawcy sprawiedliwość i egzekwując zadośćuczynienie. Po czwarte, pełnią funkcję prewencyjną o charakterze ogólnym i indywidualnym. Przypominają o bardzo ważnych obszarach życia wspólnoty Kościoła i zachęcają wiernych do zapoznania się z jego doktryną. Po piąte, mają charakter eklezjotwórczy i personalny, ponieważ wskazują na zakres możliwych działań wspólnoty kościelnej oraz umożliwiają sprawcy przestępstwa poprawę.

PODSUMOWANIE

Celem niniejszego studium było zatem ukazanie w ujęciu historyczno-prawnym różnych aspektów kar *latae sententiae*. Zostały poruszone następujące kwestie: geneza, definicja, konstrukcja kary oraz zostały przywołane argumenty zwolenników i przeciwników interesującej nas instytucji. Zaprezentowane badania pokazały, że kary *latae sententiae* obok kar *ferendae sententiae* stanowią system kar w kanonicznym prawie karnym. W tym miejscu warto ponownie powtórzyć, co było już wcześniej podkreślone, że nowelizacja VI księgi Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. dokonana przez papieża Franciszka nie wniosła istotowych zmian w zakresie kar *latae sententiae*.

Penalties *latae sententiae* in the light of the current provisions of the Code of Criminal Procedure. Historical and legal analysis

SUMMARY

A scholarly reflection has been devoted to the punishment *latae sententiae*. Together with *ferendae sententiae* penalties, they form a system of

criminal sanctions in canonical criminal law. The subject matter placed in the study shows the institution of punishment *latae sententiae* in the light of the amended provisions of canonical criminal law. The author of the article presents the definition and construction of penalties *latae sententiae*, their genesis and the positions of opponents and supporters of the discussed institution. The conducted historical-legal analysis confirmed that the amendment of the canonical penal law in the area of penal *latae sententiae* has not brought anything new. The article uses various research methods: dogmatic-legal, historical and philological.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Benedictus XIV, *De synodo diecesano. Liber decimus. De censuris*, Romae 1755.
- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, AAS 75/II (1983), s. I-XXX, 1-324. Tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Warszawa 2021.
- Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV Auctoritate promulgatus*, AAS 9/II (1917), s. 2-593.
- Franciscus, *Constitutio apostolica Pascite gregem Dei qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur*, 23.05.2021, https://www.vatican.va/content/francesco/la/apost_constitutions/documents/papafrancesco_costituzioneap_20210523_pascitegregem-dei.html, [dostęp: 8.11.2021].
- Franciscus, *Dicorso del santo padre Francesco ai partecipanti alla sessione plenaria del Pontificio Consiglio per I Testi Legislativi*, 21.02.2020, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2020/february/documents/papafrancesco_20200221_testilgislativi.html [dostęp: 8.07.2021].

Literatura:

- Abbo J.A., *The revision of The Code*, „The Jurist” 20 (1960), s. 371-397.
- Avanzini P., *Constitutio qua censurae latae sententiae limitantur*, Roma 1871.
- Bride A., *L'évolution du droit penal depuis le Code. Doctrine et jurisprudence*, „L'Année canonique” 2 (1953), s. 303-321.
- Calabrese A., *Diritto penale canonico*, Vatican 2006.
- Cappello F.M., *Summa iuris canonici. De censuris*, Romae 1930-1936.
- Cassola O., *De iure poenali Codices canonico emendando*, „Apollinaris” 32 (1959), s. 240-259.
- Chelodi J., *Ius poenale et ordo procedendi in iudicis ciminalibus iuxta Codicem Iuris Canonici*, Tridenti 1920.
- Cippollini A., *De censuris latae sententiae iuxta Codicem iuris canonici*, Taurini 1925.
- Conte de Coronata M., *Institutiones Iuris Canonici. De delictis et poenis*, vol. IV, Taurini-Romae 1955.
- Covarruvias D., *Epitome de sponsalibus et matrimoniis*, Salamanca 1545.
- de Paolis V., *Il libro VI del di diritto*, „Periodica” 89 (2000), nr 4, s. 635-659.
- de Pasquale A., *Pene latae sententiae ne Codice particolarmente quelle riservate alla Sede Apostolica*, w: *La sanzioni nella Chiesa*, red. V. de Paolis, Milano 1997, s. 145-182.
- Devoti J., *Institutionum canonicarum libri IV*, Romae 1846.
- Eichmann E., *Das Strafrecht des Codex Iuris Canonici*, Padeborn 1920.
- Herranz I., *De principio legalitatis in exercitio potestatis ecclesiasticae in Acta Conventus internationalis canonistarum*, Romae 1968.
- Hollweck J., *Die kirchliche Strafgesetze*, Mainz 1899.
- Huizing P., *Delitto e pena nella Chiesa*, „Concilium” 8 (1967), s. 667-679.
- Kober F., *Der Kirchenbann nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts*, Tübingen 1863.
- Kurczyński P., *De natura et observantia poenarum latae sententiae*, Lublin 1938.

- Labandeira E., *Tratado de derecho administrativo canónica*, Pamplona 1993.
- Lega M., *Praelectiones in textum iuris canonici. De delictis et poenis*, Romae 1910.
- Mcmanus F., *The internal forum in Acta Conventus internationalis Canonistarum*, Romae 1968.
- Michiels G., *De delictis et poenis, commentarius libri V Codicis Iuris Canonici*, vol. I, Parisiis–Tornaci–Romae–Neo Eboraci 1961.
- Michiels G., *De reservation censurae latae sententiae precepto adnexa*, „Ephemerides Lovanienses” 4 (1927), s. 142-165.
- Myrcha M., *Administracyjny wymiar kar w Kościele*, „Polonia Sacra” 8 (1956), nr 1-2, s. 129-145.
- Myrcha M., *Prawo karne. Komentarz do piątej księgi Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II, Kara, Warszawa 1960.
- Pighin B.F., *Diritto penale canonico*, Venezia 2008.
- Ramallo V., *El derecho y el misterio de la Iglesia*, Roma 1972.
- Reiffenstuel A., *Ius canonicum universum*, Paris 1889.
- Roberti F., *An cesura latae sententiae per praeceptum constituta sit reservata*, „Apollinaris” 6 (1933), s. 341-348.
- Roberti F., *De delictis et poenis*, vol. I, pars I, Roma 1920.
- Salucci R., *Il diritto penale secondo il Codice di diritto canonico*, vol. II, Subiaco 1926-1930.
- Sohm R., *Kirchenrecht*, Leipzig 1892.
- Sole J., *De delictis et poenis*, Romae 1920.
- Sotto D., *De iusticia et iure*, Roma 1920.
- Suarez F., *De censuris. Opera Omnia*, Paris 1860-1861.
- Suarez F., *Disputationes de censuris in communi excommunication, suspension et interdicto, itemque de irregularitate*, Venetiis 1606.
- Syryjczyk J., *Wymiar kar latae sententiae w świetle przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Prawo Kanoniczne” 28 (1985), nr 3-4, s. 41-64.
- Thesaurus C.A., Giraldi U., *De poenis ecclesiasticis seu canonici (latae sententiae a iures communi, et constitutionibus apostolicis decretisque sacrarum congregationum, praxis bipartite)*, Roma 1760.

van Espen Z., *De censuris. Opuscula varia II*, Colonia 1748.

Vering F., *Lehrbuch des katholischen orientalischen und protestantischen Kirchenrechts*, Freiburg 1893.

Wernz F.X., *Ius decretalium. Ius penale Ecclesiae catholicae*, t. VI, Pratii 1914.

IV.

PRAWO PROCESOWE

Rafał Dappa

Współpraca ze świeckim wymiarem sprawiedliwości w kontekście wskazań przekazanych przez Nuncjaturę Apostolską w grudniu 2021 r.

WPROWADZENIE

W grudniu 2021 r. Nuncjatura Apostolska w Warszawie na prośbę Konferencji Episkopatu Polski przekazała szczegółowe regulacje dotyczące zasad współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości w zakresie postępowań dotyczących wykorzystywania seksualnego małoletnich oraz przekazywania dokumentacji procesowej. Dokument ten wyjaśnił wiele wątpliwości, gdyż wcześniejsza praktyka w tej kwestii nie była jednolita.

Mając powyższe na uwadze, jako główny cel niniejszego opracowania wyznaczono przybliżenie obecnie obowiązujących regulacji prawnych w kwestii współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości, i to nie tylko co do możliwości przekazywania kościelnej dokumentacji procesowej, ale szerzej – współpracy jako takiej. W tym celu, skupiając się jednak wyłącznie na temacie przestępstw seksualnych przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu popełnianych przez duchownych lub zakonników wobec małoletnich, szczegółowej analizie autor podda najnowsze dokumenty kościelne, poczynawszy od Konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską. Zostanie również poruszony temat sekretu papieskiego. Na zakończenie nie zabraknie również ujęcia praktycznego analizowanego tematu.

1. KONKORDAT Z 1993 R.

Po zmianie ustroju politycznego w Polsce także sytuacja Kościoła katolickiego zaczęła ulegać zmianie. Jednym z etapów normalizacji wzajemnych stosunków było podpisanie konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską. Wydarzenie to miało miejsce 28 lipca 1993 r., choć sama ratyfikacja tego dokumentu nastąpiła dopiero pięć lat później. Ze strony władz państwowych dokument ten podpisał ówczesny minister spraw zagranicznych prof. Krzysztof Skubiszewski, z ramienia Kościoła zaś – abp Józef Kowalczyk, ówczesny nuncjusz apostolski w Polsce. Już w pierwszym artykule Konkordatu podkreślono, że państwo i Kościół katolicki w Polsce są niezależne i autonomiczne oraz że obie strony podpisanej umowy zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady¹. Ponadto państwo polskie zobowiązało się do zapewnienia Kościołowi katolickiemu swobodnego i publicznego pełnienia jego misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz zarządem i administrowaniem jego sprawami na podstawie prawa kanonicznego². Jednocześnie, dla wspólnego dobra, zarówno państwo, jak i Kościół katolicki zobowiązały się do wzajemnej współpracy³. Z jednej strony dokument ten zapewnia więc odrębność działania państwa i Kościoła, z drugiej jednak, pomimo ograniczeń, umożliwia harmonijną współpracę. Jak podkreślają autorzy zajmujący się tematem, zasada współdziałania jest zatem ogólnym zobowiązaniem do podjęcia i prowadzenia działań mających na celu realizację dobra człowieka i dobra wspólnego. Jednym z podstawowych uprawnień składających się na to *dobro* jest bez wątpienia prawo do obrony i dochodzenia własnych praw, do sprawiedliwego sądu i wyroku, wyrażone zarówno w Konstytucji RP, jak i w prawie kanonicznym⁴. Warto jednak podkreślić, że układające się strony nie mają

¹ Por. *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*, art. 1 (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318) [dalej: Konkordat].

² Por. Konkordat, art. 5.

³ Por. Konkordat, art. 1.

⁴ Por. R. Kamiński, *Problematyka współdziałania między Państwem i Kościołem w zakresie prawa procesowego w świetle art. 1 i 5 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich 33 (2023), nr 36, s. 95.

wobec siebie bezpośrednich obowiązków. Racją współdziałania Kościoła i państwa jest dobro osoby ludzkiej realizowane w granicach kompetencji obu społeczności⁵.

Co do szczegółów Konkordat odnosi się jednak tylko do procesów o stwierdzenie nieważności małżeństwa. W innych kwestiach, np. dotyczących spraw sądowych, karnych, pozostaje więc tylko ogólna deklaracja współpracy.

2. SEKRET PAPIESKI

Podejmując współpracę ze świeckim wymiarem sprawiedliwości, z jednej strony realizuje się – nawet jeśli tylko ogólnie sformułowane – postanowienie Konkordatu. Z drugiej jednak strony należy wziąć pod uwagę kanoniczny obowiązek dochowania tajemnicy, to znaczy sekret papieski, obejmujący szereg spraw najwyższej wagi.

Na określenie obowiązku dochowania tajemnicy prawo kanoniczne używa różnych sformułowań. Tradycyjnie najczęściej stosowane są dwa łacińskie terminy: *sigillum* oraz *secretum*. Ten pierwszy dotyczy sakramentu pokuty i tajemnicy, jaką objęty jest spowiednik. Drugiego można używać na określenie właściwie każdej innej tajemnicy. W literaturze funkcjonuje również rozróżnienie pomiędzy *forum internum* i *forum externum*, dla podkreślenia, że wszystko to, co dotyczy forum wewnętrznego, objęte jest jakąś formą sekretu, w zależności od okoliczności. Niektóre z dokumentów zaś – szczególnie te tajne – opatruje się adnotacją *reservatum*⁶.

Pomijając w tym miejscu rozważania historyczne, stwierdzić należy, że na przestrzeni ostatniego stulecia różne formy sekretu związanego z najważniejszymi dokumentami Stolicy Apostolskiej zaczęto zastępować znanym dziś bardzo dobrze sformułowaniem *secretum pontificium*⁷.

⁵ Por. tamże, s. 97; por. P. Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, „Kościół i Prawo” 4 (1985), s. 79.

⁶ Por. U. Rhode, *Trasparenza e segreto nel diritto canonico*, „Periodica” 107 (2018), s. 466.

⁷ Por. tamże, s. 468. Autor w swoim artykule bardziej szczegółowo, ale jednocześnie syntetycznie opisuje rozwój historyczny sekretu papieskiego, por. s. 467-476.

Zgodnie zaś z instrukcją *Secreta Continere* Pawła VI z 1974 r. sekretem papieskim objęte były m.in. doniesienia w sprawach o przestępstwa przeciwko wierze i obyczajom, procesy oraz rozstrzygnięcia w tego typu sprawach⁸. Warto podkreślić również, że dokument ten obowiązywał właściwie do czasów nam współczesnych. W 2001 r. przepis ten został potwierdzony przez Jana Pawła II w liście apostolskim *Sacramentorum sanctitatis tutela*. W art. 30 normy o najcięższych przestępstwach przeciwko wierze, obyczajom i sakramentom *De gravioribus delictis*, także w późniejszych nowelizacjach, czytamy:

§ 1. Sprawy tego rodzaju objęte są sekretem papieskim.

§ 2. Ktokolwiek narusza sekret lub, umyślnie albo przez poważne zaniedbanie, wyrządza inną szkodę oskarżonemu lub świadkom, winien być ukarany – na wniosek strony pokrzywdzonej lub z urzędu – odpowiednimi karami przez Turnus wyższego stopnia⁹.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. nie zawiera normy prawnej wprost dedykowanej *secretum pontificium*. Odnosi się jednak do tego tematu w kanonie poświęconym ochronie dobrego imienia i intymności¹⁰. W przypadku przestępstw przeciwko wierze i obyczajom szczególnie ważny jest bowiem obowiązek troski o dobre imię osób skrzywdzonych oraz oskarżonych, przynajmniej do czasu udowodnienia winy. Ponadto w kan. 471, 2° KPK mowa jest o tym, że urzędnicy kurii mają obowiązek zachowania tajemnicy w zakresie i w sposób określony przez prawo lub przez biskupa¹¹.

⁸ Por. Paweł VI, *Secreta continere*, art. 1, 4°, AAS 66 (1974), n. 2, s. 90.

⁹ Congregatio pro Doctrina Fidei, *Normae de gravioribus delictis* (tekst po modyfikacjach z 15 lipca 2010 r. papieża Benedykta XVI, ujednolicony ze zmianami z 3 grudnia 2019 r. papieża Franciszka), [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 32.

¹⁰ *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, Poznań 2022, kan. 220: „Nikomiu nie wolno bezprawnie naruszać dobrego imienia, które posiada inna osoba, ani też nie wolno naruszać prawa żadnej osoby do ochrony własnej intymności”.

¹¹ Por. kan. 471, 2° KPK.

Znaczących zmian w temacie obowiązku zachowania sekretu papieskiego dokonał dopiero w ostatnich latach papież Franciszek.

3. NOWELIZACJA NORM PRAWNYCH W ZAKRESIE SEKRETU PAPIESKIEGO

Gdy w ostatnich dekadach temat nadużyć seksualnych przeciwko małoletnim stał się poważnym problemem także w Kościele, podjęto szereg działań mających na celu wprowadzenie specjalnych procedur i norm prawnych umożliwiających skuteczniejsze i jednocześnie bardziej surowe ściganie tych przestępstw. Prócz działań ustawodawczych trwała również żywa dyskusja wokół tego temat. Dotyczyła ona m.in. trudności związanych z procedowaniem tego typu spraw, także w zakresie sekretu papieskiego. Z jednej strony bowiem nakaz dochowania sekretu utrudniał podjęcie współpracy z państwowymi organami wymiaru sprawiedliwości, co było błędnie interpretowane jako chęć ukrywania winnych przestępstw oraz stawianie się ponad prawem, z drugiej strony zaś uniemożliwiał legalne przekazanie informacji na temat procesu i rozstrzygnięcia osobom najbardziej zainteresowanym, to znaczy skrzywdzonym oraz zgłaszającym¹². Owocem konsultacji na najwyższych szczeblach władzy kościelnej był krótki co do treści, ale ważny co do znaczenia dokument papieski promulgowany 17 grudnia 2019 r.: Reskrypt Ojca Świętego Franciszka w sprawie wydania Instrukcji o poufności procedur prawnych z 6 grudnia 2019 r. Z dokumentu wynika, że zgłoszenia, procesy oraz rozstrzygnięcia dotyczące przestępstw popełnianych przed duchownych lub zakonników, o których mowa w art. 6 *Normae de gravioribus delictis* oraz w art. 1 motu proprio *Vos estis lux mundi*, nie będą już objęte sekretem papieskim. W szczegółach w dokumencie czytamy:

¹² Por. P. Majer, *O co chodzi w dokumencie znoszącym tajemnicę papieską w sprawach dot. pedofilii?*, <https://www.gosc.pl/doc/6049669.O-co-chodzi-w-dokumencie-znoszacy-m-tajemnicze-papieska-w/2> [dostęp: 31.07.2024].

1. Nie są objęte tajemnicą papieską zgłoszenia, procesy i decyzje odnoszące się do przestępstw, o których mowa:
 - a. w artykule 1 motu proprio *Vos estis lux mundi* z 7 maja 2019;
 - b. w artykule 6 *Normae de gravioribus delictis* zarezerwowanych osądowi Kongregacji Doktryny Wiary, według motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* św. Jana Pawła II z 30 kwietnia 2001 r., z późniejszymi zmianami.
2. Wyłączenie sekretu papieskiego ma miejsce również wtedy, gdy takie przestępstwa zostały popełnione w połączeniu z innymi przestępstwami.
3. W procesach, o których mowa w punkcie 1, informacje mają być wykorzystywane w taki sposób, aby zagwarantować ich bezpieczeństwo, integralność i poufność zgodnie z kanonami 471 nr 2 KPK i 244 § 2 nr 2 KKKW, w celu ochrony dobrego imienia, wizerunku i prywatności wszystkich osób objętych postępowaniem¹³.

Papież Franciszek zmienił więc, przynajmniej w części nas interesującej, przepisy funkcjonujące od 1974 r. a zawarte w instrukcji *Secreta continere* papieża Pawła VI. Zmiana ta otwiera drogę do podjęcia współpracy z państwowym wymiarem sprawiedliwości, i to w zakresie szerszym niż dotąd, oraz do legalnego przekazywania niezbędnych informacji osobom skrzywdzonym oraz tym, które powiadomiły o możliwości popełnienia przestępstwa. Przekazanie jakiegokolwiek informacji zostało jednak obwarowane troską o bezpieczeństwo, dobre imię, wizerunek i prywatność wszystkich osób objętych postępowaniem kanonicznym. Dopowiedzenie to wydaje się słuszne z racji okoliczności towarzyszących poszczególnym sprawom.

Punkt 4 dokumentu, o którym mowa, odnosi się ponadto do tajemnicy urzędowej, której instrukcja papieska nie znosi. „Tajemnica urzędowa – czytamy w dokumencie Stolicy Apostolskiej – nie stoi na przeszkodzie w wypełnieniu zobowiązań wynikających z ustaw państwowych ustanowionych dla każdego miejsca, włącznie z ewentualnym

¹³ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o poufności procedur prawnych* (06.12.2019), [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 57-58.

zobowiązaniem do powiadomienia, jak również w spełnieniu podlegających wykonaniu żądań sądowych władz państwowych¹⁴.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na chronologię zdarzeń: 3 grudnia 2019 r. papież Franciszek dokonał nieznacznej nowelizacji norm *De gravioribus delictis*, nie odnosząc się jednak do art. 30, mówiącego o tajemnicy papieskiej; już 3 dni później, 6 grudnia 2019 r., podpisał reskrypt w sprawie wydania „Instrukcji o poufności procedur prawnych”; *Vademecum* Kongregacji Nauki Wiary, wersja 1.0 z 16 lipca 2020 r. zawiera już uaktualnione wskazania dotyczące przekazywania informacji na temat procedur prawnych związanych z przypadkami nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich: „Mając na uwadze przepisy zawarte w Instrukcji *Sulla riservatezza delle cause* z dnia 6 grudnia 2019 r., właściwa władza kościelna (ordynariusz lub hierarcha) powinna odpowiednio informować domniemaną ofiarę oraz osobę oskarżaną, jeżeli zgłoszą taką potrzebę, na temat poszczególnych etapów postępowania, dbając o to, by nie ujawniać informacji objętych sekretem papieskim lub tajemnicą urzędową, których rozpowszechnienie mogłoby przynieść uszczerbek osobom trzecim¹⁵. Najnowsza wersja Norm *De gravioribus delictis* z 11 października 2021 r. zawiera już wszystkie uaktualnienia. W miejsce poprzedniego art. 30 znajdujemy art. 28, zgodnie z którym:

§ 1. Z wyjątkiem doniesień, procesów i decyzji dotyczących przestępstw, o których mowa w art. 6, sprawy dotyczące przestępstw regulowanych przez niniejsze Normy objęte są sekretem papieskim.

§ 2. Ktokolwiek narusza sekret lub, umyślnie albo przez poważne zaniedbanie, wyrządza inną szkodę oskarżonemu lub świadkom lub osobom biorącym udział w sprawie karnej z innego tytułu, na wniosek pokrzywdzonego lub z urzędu, winien być ukarany odpowiednimi karami¹⁶.

¹⁴ Tamże, s. 58.

¹⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Vademecum dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich*, wer. 1.0 p. 164 https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200716_vademecum-casi-abuso_pl.html [dostęp: 31.07.2024]=.

¹⁶ SST, art. 28 (11.10.2021), https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delittiriservati-cfaith_pl.html [dostęp: 31.07.2024].

W ślad za nową wersją dokumentu o najcięższych przestępstwach Dykasteria Nauki Wiary opublikowała również nową wersję *Vademecum*, w której dostosowano do obowiązujących przepisów prawnych wytyczne dotyczące interesującego nas zagadnienia: „Mając na uwadze dyspozycje zawarte w art. 28 SST – czytamy w *Vademecum* 2.0 – właściwa władza kościelna (ordynariusz lub hierarcha) powinna odpowiednio informować domniemaną ofiarę oraz osobę oskarżaną, jeżeli zgłoszą taką potrzebę, na temat poszczególnych etapów postępowania, dbając o to, by nie ujawniać informacji objętych sekretem papieskim lub tajemnicą urzędową, których rozpowszechnienie mogłoby przynieść uszczerbek osobom trzecim”¹⁷.

Instrukcja „O poufności procedur prawnych”, najnowsza wersja Norm *De gravioribus delictis*, wraz z najnowszą wersją wskazań zawartych w *Vademecum* to obowiązujące obecnie w Kościele powszechnym prawo w kwestii możliwości przekazywania informacji na temat doniesień, procesów i decyzji dotyczących przestępstw przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu popełnianych przez duchownych lub zakonników wobec małoletnich. Na tej podstawie w o wiele szerszym zakresie możliwa jest również współpraca z państwowym wymiarem sprawiedliwości.

4. WSKAZANIA PAPIESKIEJ RADY DS. TEKSTÓW PRAWNYCH ORAZ WYTYCZNE NUNCJATURY

Jako że promulgowany 7 maja 2019 r. list apostolski *Vos estis lux mundi* nakazywał dostosowanie przepisów prawa kościelnego w interesującej nas kwestii do prawa państwowego¹⁸, do Stolicy Apostolskiej

¹⁷ Dykasteria Nauki Wiary, *Vademecum dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich*, ver. 2.0, p. 164, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.0_pl.html [dostęp: 31.07.2024].

¹⁸ Franciszek, *Vos estis lux mundi* (07.05.2019), [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, art. 19, s. 56: „Niniejsze przepisy stosuje się bez uszczerbku dla praw i obowiązków ustanowio-

zostało skierowane zapytanie dotyczące stosowania niniejszego prawa. Odpowiedź Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych z 12 maja 2021 r. jest najnowszym, a zarazem kluczowym dla Kościoła w Polsce dokumentem w kwestii współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości. W pierwszej części tego dokumentu Papieska Rada przypomina najnowsze normy prawne dotyczące sekretu papieskiego oraz tajemnicy urzędowej. W drugiej jego części podaje konkretne i ważne wskazania. W dokumencie czytamy:

„(...) a) zawsze należy przekazywać władzy sądowniczej dokumentację, o którą się zwraca, pod warunkiem, że wniosek taki uznaje się za prawomocny i że dokumentacja taka znajduje się w jurysdykcji diecezji; b) w tego rodzaju sprawach karnych nie wolno nakładać na osoby poszkodowane, osoby składające zawiadomienie ani na świadków, obowiązku złożenia przysięgi i zachowania tajemnicy, o której mowa w kan. 1455 § 3 KPK (por. Instr. «O poufności procedur prawnych» z 6 grudnia 2019 r., nr 5). 4. W żadnym razie nie wolno przekazywać dokumentów należących do zakresu wewnętrznego. Dokumenty tego rodzaju, w każdym przypadku przekazania akt, należy z nich usunąć i ewentualnie przechowywać – jeśli to konieczne – zgodnie z kan. 490 KPK, a następnie zniszczyć. Może dojść również do sytuacji wyjątkowej, w której pewne dokumenty, wymienione ze Stolicą Apostolską, należy uznać za analogiczne do tych, które ściśle przynależą do zakresu wewnętrznego, i również wówczas należy je wyłączyć i przechowywać oddzielnie. 5. Jeśli sądy domagają się złożenia zeznań – niezależnie od tego, kto byłby podmiotem takiego żądania – należy zawsze zastosować się do prawa państwowego, z uwzględnieniem jedynie ograniczeń sumienia, które każdorazowo wynikają z prawa moralnego (w sprawach z zakresu wewnętrznego, tajemnicy powierzonej i oczywiście tajemnicy spowiedzi). Ostatecznie można też odmówić składania zeznań ze względu na wymogi moralne, zawsze jednak w granicach określonych przez prawo państwowe. 6. Odmienny problem powstaje natomiast, gdy sprawa karna znajduje się już w jurysdykcji Stolicy Apostolskiej, jako że jej autonomia chroniona jest przez prawo międzynarodowe. W takich przypadkach należałoby skierować na drodze dyplomatycz-

nych gdziekolwiek w ustawodawstwie państwowym, w szczególności dotyczących ewentualnych obowiązków zawiadomienia właściwych władz cywilnych”.

nej wniosek o międzynarodową pomoc prawną, prosząc kompetentną Dykasterię o udostępnienie wymaganej dokumentacji. Na tym samym poziomie, tj. jurysdykcji Stolicy Apostolskiej, sytuują się przynajmniej dwie inne konkretne sytuacje: a) kiedy w diecezji pozostała kopia dokumentacji, która została wysłana do Stolicy Apostolskiej. Wówczas, „prawidłowym” trybem postępowania byłoby zwrócenie się do państwowej władzy sądowniczej, by ta skierowała odpowiedni wniosek o międzynarodową pomoc prawną. Alternatywnie, biskup diecezjalny mógłby udostępnić dokumenty wyłącznie po uzyskaniu na to zgody Stolicy Apostolskiej (w przypadku Polski, powołując się na art. 5 i art. 8 ust. 1 Konkordatu). b) druga możliwa sytuacja miałaby miejsce wówczas, gdyby określony podmiot działał w Polsce na mocy delegacji Stolicy Apostolskiej (np. delegat prowadzący postępowanie lub metropolita, wszczynający wobec biskupów lub innych osób dochodzenie przewidziane w m.p. „*Vos estis lux mundi*”). Również w takim przypadku sprawa karna znajdowałaby się w jurysdykcji Stolicy Apostolskiej, a delegat, przed udzieleniem odpowiedzi władzom państwowym, winien zwrócić się do Stolicy Apostolskiej¹⁹.

Dnia 9 grudnia 2021 r. Nuncjatura Apostolska w Warszawie przekazała Konferencji Episkopatu Polski szczegółowe regulacje dotyczące zasad współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości w zakresie postępowań dotyczących wykorzystywania seksualnego małoletnich oraz przekazywania dokumentacji procesowej. Choć dokument ten w znacznej mierze jest powtórzeniem wytycznych Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych, to jednak szerzej odnosi się do przedmiotu analizowanego zagadnienia i stanowi zbiór obowiązujących procedur postępowania.

- Na pierwszym miejscu deklaruje chęć współpracy ze świeckimi władzami sądowniczymi w celu zapewnienia ochrony osobom nieletnim, bezradnym lub pozostającym w relacji zależności;
- za *Vademecum* (p. 17) zobowiązuje władze kościelne do zgłaszania właściwym instytucjom państwowym każdego przypadku,

¹⁹ Papieska Rada ds. Tekstów Prawnych, *Uwagi na temat pytań Konferencji Episkopatu Polski odnośnie do stosowania motu proprio „Vos estis lux mundi”*, 12.05.2021, n. 3-6, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/papieska-rada-ds-tekstow-prawnych-uwagi-na-temat-pytan-konferencji-episkopatu-polski/> [dostęp: 31.07.2024].

w którym uzna się to za niezbędne dla ochrony osoby pokrzywdzonej lub innych osób małoletnich przed ryzykiem narażenia na kolejne przestępstwa, nawet jeśli nie ma w danym przypadku wyraźnego obowiązku prawnego;

- odnośnie do diecezjalnej fazy postępowania ustala, że jeśli świecka władza sądownicza zgodnie z prawem zażąda wglądu do dokumentacji, można przesłać jej zwięzłą relację przedstawiającą *status quaestionis* i ponadto rozważyć, według uznania biskupa, przekazanie żądanej dokumentacji. W każdym przypadku zaleca jednak skonsultować sprawę z prawnikami – w celu ustalenia, czy nakaz wydany przez świecki wymiar sprawiedliwości jest prawomocny i podlegający wykonaniu. Jeśli tak nie jest, należy skorzystać ze środków odwoławczych przewidzianych przez miejscowe prawo;
- następnie przypomina o zakazie przekazywania jakiegokolwiek dokumentacji należącej do *forum internum*;
- przypomina również, że po zakończeniu dochodzenia wstępnego i przekazaniu jego rezultatów Stolicy Apostolskiej przekazana dokumentacja pozostaje w dyspozycji Stolicy Apostolskiej i prawidłowym sposobem ewentualnego udostępniania jej świeckiemu wymiarowi sprawiedliwości jest procedura międzynarodowej pomocy prawnej, realizowana na drodze dyplomatycznej. Wnioski o pomoc prawną powinny zawierać możliwie dokładne wskazanie konkretnych faktów, w odniesieniu do których prowadzone jest postępowanie, a także istotnych elementów, które w związku z nimi są badane, oraz uzasadnionych powodów, dla jakich wnioski o pomoc prawną jest kierowany do Stolicy Apostolskiej;
- w dokumencie podkreśla się także, że w przypadku zaistnienia trudności we współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości ordynariusze proszeni są o natychmiastowe powiadomienie

Nuncjatury Apostolskiej, która udzieli dokładnych wskazówek dotyczących konkretnego przypadku²⁰.

Analizując powyższe dokumenty, należy zauważyć, że o ile w tych wcześniejszych akcent położony jest bardziej na informowanie osób związanych ściśle ze sprawą, jednakże nie mających do tej pory tytułu prawnego do uzyskania takich informacji, o tyle wytyczne skierowane do KEP skupiają się bardziej na współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości oraz możliwości przekazywania dokumentów procesowych.

5. WSPÓŁPRACA ZE ŚWIECKIM WYMIAREM SPRAWIEDLIWOŚCI – UJĘCIE PRAKTYCZNE

Koleżeńskie rozmowy na temat współpracy z prokuraturami, sądami lub policją żywe były w gronie delegatów ds. ochrony dzieci i młodzieży o wiele wcześniej, jeszcze zanim ukazała się instrukcja na temat sekretu papieskiego, a po niej następne dokumenty. Jak wspomniano we wstępie do niniejszego artykułu, praktyka w tym względzie była różna: od bardzo przychylniej, do restrykcyjnie przeciwnej. Wiele zależało od hierarchów kościelnych.

Momentem przełomowym był bez wątpienia 2017 r. i nowelizacja art. 240 Kodeksu karnego. Zgodnie z nowym brzmieniem tego przepisu powstał obowiązek denuncjacji – ogólnie rzecz ujmując – przestępstw seksualnych wobec małoletnich²¹. Od lipca 2017 r., gdy nowe prawo zaczęło obowiązywać, kwestia zgłaszania przestępstw przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu na szkodę małoletnich poniżej 15. roku życia nie podlegała już żadnej dyskusji. Dziś obowiązek ten jest już powszechnie znany, a z jego aplikacją nie ma większych problemów. Nadal

²⁰ Por. Nuncjatura Apostolska w Warszawie, *Wskazania dotyczące współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości*, 09.12.2021, n. 1-8, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/wskazania-dotyczace-wspolpracy-ze-swieckim-wymiarem-sprawiedliwosci> [dostęp: 31.07.2024].

²¹ Por. Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks karny*, art. 240 (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 17).

istnieją jednak kwestie nierozwiązane. Na przykład początkowo różnie interpretowano obowiązek denuncjacji władzom świeckim przestępstw seksualnych na szkodę małoletnich sprzed 2017 r.; nadal nierozwiązana pozostała też kwestia przekazywania władzom świeckim dokumentacji, i to nie tylko procesowej. W międzyczasie poszczególne kurie diecezjalne zaczęły otrzymywać zapytania od Państwowej Komisji do spraw wyjaśniania przypadków czynności skierowanych przeciwko wolności seksualnej i obyczajności wobec małoletniego poniżej lat 15, co jeszcze bardziej skomplikowało sprawę. Dopiero dokumenty kościelne ostatnich lat porządkują i pozwalają ujednoczyć wiele kwestii.

Osobiste doświadczenie uczy, że podjęcie współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości może okazać się korzystne dla obu stron. Z jednej strony bowiem realizacja prośb – wystosowanych oczywiście zgodnie z prawem – świeckich organów ścigania może pomóc w szybszym wyjaśnieniu sprawy, a bez wątpienia ochroni Kościół przed zarzutem chęci utajnienia informacji związanych z możliwym przestępstwem, z drugiej zaś strony w procesach kanonicznych bardzo pomocne mogą się okazać materiały dowodowe pozyskane z dochodzenia prokuratorского lub procesu sądowego, na co prawo zezwala²². Oczywiście, dość skomplikowana pozostaje procedura umożliwiająca przekazanie świeckiemu wymiarowi sprawiedliwości dokumentacji procesowej będącej w dyspozycji Stolicy Apostolskiej, ale bardzo często zapytania skierowane do strony kościelnej nie dotyczą akt postępowania kanonicznego, ale innych, łatwych do uzyskania i de facto publicznych informacji. Są to np. pytania dotyczące historii posługi danego kapłana, danych kontaktowych jego współpracowników w pewnym okresie, prośby o wskazanie obecnego miejsca posługiwania lub przebywania. Nierzadko zdarzają się również wezwania na przesłuchania – szczególnie delegatów biskupich – w charakterze świadka. W obecnie obowiązującym porządku prawnym nie ma już wątpliwości, że takie prośby lub wezwania należy realizować, oczywiście zgodnie z przewidzianymi procedurami

²² Por. Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks postępowania karnego*, art. 156 (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 17).

i w granicach prawa. Strona kościelna zaś, dzięki możliwości wglądu w akta zgromadzone przez świecki wymiar sprawiedliwości, a nawet pozyskania ich kopii, może znacząco poszerzyć swój materiał dowodowy, i to o dowody, do których sama by nie dotarła. Prokuratura lub policja dysponują bowiem innymi możliwościami pozyskiwania materiału dowodowego, niedostępnymi sądom kościelnym. Bardzo przydatne okazują się np. protokoły przesłuchań małoletnich wraz z opinią psychologiczną, protokoły przesłuchań świadków, którzy pomimo wezwania nie zgłosili się do sądu kościelnego. W niektórych przypadkach warto również skonfrontować zeznania oskarżonego przed sądem kościelnym z tym, co zeznawał wobec świeckiego wymiaru sprawiedliwości. Zdarza się również, że dopiero z akt prokuratorskich lub sądowych wychodzą na jaw inne przypadki przestępstw popełnianych przez oskarżonego.

PODSUMOWANIE

Jak uczy doświadczenie, prośby strony kościelnej o wgląd w akta postępowania prokuratorskiego lub sądowego zazwyczaj rozpatrywane są pozytywnie. Warto więc z przychylnością podchodzić do zapytań skierowanych w drugą stronę, oczywiście z uwzględnieniem przepisów dotyczących *forum internum*, dobrego imienia i bezpieczeństwa wszystkich zainteresowanych. Powyższa analiza wykazała jednoznacznie, że w ostatnich latach w tę stronę zmierzały również dokumenty i wytyczne Stolicy Apostolskiej.

Niniejsze opracowanie oczywiście nie wyczerpuje wszystkich zagadnień praktycznych związanych z analizowanym tematem. Stanowi jednak próbę opisaną aktualnej rzeczywistości. W miarę pojawiania się nowych dokumentów w tym względzie analizę tematu należałoby kontynuować i pogłębić.

Cooperation with the secular justice system in the context of indications provided by the Apostolic Nunciature in December 2021

SUMMARY

In December 2021, the Apostolic Nunciature in Warsaw, at the request of the Polish Bishops' Conference, has forwarded the detailed regulations concerning the principles of cooperation with the state administration of justice, regarding proceedings relating to sexual abuse of minors as well as transferring trial documentation. This document has clarified many doubts concerning transfer of procedural documentation in the cases to the secular justice system by dioceses or religious congregations referred to in art. 6 of the SST. As practice shows, previous solutions in individual cases have not been uniform.

This study provides an overview and takes a closer look at the current legal standards, together with practical remarks on the issue under consideration.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Dykasteria Nauki Wiary, *Vademecum dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich*, ver. 2.0, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.0_pl.html [dostęp: 31.07.2024].

Franciszek, *Vos estis lux mundi*, 07.05.2019, [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 46-56.

- 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*, Poznań 2022.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o poufności procedur prawnych*, 06.12.2019, [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 57-58.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de gravioribus delictis*, (tekst po modyfikacjach z 15 lipca 2010 r. papieża Benedykta XVI, ujednolicony ze zmianami z 3 grudnia 2019 r. papieża Franciszka), [w:] *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 21-34.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Vademecum dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich*, ver. 1.0 https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200716_vademecum-casi-abuso_pl.html [dostęp: 31.07.2024].
- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską* (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318).
- Nuncjatura Apostolska w Warszawie, *Wskazania dotyczące współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości*, 09.12.2021, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/wskazania-dotyczace-wspolpracy-ze-swieckim-wymiarem-sprawiedliwosci> [dostęp: 31.07.2024].
- Papieska Rada ds. Tekstów Prawnych, *Uwagi na temat pytań Konferencji Episkopatu Polski odnośnie do stosowania motu proprio „Vos estis lux mundi”*, 12.05.2021, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/papieska-rada-ds-tekstow-prawnych-uwagi-na-temat-pytan-konferencji-episkopatu-polski> [dostęp: 31.07.2024].
- Paweł VI, *Secreta continere*, AAS, vol. LXVI (1974), n. 2, s. 89-92.
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks karny*, art. 240 (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 17).

Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. *Kodeks postępowania karnego*, art. 156 (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 17).

Literatura:

Hemperek P., *Współpraca między Kościołem a państwem*, „Kościół i Prawo” 4 (1985), s. 79-99.

Kamiński R., *Problematyka współdziałania między Państwem i Kościołem w zakresie prawa procesowego w świetle art. 1 i 5 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 33 (2023), nr 36, s. 91-129.

Majer P., *O co chodzi w dokumencie znoszącym tajemnicę papieską w sprawach dot. pedofilii?*, <https://www.gosc.pl/doc/6049669.O-co-chodzi-w-dokumencie-znoszacy-m-tajemnice-papieska-w/2> [dostęp: 31.07.2024].

Rhode U., *Trasparenza e segreto nel diritto canonico*, „Periodica” 107 (2018), s. 465-492.

Justyna Krzywkowska

Współczesne wyzwania dla adwokatury kościelnej w Polsce

WPROWADZENIE

Wśród perspektyw zawodowych absolwentów kierunku studiów prawo kanoniczne wskazuje się przede wszystkim pracę w administracji kościelnej, np. w kancelarii parafialnej czy kurii diecezjalnej oraz pracę w sądownictwie kościelnym lub poradnictwie prawnokanonicznym. Bez wątplenia pełnienie funkcji adwokata kościelnego dla wielu absolwentów stanowi ciekawe wyzwanie zawodowe. W Polsce prawo kanoniczne można studiować na trzech uczelniach, tj. Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie, Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz Papieskim Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie. Studia kanonistyczne trwają pięć lat, czyli dziesięć semestrów, i dzięki uzyskanemu licencjatowi kościelnemu istnieje możliwość sprawowania urzędów i pełnienia funkcji sądowych także przez osoby świeckie. Absolwenci kanonistyki, świadomi, że Kościół katolicki, realizując cele własne i cele wspólne (ogólnospołeczne), wchodzi w interakcję z państwowym porządkiem prawnym, z państwowymi i samorządowymi strukturami organizacyjnymi, mogą znaleźć zatrudnienie nie tylko w jednostkach kościelnych. Poza działalnością *stricte* religijną Kościół katolicki w Polsce wykonuje wielorakie zadania związane z działalnością charytatywną, oświatowo-wychowawczą, naukową i kulturową. Ma także możliwość partycypowania w środkach unijnych. Stąd absolwenci kierunku studiów prawo kanoniczne niekoniecznie muszą

zawężać poszukiwanie pracy do sądownictwa kościelnego, ale powinni spojrzeć z szerszej perspektywy, zwłaszcza że liczba osób świeckich zatrudnionych w sądach kościelnych nie jest zadowalająca.

Od kilku lat liczba wnoszonych spraw o stwierdzenie nieważności małżeństwa przekracza ponad 2500 rocznie¹, a mimo to liczba adwokatów w sądach kościelnych wciąż jest niska. Wyjątek od tej tezy stanowi Sąd Biskupi w Bielsku-Białej, mający 19 adwokatów kościelnych, a także Sąd Metropolitalny Częstochowski, w którym działa 12 adwokatów. Pomimo sporej liczby absolwentów kanonistyki na stronach internetowych wielu sądów kościelnych w Polsce nadal istnieją ostrzeżenia o następującej treści:

przestrzegamy P.T. Petentów przed szukaniem pomocy w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa u osób lub kancelarii adwokackich ogłaszających się w prasie lub za pośrednictwem Internetu. Osoby te zwykle nie mają żadnych uprawnień do występowania w sądach kościelnych jako adwokaci. W większości przypadków nie dysponują też one wystarczającą wiedzą z zakresu prawa kanonicznego. Żądając bezpodstawnie bardzo wysokich opłat za swoje usługi, niejednokrotnie nieuczciwie wykorzystują czyjeś szczerze pragnienie rozwiązania trudnych spraw. Praktyka sądowa wskazuje zresztą też na to, że tego rodzaju „pomoc” nie na wiele się przydaje, a uciekanie się do proponowanych przez takie osoby środków rodzi uzasadnione podejrzenia o chęć nieuczciwego osiągnięcia pożądanego wyroku².

Warto znaleźć przyczynę tego negatywnego zjawiska. Może warto zabiegać o to, aby termin „adwokat kościelny” podlegał ochronie prawnej.

¹ Zob. wyniki raportu dotyczącego analizy stwierdzenia nieważności małżeństwa w Kościele katolickim w Polsce przygotowanego w 2023 r. na zlecenie Instytutu Pokolenia powołanego przez Prezesa Rady Ministrów: Instytut Pokolenia, *Raport. Stwierdzenie nieważności małżeństwa w Kościele w Polsce*, <https://instytutpokolenia.pl/stwierdzenie-niewaznosci-malzenstwa-w-kosciele-w-polsce> [dostęp: 06.07.2024].

² Np. Archidiecezja Warmińska, *Sąd Biskupi*, <https://archwarmia.pl/sad-biskupi> [dostęp: 05.06.2024].

1. PROWADZENIE WŁASNEJ DZIAŁALNOŚCI GOSPODARCZEJ PRZEZ ADWOKATÓW KOŚCIELNYCH

Niewielka liczba adwokatów kościelnych wykonuje swoje zadania na podstawie zawartej z diecezją umowy o pracę lub umowy cywilnoprawnej (np. umowy-zlecenia). Bardzo częstą praktyką jest założenie i prowadzenie własnej działalności gospodarczej, tzw. kancelarii kanonicznej. Obrona adwokacka oparta jest zwykle na umowie między stroną a adwokatem, zawieranej na ogół przed rozpoczęciem procesu kanonicznego. Na jej podstawie adwokat może domagać się przysługującego mu honorarium, którego wysokość zależy od rodzaju i stopnia trudności sprawy, czasu potrzebnego do prowadzenia obrony, nakładu pracy, jak również od zwyczajów miejscowych. Nierzadko poszczególni biskupi diecezjalni określają stawki adwokackie na bardzo niskim poziomie, chociaż nie oferują żadnej pomocy przy funkcjonowaniu kancelarii. Niskie uposażenie przyczynia się do tego, że część adwokatów ogranicza swoje zaangażowanie w sprawę wyłącznie do redakcji pism procesowych i jednorazowego przyjazdu na publikację akt.

Po wpisaniu hasła *kanoniczne* w zakładce *Nazwa firmy* w Centralnej Ewidencji i Informacji o Działalności Gospodarczej ukazuje się 37 zarejestrowanych podmiotów, które w swojej nazwie mają sformułowanie *kancelaria prawa kanonicznego*. Podmioty te wskazały przeważnie kod PKD 69.10.Z (działalność prawnicza), rzadziej kod 94.91.Z (działalność organizacji religijnych). Powstaje zatem pytanie, czy usługi wykonywane przez adwokata kościelnego nie mieszczą się w katalogu ujętym w art. 113 ust. 13 pkt 2 lit. b (tj. usługi doradcze) ustawy o podatku od towarów i usług³, co oznaczałoby, że prowadzona przez adwokata kościelnego działalność gospodarcza w postaci kancelarii prawa kanonicznego upoważnia do skorzystania ze zwolnienia od podatku od towarów i usług. Odpowiedź na tak postawione pytanie można odnaleźć w treści – dostępnego w systemie Lex – pisma

³ Ustawa z dnia 11 marca 2004 r. o podatku od towarów i usług (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 361).

Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 14 stycznia 2022 r., l.dz. 0111-KDIB3-3.4012.589.2021.2.JSU⁴. W pierwszej kolejności wskazano, że adwokat kościelny przed sądami kościelnymi nie występuje w imieniu klientów. Powyższe stwierdzenie jest prawdziwe, funkcje adwokata kościelnego i pełnomocnika procesowego są bowiem rozdzielone w Kodeksie prawa kanonicznego i mogą być pełnione przez dwie zupełnie inne osoby. Chociaż, jak pokazuje praktyka sądowa w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa, w dużej części przypadków adwokat kościelny jest jednocześnie pełnomocnikiem strony. Wtedy pozycja tej osoby jest bliższa pozycji adwokata w sądzie powszechnym. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r. stwierdzał wprost, że ta sama osoba może w tej samej sprawie spełniać funkcję adwokata i pełnomocnika procesowego⁵. Z kolei Kodeks Jana Pawła II nie stanowi wyraźnie na temat kumulacji obu funkcji procesowych⁶. Niektórzy z kanonistów sugerują potrzebę połączenia obydwu funkcji w tej samej osobie⁷.

Użyty w ustawie o podatku od towarów i usług termin *usługi w zakresie doradztwa* należy rozumieć szeroko, przy czym najistotniejszy jest charakter wykonywanych czynności. Kodeks prawa kanonicznego przewiduje udział adwokata na każdym etapie procesu małżeńskiego. Wśród zadań adwokata można wyróżnić takie, które ciążyą na nim stale, oraz takie, które winien wypełniać doraźnie w różnych stadiach procesu. Wśród obowiązków stale wiążących adwokata należy wymienić: uczciwe prowadzenie sprawy klienta⁸, świadczenie stronie pomocy bez żądania wygórowanej zapłaty⁹, okazywanie szacunku i posłuszeństwa trybunałowi¹⁰. Do obo-

⁴ Dyrektor Krajowej Informacji Skarbowej, *Pismo z dnia 14 stycznia 2022 r. 0111-KDIB-3-3.4012.589.2021.2.JSU. Zwolnienie limitowe z VAT – adwokat kościelny*, <https://sip.lex.pl/orzeczenia-i-pisma-urzedowe/pisma-urzedowe/0111-kdib3-3-4012-589-2021-2-jsu-zwolnienie-limitowe-z-185182949> [dostęp: 05.05.2024].

⁵ J. Goti Ordeñana, *Tratado de Derecho Procesal Canónico*, Madrid 2001, s. 232.

⁶ T. Rozkrut, *Adwokat i pełnomocnik procesowy w procesie kościelnym*, „Polonia Sacra” 7 (2000) 51, s. 275.

⁷ J. Krukowski, *Sądy w ogólności*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 5, *Księga VII. Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 106-107.

⁸ KPK, kan. 1489.

⁹ KPK, kan. 1488 § 1.

¹⁰ KPK, kan. 1470 § 2.

wiązków doraźnych należy zaliczyć: obecność przy przesłuchaniu stron, świadków i biegłych¹¹, zadawanie pytań podczas przesłuchania, ale zawsze za pośrednictwem sędziego¹², zapoznanie się z dowodami przedstawianymi przez strony oraz przeglądanie akt sądowych, także przed ich publikacją¹³. Od wejścia w życie *Mitis Iudex Dominus Iesus* ważnym zadaniem adwokata kościelnego jest pomóc stronie ustalić, czy jest szansa na proces skrócony przed biskupem¹⁴. Głównym zadaniem adwokata kościelnego jest udzielanie wyjaśnień stronie procesowej w toku całego procesu kanonicznego, np.: jak wygląda przesłuchanie strony w sądzie kościelnym, kogo najlepiej wskazać na świadka, czy pamiętnik może stanowić dowód w sprawie, na co zwrócić szczególną uwagę podczas przeglądania akt sądowych. Jak podkreśla doktryna prawa kanonicznego, obrona jest niejako odzwierciedleniem dociekliwości badania akt, wyciągnięciem wniosków z rozmów przeprowadzonych ze stroną¹⁵. Właściwa redakcja wniosków, poparta przepisami prawa i należyłą interpretacją ustawy, zmierza do wykrycia prawdy obiektywnej. W komentarzu do instrukcji procesowej *Dignitas connubii* o. Wiesław Kiwior zaznaczył: „zadaniem adwokata jest kwalifikowana pomoc prawna stronie procesowej w celu obrony jej praw (udzielanie rady, przygotowywanie różnych pism i środków dowodowych, opracowanie obrony)”¹⁶.

¹¹ KPK, kan. 1677 § 1 n. 1.

¹² KPK, kan. 1561.

¹³ KPK, kan. 1677 § 1 n. 2.

¹⁴ A. Giraud, *La scelta della modalità con cui trattare la causa di nullità: processo ordinario o processo più breve*, [w:] *La riforma dei processi matrimoniali di Papa Francesco. Una guida per tutti*, a cura della Redazione di Quaderni di diritto ecclesiale, Milano 2016, s. 47-65.

¹⁵ M. Baran, *Czynności adwokata kościelnego w procesie o orzeczenie nieważności małżeństwa*, Sandomierz 2005, s. 38; A. Dziega, *Sprawy wypadkowe, publikacja akt, dyskusja sprawy (art. 217-245)*, [w:] *Proces małżeński według Instrukcji „Dignitas connubii”*. *Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 13-14 czerwca 2005 roku*, red. T. Rozkrut, Tarnów 2006, s. 123; J. Krzywkowska, *Adwokat kościelny a służba prawdzie*, [w:] *Autorytet: wyzwania, oczekiwania, zadania*, red. J. Zimny, Stalowa Wola 2016, s. 317-322; G. Leszczyński, *Urząd adwokata stałego w świetle Instrukcji Dignitas connubii*, „*Ius Matrimoniale*” 11 (2006) 17, s. 151; J. Krzywkowska, *Adwokat – realny pomocnik czy zbędny „dodatek”*, „*Roczniki Nauk Prawnych*” 30 (2020) 3, s. 213-220.

¹⁶ W. Kiwior, *Strony procesowe*, [w:] *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 166.

2. OGRANICZONY WYBÓR ADWOKATA KOŚCIELNEGO PRZEZ STRONĘ

Niestety, wciąż niewielki odsetek stron procesowych korzysta z profesjonalnej pomocy kanonistycznej. Wynika to z różnych przyczyn, m.in. z przekazu pracowników sądu, że udział adwokata w danej sprawie jest zbyt drogi, czy mylnego przekonania strony procesowej, że prawnik kanonista pobiera horrendalne stawki adwokackie. Choć w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa zasadą jest, że strony procesowe osobiście bronią swoich praw, to jednak ustawodawca wprowadził możliwość skorzystania z fachowej pomocy adwokata kościelnego. Instrukcja procesowa *Dignitas connubii* w art. 112 § 1 stwierdza: „Zadaniem Biskupa Moderatora jest opublikowanie wykazu, czyli listy, na której wypisani są adwokaci dopuszczeni przy jego sądzie oraz pełnomocnicy reprezentujący zazwyczaj strony w tymże sądzie”. Już w 2004 r. Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej stwierdził, że ograniczenie prawa strony procesowej do korzystania z pomocy tylko jednego adwokata stałego może doprowadzić do wypaczenia procesu kanonicznego¹⁷. Analizując akta spraw sądowych z różnych sądów kościelnych, można odważyć się na postawienie tezy, że obecność adwokata kościelnego w sprawie pozwala na szybsze wyeliminowanie nieprawidłowości procesowych, strona procesowa bowiem na ogół nie ma odpowiedniej wiedzy w tym zakresie, aby móc odpowiednio zareagować. Zdarza się bowiem, że obrońca węzła małżeńskiego wskazuje argumenty za nieważnością małżeństwa¹⁸, przewodniczący trybunału ko-

¹⁷ *Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal, Litterae*, 29.03.2004, Prot. N. 4614/2004.

¹⁸ „Podkreślić należy, iż obrońca węzła małżeńskiego w swoich uwagach naruszył kan. 1432 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. in fine, który wskazuje, iż zadaniem obrońcy węzła małżeńskiego w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa jest wnoszenie i przedstawianie wszystkiego, co w sposób rozumny może być przytaczane przeciw nieważności, oraz art. 56 § 6 Instrukcji procesowej *Dignitas connubii*, który zakazuje obrońcy węzła małżeńskiego działanie na rzecz jego nieważności, poprzez jednoznaczne opowiedzenie się za nieważnością małżeństwa w uwagach z dnia 13 maja 2020 r., w których wskazał, iż «analizując akta procesowe w odniesieniu do osoby pozwanej, można dopatrzeć się niezdolności uprzedniej i trwałej, która czyniła stronę pozwaną niezdolną do zawarcia małżeństwa. Skutkiem postępowania pozwanej nie powstała między stronami międzyosobowa jedność we wzajemnych relacjach, nie z braku woli pokonania

legalnego przyjmuje dowody niegodziwe¹⁹, a wikariusz sądowy dopiero po dwóch latach od złożenia skargi powodowej w sądzie kościelnym zaczyna prowadzić proces²⁰. Oczywiście zdarzają się także przypadki przekraczania uprawnień przez adwokatów kościelnych, stąd konieczny jest odpowiedni nadzór nad ich działalnością²¹.

Podstawowym wyzwaniem zarówno dla młodych adeptów prawa kanonicznego, jak i doświadczonych już adwokatów kościelnych jest

codziennych trudności, lecz z tego powodu, że małżeństwo przerastało jej możliwości wolitywne i poznawcze» (k. 214)¹⁹ – uzasadnienie prośby do Roty Rzymskiej o ponowne rozpoznanie sprawy po wydaniu wyroku, który stał się wykonalny.

¹⁹ „W procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa mogą być przytaczane dowody, które są nie tylko pożyteczne z punktu widzenia prawdy obiektywnej, ale także cechuje je godziwość. Dowody, które zostały pozyskane w sposób niegodziwy, zgodnie z przepisami Instrukcji procesowej *Dignitas connubii*, niezależnie od tego czy niegodziwość dotyczy samego dowodu czy sposobu jego zdobycia, nie mogą być dopuszczone (kan. 1527 § 1 Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. i art. 157 § 1 Instrukcji procesowej *Dignitas connubii*). Strona pozwana jednoznacznie wskazuje w piśmie z dnia 11 stycznia 2019 r., iż powód włamał się na jej komputer i wykrał znajdujący się tam test MMPI, tym samym nie powinien ten materiał stanowić podstawy wyrokowania. Ponadto w piśmie z dnia 16 stycznia 2019 r. ponownie podtrzymała wniosek o wyłączenie z materiału dowodowego wskazanego testu i innych dowodów w postaci zdjęć dokumentacji medycznej, które powód zdobył w sposób niegodziwy. Potwierdza to pozwana zeznaniem z dnia 4 marca 2019 r., gdzie wprost oświadcza, iż «powód wykrał mi test MMPI» (k. 81). Pozwana w piśmie z dnia 4 lipca 2019 r. dołączyła e-mail z numerem zgłoszenia do firmy Apple, które dotyczyły konfiguracji chmury rodzinnej, i stwierdziła, że adres, na który został przesłany tekst MPPI, nie należy do chmury rodzinnej (k. 97). Mając na względzie, iż pewność moralną potrzebną do wyrokowania czerpie sędzia *ex actis et probatis*, zdobyty w sposób niegodziwy dowód nie powinien być brany pod uwagę przy wyrokowaniu” – uzasadnienie prośby do Roty Rzymskiej o ponowne rozpoznanie sprawy po wydaniu dwóch wyroków.

²⁰ „Dnia 7 sierpnia 2023 r. do Sądu (...) wpłynął Pani pozew sądowy o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Po przyjęciu pozwu przez tutejszy Sąd sprawa będzie rozpatrywana według kolejności. Obecnie czas oczekiwania na rozpoczęcie postępowania wynosi około dwóch lat” – pismo sądowe do strony powodowej stanowiące odpowiedź na złożenie skargi powodowej o stwierdzenie nieważności małżeństwa.

²¹ „Należy tu podkreślić, iż strona pozwana od samego początku stała na stanowisku, iż jej małżeństwo jest ważne. Dopiero adwokat reprezentujący ją przed Trybunałem I instancji przekonywał stronę pozwaną do prowadzenia sprawy z tytułów nieważności określonych w kan. 1095 n. 2 i n. 3 po stronie powodowej. Stanowisko strony pozwanej potwierdzają przy tym uwagi adwokata zawarte w piśmie z dnia 30 grudnia 2019 r., który na wyraźne żądanie klientki opowiedział się ostatecznie za ważnością małżeństwa. Powyższe działanie jako przeciwne woli pozwanej spowodowało utratę zaufania do adwokata i zostało ocenione przez nią negatywnie. Z tych względów strona pozwana wypowiedziała adwokatowi kościelnemu pełnomocnictwo z dniem 29 lipca 2020 r.” – uzasadnienie prośby do Roty Rzymskiej o ponowne rozpoznanie sprawy po wydaniu dwóch wyroków.

uzyskanie wpisu na listę adwokatów przy konkretnym sądzie. W wielu sądach mimo stosunkowo niewielkiej liczby adwokatów nie są przyjmowane nowe osoby, chociaż posiadają one wszelkie wymagane kwalifikacje do pełnienia funkcji adwokata kościelnego.

Poniższa tabela obrazuje stan liczebny adwokatów kościelnych, których dane są zamieszczone na listach poszczególnych sądów kościelnych. Zaledwie w 17 sądach kościelnych liczba adwokatów kościelnych jest równa lub większa niż 5, co stanowi 42,5%.

Lp.	Sąd kościelny	Liczba adwokatów
1.	Sąd Biskupi w Bielsku-Białej	19
2.	Sąd Metropolitalny w Częstochowie	12
3.	Trybunał Metropolitalny w Gnieźnie	10
4.	Sąd Biskupi w Rzeszowie	9
5.	Trybunał Metropolitalny Łódzki	9
6.	Sąd Kościelny Diecezji Włocławskiej	9
7.	Sąd Metropolitalny w Katowicach	8
8.	Sąd Biskupi w Gliwicach	8
9.	Sąd Biskupi Diecezji Sosnowieckiej	7
10.	Sąd Biskupi w Sandomierzu	7
11.	Metropolitalny Sąd Archidiecezji Warmińskiej	7
12.	Trybunał Metropolitalny Warszawski	7
13.	Sąd Biskupi w Kaliszu	6
14.	Metropolitalny Sąd Duchowny w Poznaniu	6
15.	Sąd Metropolitalny Lubelski	6
16.	Sąd Biskupi Diecezji Elckiej	5
17.	Sąd Diecezji Opolskiej	5
18.	Sąd Metropolitalny w Krakowie	4

19.	Sąd Biskupi w Bydgoszczy	4
20.	Sąd Biskupi w Łomży	4
21.	Sąd Biskupi Siedlecki	4
22.	Sąd Metropolitalny w Przemyślu	4
23.	Sąd Biskupi Diecezji Toruńskiej	4
24.	Sąd Metropolitalny Białostocki	4
25.	Sąd Biskupi Płocki	4
26.	Metropolitalny Sąd Duchowny we Wrocławiu	4
27.	Sąd Metropolitalny Szczecińsko-Kamieński	4
28.	Sąd Biskupi w Łowiczu	3
29.	Sąd Kościelny Diecezji Radomskiej	3
30.	Sąd Biskupi Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej	3
31.	Sąd Kościelny Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej	3
32.	Gdański Trybunał Metropolitalny	3
33.	Sąd Biskupi w Kielcach	3
34.	Sąd Kościelny w Legnicy	3
35.	Sąd Biskupi w Świdnicy	3
36.	Sąd Diecezjalny w Elblągu	2
37.	Sąd Biskupi Diecezji Pelplińskiej	2
38.	Sąd Biskupi w Drohiczynie	2
39.	Sąd Biskupi w Koszalinie	1
40.	Sąd Diecezjalny w Tarnowie	1

W sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa istnieje praktyka zatwierdzania adwokata *ad causam*, który nie występuje na liście sądowej, ale został dopuszczony jedynie do konkretnej sprawy.

Z pewnością działalność powstałego w 2007 r. Korpusu Adwokatów Kościelnych powinna być bardziej prężna w zakresie promocji adwokatury kościelnej w Polsce. Korpus reprezentuje środowisko adwokatów kościelnych wobec Konferencji Episkopatu Polski, Konwentu Oficjalów Polskich, wydziałów prawa kanonicznego oraz innych ośrodków kościelnych i naukowych, zarówno w Polsce, jak i za granicą. Adwokat kościelny nie może być postrzegany jako ten, który utrudnia pracę sądu, ale ją wspiera.

3. KODEKS ETYKI ADWOKATA KOŚCIELNEGO

Prawo kanoniczne kładzie szczególny nacisk na posiadanie przez adwokata sądowego nienaruszonej sławy²². Kwalifikacja ta jest warunkiem niezbędnym do sprawowania tej funkcji i stanowi jeden ze środków zabezpieczenia wymiaru sprawiedliwości²³. *Bona fama* nie dotyczy szczególnie aktywnego uczestnictwa w życiu wspólnoty kościelnej, lecz bardziej prawości życia i postępowania, w którym będą zachowywane podstawowe normy etyczne²⁴.

Skoro adwokat kościelny ma być człowiekiem uczciwym, to wydawałoby się, że nie ma potrzeby tworzenia specjalnego dokumentu o nazwie Kodeks etyki adwokata kościelnego. Przepisy Kodeksu prawa kanonicznego wyraźnie stanowią, jakie działania i funkcje adwokatów kościelnych są zakazane: przyjęcie korzyści lub jej obietnicy w zamian za niezgodne z prawem działanie lub zaniechanie działania²⁵, nadużycie uprawnienia lub zadania²⁶, bezprawne podjęcie lub pominięcie czynności spowodowanej zaniedbaniem zawinionym i powodującym

²² R. Sztuchmiller, *Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka*, Olsztyn 2000, s. 127.

²³ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 4, *Doczesne dobro Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*, Olsztyn 1990, s. 224; G. Mioli, *La remunerazione degli avvocati nei giudizi di nullità matrimoniale*, Città del Vaticano 2009, s. 43-48.

²⁴ J. Llobell, *Il patrocinio forense e la «concezione istituzionale» del processo canonico*, [w:] *Il processo matrimoniale canonico*, red. P.A. Bonnet, C. Gullo, Città del Vaticano 1994, s. 446.

²⁵ KPK, kan. 1377 § 1.

²⁶ KPK, kan. 1378 § 1.

szkodę²⁷, sprzeniewierzenie się prawdzie poprzez fałszerstwo publicznych dokumentów kościelnych, posługiwanie się fałszywym dokumentem²⁸, poważne uchybienie szacunkowi i posłuszeństwu, jakie należą się trybunałowi²⁹, działanie wbrew zasadzie właściwości sądu, naruszenie tajemnicy zawodowej, wyrządzenie szkody stronom procesowym spowodowane podstępem lub poważnym zaniedbaniem³⁰. W wypadku zaistnienia jednego z wymienionych przestępstw prawodawca przewiduje szereg sankcji. Adwokat może być ukarany grzywną pieniężną, zawieszony w sprawowaniu urzędu, a nawet skreślony przez biskupa z listy adwokatów³¹.

Wśród wewnętrznych dokumentów Korpusu Adwokatów Kościelnych ważne miejsce zajmuje Kodeks etyki adwokata kościelnego³², w którym stwierdza się, że naruszeniem godności zawodu adwokata kościelnego jest także takie postępowanie adwokata kościelnego, które mogłoby poderwać zaufanie stron i innych ludzi do duszpasterzy i całego Kościoła katolickiego lub ich poniżyć w opinii publicznej (n. 3). Stąd też wśród zasad podstawowych analizowanego Kodeksu etyki wymieniono obowiązek osobistego rozwoju duchowego, tak by adwokat kościelny „charakteryzował się silną i dojrzałą osobowością ukształtowaną w duchu katolickim oraz rzetelnością i sumiennością tak by świadczone przez niego usługi i porady były na najwyższym poziomie” (n. 2). Adwokat kościelny nie może usprawiedliwiać naruszenia godności zawodu powoływaniem się na sugestie poczynione przez klienta. Nie od dziś wiadomo, że są klienci, którzy zapłaciliby spore pieniądze, aby uzyskać stwierdzenie nieważności małżeństwa. Adwokatowi nie wolno świadomie podawać trybunałowi nieprawdziwych informacji ani przedkładać niegodziwych dowodów (n. 6).

²⁷ KPK, kan. 1378 § 2.

²⁸ KPK, kan. 1391.

²⁹ KPK, kan. 1470 § 2.

³⁰ KPK, kan. 1457.

³¹ KPK, kan. 1488-1489; DC, art. 110-111; E. Zanetti, *Fraudolenta sottrazione di cause matrimoniali ai competenti tribunali da parte di avvocati e procuratori (can. 1488 § 2)*, „Quaderni di diritto ecclesiale” 20 (2007), s. 156-166.

³² Załącznik do Uchwały nr II/5/2023 Walnego Zebrania Członków Korpusu Adwokatów Kościelnych z dnia 16 marca 2023 r., w: *Korpus Adwokatów Kościelnych*, <https://adwokat-cikoscielni.org> [dostęp: 05.05.2024].

Nie zawsze współpraca na linii adwokat – sąd kościelny przebiega bez zarzutu (np. problemy z uzyskaniem odpisu akt, niemożliwość udziału w przesłuchaniu, uniemożliwianie wprowadzania nowego tytułu na stopniu apelacyjnym). Niezbędne jest to, aby adwokat kościelny zachował umiar i takt wobec sądu, nawet w sytuacji, gdy nie zawsze jego prośby i wnioski są uwzględniane.

PODSUMOWANIE

Zgodnie z kan. 1481 § 1 Kodeksu prawa kanonicznego strona procesowa (powodowa i pozwana) może swobodnie ustanowić sobie adwokata i pełnomocnika. Obecnie przy wyborze konkretnego adwokata strony mogą skorzystać z listy adwokackiej zamieszczonej w siedzibie sądu kościelnego lub na stronie internetowej danej diecezji. Strony procesowe mogą także powołać tzw. adwokata *ad causam*, ale w tym przypadku nie każdy biskup diecezjalny taki wybór umożliwia. Zdarzają się przypadki, że prawo do wyznaczenia adwokata zawężone jest do listy sądowej. Od dnia 12 czerwca 2007 r. funkcjonuje Korpus Adwokatów Kościelnych (dawniej: Korpus Adwokatów Kościelnych w Polsce, Krajowa Izba Adwokatów Kościelnych), do którego przynależność nie jest dla adwokatów kościelnych obligatoryjna. Takie rozwiązanie nie sprzyja wymianie poglądów, weryfikacji stosowania etyki adwokackiej czy konsolidacji środowiska. Świadczy o tym chociażby niewielka liczba adwokatów przynależących do wspomnianego Korpusu. Ważnym czynnikiem dla rozwoju adwokatury kościelnej w Polsce może byłoby wprowadzenie dla młodych adeptów prawa kanonicznego mechanizmów doskonalenia na wzór aplikacji adwokackiej, aby osoby świadczące pomoc prawną w zakresie prawa kanonicznego były wyposażone w następujące predyspozycje: osobiste zaangażowanie, roztropność, umiłowanie uczciwości, zdolność przemawiania i słuchania, jak również umiejętność prowadzenia dialogu.

Contemporary challenges for the ecclesiastical bar in Poland

SUMMARY

Interest in the institution of the church advocate and its possibilities to assist in the canonical process has increased in Poland after 2015, i.e. after the reform of Pope Francis. Undoubtedly, the solid fulfillment of their duties by advocates at the various stages of the process is a great help for the party, who is better able to know and use its procedural rights well, as well as to act more thoughtfully. The purpose of this article is to highlight the specific challenges faced by church advocates, often people who not so long ago graduated from canonical studies and are just entering the ecclesiastical justice market. The article addresses, inter alia, the issue of business activity by church advocates, as well as the restrictions in some courts on registration as a church advocate. The Corps of Church Advocates operating in Poland has developed a Code of Ethics for Church Advocates, from which it is clear that a church advocate cannot justify a breach of Catholic ethics and the dignity of the profession by invoking suggestions made by the client. The church lawyer is an important link in the pursuit of objective truth and must therefore not only have the necessary training and experience, but also a moral backbone.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317. *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 2021.

Dyrektor Krajowej Informacji Skarbowej, *Pismo z dnia 14 stycznia 2022 r. 0111-KDIB3-3.4012.589.2021.2.JSU. Zwolnienie limitowe*

z VAT – *adwokat kościelny*, <https://sip.lex.pl/orzeczenia-i-pisma-urzedowe/pisma-urzedowe/0111-kdib3-3-4012-589-2021-2-jsu-zwolnienie-limitowe-z-185182949> [dostęp: 05.05.2024].

Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, „*Dignitas connubii*”. *Istruzione da osservarsi nei tribunali diocesani e interdiocesani nella trattazione delle cause di nullità del matrimonio. Testo ufficiale latino con traduzione italiana*, Libreria Editrice Vaticana 2005.

Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal, *Litterae*, 29.03.2004, Prot. N. 4614/2004.

Ustawa z dnia 11 marca 2004 r. o podatku od towarów i usług (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 361).

Literatura:

Archidiecezja Warmińska, *Sąd Biskupi*, <https://archwarmia.pl/sad-biskupi> [dostęp: 05.06.2024].

Baran M., *Czynności adwokata kościelnego w procesie o orzeczenie nieważności małżeństwa*, Sandomierz 2005.

Dzięga A., *Sprawy wpadkowe, publikacja akt, dyskusja sprawy (art. 217-245)*, [w:] *Proces małżeński według Instrukcji „Dignitas connubii”. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 13-14 czerwca 2005 roku*, red. T. Rozkrut, Tarnów 2006, s. 113-127.

Giraud A., *La scelta della modalità con cui trattare la causa di nullità: processo ordinario o processo più breve*, [w:] *La riforma dei processi matrimoniali di Papa Francesco. Una guida per tutti*, a cura della Redazione di Quaderni di diritto ecclesiale, Milano 2016, s. 47-65.

Goti Ordeñana J., *Tratado de Derecho Procesal Canónico*, Madrid 2001.

Instytut Pokolenia, *Raport. Stwierdzenie nieważności małżeństwa w Kościele w Polsce*, <https://instytutpokolenia.pl/stwierdzenie-niewaznosc-malzenstwa-w-kosciele-w-polsce> [dostęp: 06.07.2024].

Kiwior W., *Strony procesowe*, [w:] *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 153-177.

- Korpus Adwokatów Kościelnych*, <https://adwokacikoscielni.org/> [dostęp: 05.05.2024].
- Krukowski J., *Sądy w ogólności*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 5, *Księga VII. Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 12-122.
- Krzywkowska J., *Adwokat – realny pomocnik czy zbędny „dodatek”*, „*Roczniki Nauk Prawnych*” 30 (2020) 3, s. 213-224.
- Krzywkowska J., *Adwokat kościelny a służba prawdzie*, [w:] *Autorytet: wyzwania, oczekiwania, zadania*, red. J. Zimny, Stalowa Wola 2016, s. 317-325.
- Leszczyński G., *Urząd adwokata stałego w świetle Instrukcji Dignitas connubii*, „*Ius Matrimoniale*” 11 (2006) 17, s. 139-152.
- Llobell J., *Il patrocinio forense e la «concezione istituzionale» del processo canonico*, [w:] *Il processo matrimoniale canonico*, red. P.A. Bonnet, C. Gullo, Città del Vaticano 1994, s. 439-478.
- Mioli G., *La remunerazione degli avvocati nei giudizi di nullità matrimoniale*, Città del Vaticano 2009.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 4, *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*, Olsztyn 1990.
- Rozkrut T., *Adwokat i pełnomocnik procesowy w procesie kościelnym*, „*Polonia Sacra*” 7 (2000) 51, s. 275-288.
- Sztychmiller R., *Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka*, Olsztyn 2000.
- Zanetti E., *Fraudolenta sottrazione di cause matrimoniali ai competenti tribunali da parte di avvocati e procuratori (can. 1488 § 2)*, „*Quaderni di diritto ecclesiale*” 20 (2007), s. 156-166.

Adrian Redzynia

Proces małżeński skrócony przed biskupem w orzecznictwie polskim (2015-2023) – ujęcie statystyczne

WPROWADZENIE

Jedną ze znaczących zmian wprowadzonych przez motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* papieża Franciszka¹ było ustanowienie procesu małżeńskiego skróconego przed biskupem. Ten szczególny tryb procesu o nieważność małżeństwa, który został wprowadzony do Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.², różny od wcześniej obowiązujących (zwyczajnego i dokumentalnego), może mieć zastosowanie w przypadkach, w których żądanie zostało wniesione przez obydwójce małżonków lub przez jedno z nich za zgodą drugiego, a przytoczane okoliczności rzeczowe i osobowe, poparte zeznaniami lub dokumentami, nie wymagają przeprowadzenia dokładniejszego badania albo dochodzenia oraz w sposób oczywisty wskazują na nieważność małżeństwa (kan. 1683 KPK).

Pomimo że proces skrócony został wprowadzony w 2015 r., nadal cieszy się dużym zainteresowaniem w doktrynie kanonistycznej (tak

¹ Franciscus, *Litterae apostolicae motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus quibus canones Codicis Iuris Canonici de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformatur*, 15.08.2015, AAS 107 (2015), s. 958-970; 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), Tarnów 2015 [dalej: MIDI].

² *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, AAS 75 (1983), pars 2, 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*, Poznań 2022.

polskiej, jak zagranicznej). Zdecydowana większość publikacji naukowych poświęcona jest przede wszystkim zagadnieniom teoretycznym tej formy procesu. Brak natomiast publikacji dotyczących zastosowania tej formy procesu w judykaturze polskiej.

Dostrzegając w doktrynie brak ujęcia statystycznego na temat procesów skróconych w Polsce, należy zadać następujące pytanie: Czy w polskich sądach kościelnych toczyła się mała liczba procesów małżeńskich skróconych przed biskupem?³. Aby na nie odpowiedzieć, konieczna jest analiza tych procesów. Autor przeprowadził badania polegające na skierowaniu do wszystkich sądów kościelnych w Polsce zapytania w sprawie liczby wyroków⁴ zapadłych w sprawach o nieważność małżeństwa rozpatrywanych w trybie skróconym. Badania te obejmowały lata 2015-2023, czyli od początku obowiązywania MIDI do roku 2023.

Artykuł ma na celu przedstawienie ujęcia statystycznego aplikacji norm procesu skróconego w Polsce i udzielenie odpowiedzi na następujące pytania: Czy w danym sądzie został wydany wyrok w procesie skróconym? Ile wyroków zostało wydanych w poszczególnych sądach, a ile w poszczególnych latach? Ile tytułów nieważności było rozpatrywanych w poszczególnych wyrokach wraz z charakterystyką „łączenia” poszczególnych tytułów nieważności? Jakie tytuły nieważności były rozpatrywane w poszczególnych wyrokach?

1. WYROKI ZAPADŁE W POSZCZEGÓLNYCH SĄDACH

Żaden wyrok nie zapadł w: Sądzie Biskupim Diecezji Drohiczyńskiej, Sądzie Diecezjalnym Diecezji Elbląskiej, Sądzie Biskupim Diece-

³ Tak sugeruje A. Bartzak: „(...) w Polsce nadal mamy problem z sądową aplikacją norm procesu skróconego. Choć brak jest szczegółowych danych na [ten] temat, to można domniemywać, że liczby przeprowadzonych takich procesów w trybunałach kościelnych w Polsce na pewno nie są duże”. Por. A. Bartzak, *Trudności w Polsce z sądową aplikacją przepisów dotyczących processus brevior coram Episcopo (małżeństwo, nieważność, proces, wykładnia, stosowanie prawa)*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 28 (2019), nr 3, s. 46.

⁴ Posługuję się terminologią wyroków, a nie procesów, ponieważ w swoich badaniach nie ustaliłem ostatecznie liczby spraw o nieważność małżeństwa, które toczyły się przed polskimi sądami kościelnymi w trybie skróconym i na etapie instrukcji sprawy bądź wyrokowania zostały przeniesione do procesu zwyczajnego.

zji Łódzkiej, Trybunale Metropolitalnym w Gnieźnie, Sądzie Biskupim w Kielcach, Metropolitalnym Sądzie Archidiecezji Warmińskiej, Sądzie Diecezji Opolskiej, Sądzie Biskupim Diecezji Pelplińskiej, Sądzie Kościelnym Diecezji Radomskiej, Sądzie Biskupim w Rzeszowie, Sądzie Biskupim w Sandomierzu, Sądzie Biskupim Siedleckim, Sądzie Biskupim Diecezji Sosnowieckiej, Sądzie Biskupim Diecezji Toruńskiej, Sądzie Kościelnym Diecezji Włocławskiej, Sądzie Biskupim w Zamościu.

Po jednym wyroku zapadło w: Sądzie Biskupim w Bielsku-Białej⁵, Sądzie Biskupim Diecezji Bydgoskiej⁶, Sądzie Metropolitalnym w Częstochowie⁷, Gdańskim Trybunale Metropolitalnym⁸, Sądzie Kościelnym Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej⁹, Sądzie Kościelnym Diecezji Legnickiej¹⁰, Sądzie Biskupim w Łomży¹¹, Metropolitalnym Sądzie Duchownym w Poznaniu¹², Sądzie Biskupim w Świdnicy¹³, Sądzie Metropolitalnym Warszawskim¹⁴, Metropolitalnym Sądzie Duchownym we Wrocławiu¹⁵. Po dwa wyroki zapadło w: Sądzie Metropolitalnym Białostockim¹⁶, Sądzie Metropolitalnym Lubelskim¹⁷, Sądzie Biskupim Płockim¹⁸, Sądzie Metropolitalnym Szczecińsko-Kamieńskim¹⁹. Po trzy wyroki zapadło w: Sądzie Biskupim w Koszalinie²⁰, Sądzie Biskupim

⁵ Sent. c. R. Pindel z 26.11.2018 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).

⁶ Sent. c. J. Tyrawa z 10.02.2017 r., sygn. K.32/2016 (nieopublikowany).

⁷ Sent. c. W. Depo z 19.05.2016 r., /z pominięciem sygn./, [w:] P.V. Pinto, *Matrimonio y familia en el camino sinodal del Papa Francisco*, Arquidiocesis de Bogotá 2017, s. 187-190.

⁸ Sent. c. S.L. Głódź z 24.03.2017 r., sygn. I INST.-80/16 (nieopublikowany).

⁹ Sent. c. T. Lityński z 29.03.2022 r., sygn. NS-J.2022/1 (nieopublikowany).

¹⁰ Dotychczas nie otrzymałem wyroku z tego sądu.

¹¹ Sent. c. J. Stepnowski z 29.07.2020 r., sygn. I/2020/34/S (nieopublikowany).

¹² Sent. c. S. Gądecki z 04.04.2018 r., sygn. P-65/2017 (nieopublikowany).

¹³ Sent. c. I. Dec z 26.09.2017 r., sygn. 26/17/I (nieopublikowany).

¹⁴ Sent. c. K. Nycz z 21.01.2019 r., sygn. 33500 (nieopublikowany).

¹⁵ Sent. c. J. Kupny z 06.09.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).

¹⁶ Sent. c. T. Wojda z 16.02.2018 r., sygn. N.83/17/I (nieopublikowany); Sent. c. T. Wojda z 28.06.2018 r., sygn. N/77/17/I (nieopublikowany).

¹⁷ Sent. c. S. Budzik z 08.11.2018 r., sygn. I/2018/747 (nieopublikowany); Sent. c. S. Budzik z 09.04.2021 r., sygn. I/2020/1103 (nieopublikowany).

¹⁸ Sent. c. P. Libera z 28.06.2016 r., sygn. 48/2016 (nieopublikowany); Sent. c. P. Libera z 10.11.2020 r., sygn. 52/2020 (nieopublikowany).

¹⁹ Sent. c. A. Dziega z 06.06.2018 r., sygn. NC10/18 (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziega z 16.11.2017 r., sygn. NB20/17 (nieopublikowany).

²⁰ Sent. c. E. Dajczak z 09.06.2021 r., sygn. B-13-2021 (nieopublikowany); Sent. c. E. Dajczak z 20.12.2021 r., sygn. D-35-2021 (nieopublikowany); Sent. c. Z. Zieliński z 07.11.2023 r., sygn. D-32-2023 (nieopublikowany).

w Łowiczu²¹, Trybunale Metropolitalnym Łódzkim²². Po cztery wyroki zapadło w: Sądzie Biskupim Diecezji Gliwickiej²³, Sądzie Metropolitalnym w Katowicach²⁴, Sądzie Metropolitalnym w Krakowie²⁵. Pięć wyroków zapadło w Sądzie Biskupim w Kaliszu²⁶. Sześć wyroków zapadło w Sądzie Diecezjalnym w Tarnowie²⁷. Najwięcej wyroków, bo aż osiemdziesiąt trzy, zapadło w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu²⁸.

Z powyższego wynika, że w dwudziestu czterech sądach kościelnych w Polsce zapadł przynajmniej jeden wyrok w sprawie o nieważność małżeństwa w trybie procesu skróconego, a to oznacza, że w szesnastu sądach kościelnych w Polsce nie zapadł żaden wyrok w procesie skróconym. Powyższe wyniki badań wskazują, że polskie sądy kościelne znacznie częściej decydują się prowadzić procesy małżeńskie w trybie zwyczajnym niż w trybie skróconym.

²¹ Sent. c. A. Dziuba z 10.03.2021 r., sygn. 21/21 (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 24.05.2021 r., sygn. 2/21 (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 15.05.2023 r., sygn. 22/22 (nieopublikowany).

²² Sent. c. G. Ryś z 06.10.2021 r., sygn. I/2021/8827/S (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 27.05.2022 r., sygn. I/2022/8892/S (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 29.12.2023 r., sygn. I/2023/9009/S (nieopublikowany).

²³ Sent. c. J. Kopiec z 14.06.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 01.07.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 17.03.2021 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 21.03.2022 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).

²⁴ Sent. c. W. Skworc z 19.03.2016 r., sygn. I/2016/16/S (nieopublikowany); Sent. c. W. Skworc z 15.07.2016 r., sygn. I/2016/10/S (nieopublikowany); Sent. c. W. Skworc z 28.07.2017 r., sygn. S/N-128/2017 (nieopublikowany); Sent. c. W. Skworc z 23.05.2019 r., sygn. N-69/2019 (nieopublikowany).

²⁵ Sent. c. M. Jędraszewski z 08.10.2018 r., sygn. L.I.N.112/18 (nieopublikowany); Sent. c. M. Jędraszewski z 18.03.2020 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. M. Jędraszewski z 16.11.2022 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. M. Jędraszewski z 24.04.2023 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).

²⁶ Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/10/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/14/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 11.01.2022 r., sygn. I/2021/29/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 12.01.2022 r., sygn. I/2021/32/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 08.02.2022 r., sygn. I/2021/23/S (nieopublikowany).

²⁷ Sent. c. A. Jeż z 18.04.2017 r., sygn. 4898 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 30.05.2017 r., sygn. 4897 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 27.03.2018 r., sygn. 4986 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 27.03.2018 r., sygn. 5106 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 27.03.2018 r., sygn. 5113 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 27.08.2022 r., sygn. 5662 (nieopublikowany).

²⁸ Dotychczas nie otrzymałem wyroków z tego sądu.

2. WYROKI ZAPADŁE W POSZCZEGÓLNYCH LATACH

W 2015 r. nie zapadł żaden wyrok. W 2016 r. zapadły cztery wyroki. W 2017 r. zapadło osiem wyroków. W 2018 r. zapadło piętnaście wyroków, z czego sześć w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu. W 2019 r. zapadło czternaście wyroków, z czego dziewięć w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu. W 2020 r. zapadło trzynaście wyroków, z czego dziesięć w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu. W 2021 r. zapadło trzydzieści pięć wyroków, z czego dwadzieścia sześć w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu. W 2022 r. zapadło dwadzieścia wyroków, z czego dwanaście w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu. W 2023 r. zapadły dwadzieścia cztery wyroki, z czego dwadzieścia w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu.

Z powyższego wynika, że w polskich sądach kościelnych w latach 2016-2023 zapadły sto trzydzieści cztery wyroki²⁹, z czego osiemdziesiąt trzy w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu.

3. LICZBA TYTUŁÓW NIEWAŻNOŚCI ROZPATRYWANYCH W POSZCZEGÓLNYCH WYROKACH

Najwięcej wyroków (piętnaście) zapadło z tytułu podstępnego wprowadzenia w błąd (kan. 1098 KPK)³⁰. Nieco mniej (trzynaście wy-

²⁹ Z uwagi na nieposiadanie wyroku z Sądu Kościelnego Diecezji Legnickiej nie jestem w stanie ustalić roku jego wydania.

³⁰ Sent. c. W. Depo z 19.05.2016 r., /z pominięciem sygn./, [w:] P.V. Pinto, *Matrimonio y familia en el camino sinodal del Papa Francisco*, Arquidiócesis de Bogotá 2017, s. 187-190; Sent. c. S. Gądecki z 04.04.2018 r., sygn. P-65/2017 (nieopublikowany); Sent. c. T. Wojda z 28.06.2018 r., sygn. N/77/17/I (nieopublikowany); Sent. c. M. Jędraszewski z 08.10.2018 r., sygn. L.I.N.112/18 (nieopublikowany); Sent. c. K. Nycz z 21.01.2019 r., sygn. 33500 (nieopublikowany); Sent. c. W. Skworc z 23.05.2019 r., sygn. N-69/2019 (nieopublikowany); Sent. c. P. Libera z 10.11.2020 r., sygn. 52/2020 (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 17.03.2021 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 24.05.2021 r., sygn. 2/21 (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/14/S (nieopublikowany); Sent. c. E. Dajczak z 20.12.2021 r., sygn. D-35-2021 (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 12.01.2022 r., sygn. I/2021/32/S (nieopublikowany); Sent. c. M. Jędraszewski z 24.04.2023 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 15.05.2023 r., sygn. 22/22 (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 29.12.2023 r., sygn. I/2023/9009/S (nieopublikowany).

roków) zapadło z tytułu niezdolności natury psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (kan. 1095 n. 3 KPK)³¹. Siedem wyroków zapadło z tytułu symulacji całkowitej (kan. 1101 § 2 KPK)³². Po sześć wyroków zapadło z tytułu wykluczenia jednoścności (kan. 1101 § 2 KPK)³³ i wykluczenia dobra potomstwa (kan. 1101 § 2 KPK)³⁴. Cztery wyroki zapadły z tytułu wykluczenia nierozzerwalności (kan. 1101 § 2 KPK)³⁵. Trzy wyroki zapadły z tytułu przemocy względnie ciężkiej bojaźni (kan. 1103 KPK)³⁶. Po dwa wyroki zapadło z tytułu poważnego braku rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych (kan. 1095

³¹ Sent. c. T. Wojda z 16.02.2018 r., sygn. N.83/17/I (nieopublikowany); Sent. c. A. Dzięga z 06.06.2018 r., sygn. NC10/18 (nieopublikowany); Sent. c. R. Pindel z 26.11.2018 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. K. Nycz z 21.01.2019 r., sygn. 33500 (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 14.06.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. M. Jędraszewski z 18.03.2020 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. J. Stepnowski z 29.07.2020 r., sygn. I/2020/34/S (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 10.03.2021 r., sygn. 21/21 (nieopublikowany); Sent. c. S. Budzik z 09.04.2021 r., sygn. I/2020/1103 (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 24.05.2021 r., sygn. 2/21 (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 21.03.2022 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. T. Lityński z 29.03.2022 r., sygn. NS-J.2022/1 (nieopublikowany); Sent. c. M. Jędraszewski z 16.11.2022 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).

³² Sent. c. J. Tyrawa z 10.02.2017 r., sygn. K.32/2016 (nieopublikowany); Sent. c. S.L. Głódź z 24.03.2017 r., sygn. I INST.-80/16 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 18.04.2017 r., sygn. 4898 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 30.05.2017 r., sygn. 4897 (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 01.07.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 27.05.2022 r., sygn. I/2022/8892/S (nieopublikowany).

³³ Sent. c. J. Kupny z 06.09.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. E. Dajczak z 09.06.2021 r., sygn. B-13-2021 (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/10/S (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 06.10.2021 r., sygn. I/2021/8827/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 12.01.2022 r., sygn. I/2021/32/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 08.02.2022 r., sygn. I/2021/23/S (nieopublikowany).

³⁴ Sent. c. J. Tyrawa z 10.02.2017 r., sygn. K.32/2016 (nieopublikowany); Sent. c. S.L. Głódź z 24.03.2017 r., sygn. I INST.-80/16 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 18.04.2017 r., sygn. 4898 (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 30.05.2017 r., sygn. 4897 (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 01.07.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 27.05.2022 r., sygn. I/2022/8892/S (nieopublikowany).

³⁵ Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/10/S (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 06.10.2021 r., sygn. I/2021/8827/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 11.01.2022 r., sygn. I/2021/29/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 12.01.2022 r., sygn. I/2021/32/S (nieopublikowany).

³⁶ Sent. c. P. Libera z 28.06.2016 r., sygn. 48/2016 (nieopublikowany); Sent. c. W. Skworc z 15.07.2016 r., sygn. I/2016/10/S (nieopublikowany); Sent. c. A. Jeż z 27.08.2022 r., sygn. 5662 (nieopublikowany).

n. 2 KPK)³⁷ oraz bezpośrednio i zasadniczo zamierzonego błędu co do przymiotu osoby (kan. 1097 § 2 KPK)³⁸. Najmniej wyroków (po jednym) zapadło z tytułu: impotencji (kan. 1084 § 1 KPK)³⁹, pozbawienia wystarczającego używania rozumu (kan. 1095 n. 1 KPK)⁴⁰ i wykluczenia dobra małżonków (kan. 1101 § 2 KPK)⁴¹.

4. RODZAJ TYTUŁÓW NIEWAŻNOŚCI ROZPATRYWANYCH W POSZCZEGÓLNYCH WYROKACH

Nieważność małżeństwa orzeczono: z jednego tytułu nieważności w czterdziestu wyrokach, z dwóch tytułów nieważności w dziewięciu wyrokach⁴², z trzech tytułów nieważności w jednym wyroku⁴³.

Należy wskazać na toczącą się w doktrynie dyskusję na temat przyjmowania do procesu skróconego więcej niż jednego tytułu nieważności małżeństwa. Większość kanonistów uważa, że przyjmowanie do tego trybu procesu więcej niż jednego tytułu nieważności jest wbrew naturze procesu skróconego, ponieważ utrudnia uzyskanie u wikariusza sądowego przekonania o oczywistej nieważności małżeństwa, która stanowi jeden z warunków wszczęcia procesu skróconego⁴⁴. Część kanonistów

³⁷ Sent. c. A. Dzięga z 16.11.2017 r., sygn. NB20/17 (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 14.06.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).

³⁸ Sent. c. I. Dec z 26.09.2017 r., sygn. 26/17/I (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/14/S (nieopublikowany).

³⁹ Sent. c. Z. Zieliński z 07.11.2023 r., sygn. D-32-2023 (nieopublikowany).

⁴⁰ Sent. c. W. Skworc z 28.07.2017 r., sygn. S/N-128/2017 (nieopublikowany).

⁴¹ Sent. c. G. Ryś z 27.05.2022 r., sygn. I/2022/8892/S (nieopublikowany).

⁴² Sent. c. K. Nycz z 21.01.2019 r., sygn. 33500 (nieopublikowany); Sent. c. J. Kopiec z 14.06.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 24.05.2021 r., sygn. 2/21 (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/10/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/14/S (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 06.10.2021 r., sygn. I/2021/8827/S (nieopublikowany); Sent. c. D. Bryl z 11.01.2022 r., sygn. I/2021/29/S (nieopublikowany); Sent. c. G. Ryś z 27.05.2022 r., sygn. I/2022/8892/S (nieopublikowany); Sent. c. A. Dziuba z 15.05.2023 r., sygn. 22/22 (nieopublikowany).

⁴³ Sent. c. D. Bryl z 12.01.2022 r., sygn. I/2021/32/S (nieopublikowany); Sent. c. K. Nycz z 21.01.2019 r., sygn. 33500 (nieopublikowany).

⁴⁴ Por. P. Majer, *Proces małżeński skrócony przed biskupem*, [w:] *Praktyczny komentarz do Listu apostołskiego Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015, s. 166; M. Greszata-Telusiewicz, *Processus brevior*, [w:] *Proces małżeński według motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, red. J. Krajczyński, Płock 2015, s. 82.

stoi na stanowisku, że skoro takiego zakazu nie wprowadził ustawodawca, to nie powinno się stwarzać żadnych przeszkód do wszczęcia procesu skróconego z więcej niż jednego tytułu nieważności⁴⁵.

Jeśli chodzi o analizę tych dziesięciu wyroków, w których zawiązano formułę sporu z więcej niż jednego tytułu nieważności, to należy wskazać na następujące „łączenia” poszczególnych tytułów. W przypadku dwóch tytułów: poważny brak rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych (kan. 1095 n. 2 KPK) i niezdolność natury psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (kan. 1095 n. 3 KPK); wykluczenie jedności i wykluczenie nierozzerwalności (kan. 1101 § 2 KPK); bezpośrednio i zasadniczo zamierzony błąd co do przymiotu osoby (kan. 1097 § 2 KPK) i podstępne wprowadzenie w błąd (kan. 1098 KPK); symulacja całkowita i wykluczenie nierozzerwalności (kan. 1101 § 2 KPK)⁴⁶; symulacja całkowita (kan. 1101 § 2 KPK) i podstępne wprowadzenie w błąd (kan. 1098 KPK); niezdolność natury psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich (kan. 1095 n. 3 KPK) i podstępne wprowadzenie w błąd (kan. 1098 KPK); wykluczenie dobra potomstwa i wykluczenie dobra małżonków (kan. 1101 § 2 KPK). W przypadku jednej sprawy zawiązano formułę sporu z trzech tytułów nieważności: podstępnego wprowadzenia w błąd (kan. 1098 KPK), wykluczenia jedności i wykluczenia nierozzerwalności (kan. 1101 § 2 KPK).

⁴⁵ Por. U. Nowicka, *Proces skrócony przed biskupem*, „Ius Matrimoniale” 27 (2016), nr 1, s. 112-113.

⁴⁶ Symulacja całkowita i symulacje częściowe ze względu na przedmiot wykluczenia są niekompatybilne. Z tej racji nie można orzekać nieważności małżeństwa u tej samej osoby z tytułu symulacji całkowitej i jednocześnie jednej z symulacji częściowych (jak to miało miejsce w tym wyroku). Por. R. Sobański, *Orzekanie nieważności małżeństwa z dwu (lub więcej) tytułów wadliwego konsensu*, „Ius Matrimoniale” 5 (2000), s. 146. Taka sytuacja oznacza bowiem, że człowiek jednocześnie miał wolę zawarcia małżeństwa (symulacje częściowe) oraz nie miał woli zawarcia małżeństwa (symulacja całkowita), co bez wątpienia byłoby absurdem. Por. P. Majer, *Symulacja całkowita i symulacja częściowa – konieczność rozróżnienia tytułów nieważności małżeństwa*, [w:] *Urzędy sądowe – władza i służba. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 11-12 października 2004 roku*, red. T. Rozkrut, Tarnów 2005, s. 133.

Odwołując się do praktyki orzeczniczej w Polsce, należy stwierdzić, że przyjmowanie do procesu skróconego dwóch tytułów nieważności miało dotychczas miejsce jedynie w pięciu sądach: w Sądzie Biskupim Diecezji Gliwickiej (jeden wyrok), w Sądzie Biskupim w Kaliszu (trzy wyroki), w Sądzie Biskupim w Łowiczu (dwa wyroki), w Trybunale Metropolitalnym Łódzkim (dwa wyroki) i w Sądzie Metropolitalnym Warszawskim (jeden wyrok). Natomiast w Sądzie Biskupim w Kaliszu przyjęto do procesu skróconego aż trzy tytuły nieważności. Można zatem dostrzec, że na pięćdziesiąt przeanalizowanych wyroków jedynie w dziesięciu rozpatrywano nieważność małżeństwa z więcej niż jednego tytułu nieważności. Taka sytuacja czyniłaby stosownym wniosek, że orzecznictwo polskie skłania się co do zasady do przyjmowania do procesu skróconego jednego tytułu nieważności, ale jak pokazuje praktyka, nie można wykluczyć sytuacji, że małżeństwo wyda się nieważne „w sposób oczywisty” z większej liczby tytułów nieważności.

PODSUMOWANIE

Przedstawienie ujęcia statystycznego aplikacji norm procesu małżeńskiego skróconego przed biskupem w Polsce w latach 2015-2023 obliguje do zaprezentowania kilku wniosków. Przede wszystkim należy zwrócić uwagę, że liczba procesów skróconych w danym sądzie w dużej mierze jest uzależniona przede wszystkim od tego, z jakim sądem mamy do czynienia – głównie pod względem liczby spraw, które do niego wpływają. Warto jednak się zastanowić, dlaczego w niespełna połowie sądów nie był prowadzony ani jeden proces skrócony. Czy rzeczywiście wynika to z braku warunków pozwalających na jego wszczęcie? Wydawać by się mogło, że uzasadnieniem takiego stanu rzeczy jest to, że instytucja ta jest stosunkowo nowa (ma niespełna dziewięć lat). Ponadto mała liczba publikacji naukowych poświęconych temu zagadnieniu powoduje, że sądy decydują się przeprowadzić proces zwyczajny, eliminując ryzyko podniesienia przez którąkolwiek ze stron zarzutu naru-

szenia przepisów procesowych prowadzącego do wydania nieważnego wyroku. Konkludując, należy stwierdzić, że w Polsce w ponad połowie sądów faktycznie przyjął się nowy tryb postępowania – proces skrócony. W blisko połowie sądów jednak nie zaaplikowano norm procesu skróconego w praktyce orzeczniczej. Stąd celem ujęcia statystycznego instytucji procesu skróconego w Polsce nie było jedynie uzupełnienie szczegółowych danych na ten temat, ale również zachęta do dalszego zgłębiania tego zagadnienia i podjęcia próby udzielenia odpowiedzi na szereg wysuwanych wątpliwości i stawianych pytań.

Abbreviated matrimonial trial before a bishop in Polish jurisprudence (2015-2023) – a statistical perspective

SUMMARY

One of the significant changes introduced by Pope Francis' *motu proprio* *Mitis Iudex Dominus Iesus* was the establishment of an abbreviated matrimonial trial before a bishop. This particular type of matrimonial trial, which differs from those previously in force (ordinary and documentary), can apply in cases where the request has been brought by both spouses (or by one of them with the consent of the other) and the factual and personal circumstances cited, supported by testimony or documents, do not require a more thorough examination or investigation and clearly indicate the invalidity of the marriage.

Despite the fact that the summary process was introduced in 2015, it continues to receive a great deal of attention in canonical doctrine (both Polish and foreign). However, the vast majority of scholarly publications are primarily devoted to theoretical issues of this form of trial. On the other hand, there are no publications concerning the application of this form of trial in Polish judicature.

Therefore, as a result of the conducted search, statistics and conclusions concerning the application of the norms of the summary pro-

cess in the ecclesiastical courts in Poland in the years 2015–2023 will be presented. Thus, the article will provide an opportunity to summarise the current practice of the application of this process in Polish jurisprudence and will encourage further scientific research on this institution.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, 25.01.1983, AAS 75 (1983), pars 2, 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*, Poznań 2022.

Franciscus, Litterae apostolicae motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* quibus canones Codicis Iuris Canonici de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformatur, 15.08.2015, AAS 107 (2015), s. 958-970; tekst polski: Franciszek, List apostolski motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* reformujący kanony Kodeksu prawa kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa (tekst łańcisko-polski), Tarnów 2015.

Orzecznictwo:

Sent. c. A. Dzięga z 06.06.2018 r., sygn. NC10/18 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Dzięga z 16.11.2017 r., sygn. NB20/17 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Dziuba z 10.03.2021 r., sygn. 21/21 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Dziuba z 15.05.2023 r., sygn. 22/22 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Dziuba z 24.05.2021 r., sygn. 2/21 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Jeż z 18.04.2017 r., sygn. 4898 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Jeż z 27.03.2018 r., sygn. 4986 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Jeż z 27.03.2018 r., sygn. 5106 (nieopublikowany).

Sent. c. A. Jeż z 27.03.2018 r., sygn. 5113 (nieopublikowany).

- Sent. c. A. Jeż z 27.08.2022 r., sygn. 5662 (nieopublikowany).
- Sent. c. A. Jeż z 30.05.2017 r., sygn. 4897 (nieopublikowany).
- Sent. c. D. Bryl z 08.02.2022 r., sygn. I/2021/23/S (nieopublikowany).
- Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/10/S (nieopublikowany).
- Sent. c. D. Bryl z 09.06.2021 r., sygn. I/2021/14/S (nieopublikowany).
- Sent. c. D. Bryl z 11.01.2022 r., sygn. I/2021/29/S (nieopublikowany).
- Sent. c. D. Bryl z 12.01.2022 r., sygn. I/2021/32/S (nieopublikowany).
- Sent. c. E. Dajczak z 09.06.2021 r., sygn. B-13-2021 (nieopublikowany).
- Sent. c. E. Dajczak z 20.12.2021 r., sygn. D-35-2021 (nieopublikowany).
- Sent. c. G. Ryś z 06.10.2021 r., sygn. I/2021/8827/S (nieopublikowany).
- Sent. c. G. Ryś z 27.05.2022 r., sygn. I/2022/8892/S (nieopublikowany).
- Sent. c. G. Ryś z 29.12.2023 r., sygn. I/2023/9009/S (nieopublikowany).
- Sent. c. I. Dec z 26.09.2017 r., sygn. 26/17/I (nieopublikowany).
- Sent. c. J. Kopiec z 01.07.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. J. Kopiec z 14.06.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. J. Kopiec z 17.03.2021 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. J. Kopiec z 21.03.2022 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. J. Kupny z 06.09.2019 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. J. Stepnowski z 29.07.2020 r., sygn. I/2020/34/S (nieopublikowany).
- Sent. c. J. Tyrawa z 10.02.2017 r., sygn. K.32/2016 (nieopublikowany).
- Sent. c. K. Nycz z 21.01.2019 r., sygn. 33500 (nieopublikowany).
- Sent. c. M. Jędraszewski z 08.10.2018 r., sygn. L.I.N.112/18 (nieopublikowany).
- Sent. c. M. Jędraszewski z 16.11.2022 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. M. Jędraszewski z 18.03.2020 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).

- Sent. c. M. Jędraszewski z 24.04.2023 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. P. Libera z 10.11.2020 r., sygn. 52/2020 (nieopublikowany).
- Sent. c. P. Libera z 28.06.2016 r., sygn. 48/2016 (nieopublikowany).
- Sent. c. R. Pindel z 26.11.2018 r., /z pominięciem sygn./ (nieopublikowany).
- Sent. c. S. Budzik z 08.11.2018 r., sygn. I/2018/747 (nieopublikowany).
- Sent. c. S. Budzik z 09.04.2021 r., sygn. I/2020/1103 (nieopublikowany).
- Sent. c. S. Gądecki z 04.04.2018 r., sygn. P-65/2017 (nieopublikowany).
- Sent. c. S.L. Głódź z 24.03.2017 r., sygn. I INST.–80/16 (nieopublikowany).
- Sent. c. T. Lityński z 29.03.2022 r., sygn. NS-J.2022/1 (nieopublikowany).
- Sent. c. T. Wojda z 16.02.2018 r., sygn. N.83/17/I (nieopublikowany).
- Sent. c. T. Wojda z 28.06.2018 r., sygn. N/77/17/I (nieopublikowany).
- Sent. c. W. Depo z 19.05.2016 r., /z pominięciem sygn./, [w:] P. V. Pinto, *Matrimonio y familia en el camino sinodal del Papa Francisco*, Arquidiócesis de Bogotá 2017, s. 187-190.
- Sent. c. W. Skworc z 15.07.2016 r., sygn. I/2016/10/S (nieopublikowany).
- Sent. c. W. Skworc z 19.03.2016 r., sygn. I/2016/16/S (nieopublikowany).
- Sent. c. W. Skworc z 23.05.2019 r., sygn. N-69/2019 (nieopublikowany).
- Sent. c. W. Skworc z 28.07.2017 r., sygn. S/N-128/2017 (nieopublikowany).
- Sent. c. Z. Zieliński z 07.11.2023 r., sygn. D-32-2023 (nieopublikowany).

Literatura:

- Bartczak A., *Trudności w Polsce z sądową aplikacją przepisów dotyczących processus brevior coram Episcopo (małżeństwo, nieważność, proces, wykładnia, stosowanie prawa)*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 28 (2019), nr 3, s. 37-48.
- Greszata-Telusiewicz M., *Processus brevior*, [w:] *Proces małżeński według motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, red. J. Krajczyński, Płock 2015, s. 75-92.

- Majer P., *Proces małżeński skrócony przed biskupem*, [w:] *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015, s. 164-218.
- Majer P., *Symulacja całkowita i symulacja częściowa – konieczność rozróżnienia tytułów nieważności małżeństwa*, [w:] *Urzędy sądowe – władza i służba. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 11-12 października 2004 roku*, red. T. Rozkrut, Tarnów 2005, s. 125-141.
- Nowicka U., *Proces skrócony przed biskupem*, „*Ius Matrimoniale*” 27(2016), nr 1, s. 109-128.
- Pinto P.V., *Matrimonio y familia en el camino sinodal del Papa Francisco*, Arquidiócesis de Bogotá 2017.
- Sobański R., *Orzekanie nieważności małżeństwa z dwu (lub więcej) tytułów wadliwego konsensu*, „*Ius Matrimoniale*” 11 (2000), nr 5, s. 139-150.

V.

PRAWO RODZINNE
I SAKRAMENTÓW

Ryszard Sztuchmiller

Ochrona małżeństwa w prawie polskim i kanonicznym a *gender*

WPROWADZENIE

Do niedawna tradycyjne małżeństwo i rodzina cieszyły się wielkim szacunkiem, nie tylko w Kościele, lecz także w Polsce, w Europie i w wielu innych częściach świata. Jednak w wieku XX w prawodawstwach świeckich zaczęło się to zmieniać, a w wieku XXI przeciwne małżeństwu rozwiązania nasilają się. Niestety, tendencje te przenikają także do niektórych społeczności katolickich, zaczynają być również oficjalnie przyjmowane przez niektórych hierarchów kościelnych.

Coraz więcej wskazuje na to, że żyjemy w czasie wielkiej wojny kulturowej, której promotorzy usiłują zniszczyć wszystko, co związane jest z religią chrześcijańską – zwłaszcza katolicką – a także z kulturą narodową, opartą w znacznej mierze na sprawdzonych wartościach tradycyjnych, na ogół o podstawach chrześcijańskich. Zwolennicy nowego porządku coraz śmielej i otwarcie zwalczają religię katolicką, Kościół oraz instytucje z nimi związane. Taką instytucją jest także chrześcijańskie małżeństwo.

Pojawiają się prądy i rozwiązania prawne uznające równouprawnienie lub wyższość innych form życia niż małżeństwo, mających je zastąpić. Coraz aktywniejsi stają się przedstawiciele filozofii czy ideologii *gender*, którzy monogamiczne małżeństwo mężczyzny i kobiety uznają za szkodliwy stereotyp, który należy zwalczać, zastępując małżeństwo innymi formami życia. W tej sytuacji wskazane jest zbadanie, na ile te

nowe tendencje naruszają normy prawa polskiego i kanonicznego chroniące tradycyjne małżeństwo. W tym celu należy najpierw przywołać najważniejsze regulacje obowiązującego prawa polskiego i prawa kanonicznego chroniące małżeństwo i rodzinę, następnie przedstawić genezę, główne założenia, cele i sposoby ekspansji filozofii/ideologii *gender*, po czym zaprezentować najnowsze stanowiska prawodawcy polskiego i europejskiego (Unii Europejskiej) oraz Kościoła katolickiego odnoszące się do małżeństwa i rozwiązań progenderowych. Na końcu stosowne wydaje się wykazanie, czy i na ile zgodne są one z nauczaniem Kościoła.

1. PODSTAWOWE NORMY PRAWA POLSKIEGO CHRONIĄCE MAŁŻEŃSTWO I RODZINĘ

Podstawowe polskie zasady prawne dotyczące małżeństwa i rodziny zawarte zostały w postanowieniach Konstytucji RP, kodeksu rodzinnego i opiekuńczego oraz prawa cywilnego. W żadnym z tych dokumentów nie podaje się wprost definicji małżeństwa ani rodziny. Jedynie w art. 18 Konstytucji RP ubocznie zawarte zostało krótkie określenie małżeństwa, gdzie stwierdzono: „Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej”.

Ponadto macierzyństwo, a pośrednio także tworzona rodzina, mają dodatkową ochronę prawną w art. 68 ust. 3 oraz w art. 71 ust. 2 Konstytucji, gdzie władzom publicznym nakazano zapewnić szczególną opiekę zdrowotną kobietom ciężarnym i matkom, tak przed urodzeniem dziecka, jak po jego urodzeniu. Na podstawie powyższych artykułów konstytucji władze wszystkich stopni w Polsce są zobowiązane do stanowienia i stosowania prawa wspierającego małżeństwo i rodzinę. Państwo w swojej polityce społecznej i gospodarczej zawsze winno uwzględniać dobro rodziny.

Niestety, nie ma w Konstytucji *explicite* wyrażonej gwarancji dla ochrony życia każdego dziecka, a szczególnie tego przed urodzeniem.

Jest ono jednak chronione zapisem o ochronie każdego życia ludzkiego w art. 38: „Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia”. W obowiązującej Konstytucji jest jeszcze art. 72 ust. 4, dający umocowanie instytucji Rzecznika Praw Dziecka. A w art. 2 ustawy o rzeczniku praw dziecka potwierdzono, zgodnie ze stanowiskiem nauk biologicznych, że życie dziecka rozpoczyna się w chwili jego poczęcia.

Uchwalona przez sejm RP dnia 24 lipca 1998 r. nowelizacja ustawy Kodeks rodzinny i opiekuńczy¹ określiła (w art. 11-12 i 15¹) wadliwie oświadczenia woli, które mogą być podstawą do wystąpienia o unieważnienie małżeństwa. Umocniono przez to powagę i trwałość małżeństwa. Dało to podstawę do stawiania wymagań dotyczących świadomości kandydatów do małżeństwa, podobnie jak to ma miejsce w prawie kanonicznym.

Podsumowując ten punkt, należy stwierdzić, że małżeństwo, a nie inne podobne wspólnoty, oraz rodzicielstwo cieszą się szczególną ochroną prawa polskiego. W świetle prawa polskiego małżeństwem jest tylko związek mężczyzny i kobiety. Stawianie na równi z małżeństwem innych wspólnot czy związków faktycznych jest więc sprzeczne z Konstytucją RP i z obowiązkiem szczególnej ochrony małżeństwa.

2. NORMY PRAWA KANONICZNEGO CHRONIĄCE MAŁŻEŃSTWO I RODZINĘ

Największa część norm Kodeksu prawa kanonicznego dotyczących małżeństwa traktuje o właściwym przygotowaniu do małżeństwa i warunkach ważnego jego zawierania (kan. 1063-1123). Pozwalają one określić katolicki model małżeństwa, który był już analizowany przez wielu autorów. Moje analizy modelu małżeństwa przedstawiłem w swoich publikacjach, więc tutaj tylko do nich odsyłam². Rangę instytucji

¹ Nowelizacji dokonano w związku z ratyfikacją konkordatu polskiego z 1993 r.

² R. Szytchmiller, *Obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1999, s. 244-248; tenże, *Warunki zawierania małżeństw mieszanych*, [w:] *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, red. R. Szytchmiller, Olsztyn 2009, s. 97-103; tenże, *Przygoto-*

małżeństwa Kościół katolicki podkreśla m.in. przez normy stanowiące, że warunkiem ważnego zawarcia małżeństwa jest odpowiednia zdolność podmiotowa i przedmiotowa kandydata do małżeństwa, w tym jego zdolność osobowościowa.

Aby tę zdolność zapewnić, prawo kanoniczne żąda odpowiedniego przygotowania i weryfikacji kandydata do małżeństwa. Normy ogólne dotyczące przygotowania do małżeństwa zawarł prawodawca kościelny w kan. 1063 i 1065. Ponadto w kan. 1096 § 1 Kodeksu prawa kanonicznego zawarto wymaganie – do ważności zawieranego małżeństwa – aby oboje narzeczeni m.in. wiedzieli, „że małżeństwo jest trwałym związkiem między mężczyzną i kobietą”. W kan. 1125 nr 3 zawarto zaś wymaganie, aby przy zawieraniu tzw. małżeństw mieszanych, gdzie prawdopodobieństwo występowania niewłaściwych poglądów na trwałość małżeństwa jest większe, strony były o tym wyraźnie pouczone.

Normy szczegółowe do przywołanych norm zawarte zostały m.in. w kilku instrukcjach episkopatu Polski (z lat 1969, 1975, 1986, 1987)³ oraz w dekrecie ogólnym KEP z 8 października 2019 r.⁴ W instrukcjach tych nakazano m.in. trójstopniowe przygotowanie do małżeństwa. Nakaz takiego solidnego przygotowania został zachowany w Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin, uchwalonym przez Konferencję Episkopatu Polski (KEP) 1 maja 2003 r.⁵ Dokument ten był efektem trwających

wanie do małżeństwa według Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin, [w:] *Jak przygotować do małżeństwa?*, red. R. Sztymiler, J. Krzywkowska, Olsztyn 2013, s. 17-25; tenże, *Naturalne, religijne i kanoniczne cele małżeństwa*, [w:] *Rodzina i polityka*, red. E. Szczot, Lublin 2015, s. 27-44; tenże, *Promocja małżeństwa i rodziny w dokumentach synodów biskupów z 2014 i 2015 roku*, [w:] *Institucja małżeństwa. Wyzwanie dla ustawodawcy*, red. M. Różański, J. Krzynówek, L. Krzyżak, Olsztyn 2016, s. 27-38.

³ Instrukcje te były publikowane w: *Prawodawstwo Kościoła w Polsce 1961-1970*, t. 1, Warszawa 1971 s. 264-275; „*Warmińskie Wiadomości Diecezjalne*” 30 (1975), s. 65-71; *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1993*, Lublin 1994, s. 123-169, 195-207.

⁴ *Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*, „*Akta Konferencji Episkopatu Polski*” 31 (2019), s. 27-49; [https://drive.google.com/file/d/13RJpPp-3mAz\]zT2W-kATAq_7CFi7hpjtt/view](https://drive.google.com/file/d/13RJpPp-3mAz]zT2W-kATAq_7CFi7hpjtt/view) [dostęp: 20.07.2024].

⁵ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, Warszawa 2003, s. 23-32; zob. R. Sztymiler, *Kompetencje Konferencji Episkopatu dotyczące przygotowania do małżeństwa*, „*Roczniki Nauk Prawnych*” 12 (1991-1992), nr 1-2, s. 67-76.

kilkadziesiąt lat wysiłków Kościoła w Polsce zmierzających do lepszego przygotowania młodych do zawarcia małżeństwa i do owocnego życia w chrześcijańskim małżeństwie⁶. Bardzo ważny w tej materii jest też uchwalony przez II Polski Synod Plenarny (1991-1999) dokument „Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie”⁷. Także w ostatnim dokumencie KEP dotyczącym przygotowania do małżeństwa, w dekrecie ogólnym z 8 października 2019 r.⁸, wspomniane normy szczegółowe zostały utrzymane.

3. GENEZA, GŁÓWNE ZAŁOŻENIA, CELE I SPOSOBY EKSPANSJI FILOZOFII/IDEOLOGII GENDER

Ruchy liberalne ożywione przez rewolucję obyczajową z roku 1968 – która objęła zwłaszcza Europę Zachodnią – wzywającą do krytyki autorytetów i oddzielania prokreacji od życia płciowego, skutecznie narzuciły przeseksualizowanie społeczeństwa. Czyniły to i czynią także wobec dzieci, rozbudzając je seksualnie m.in. poprzez permissywne wychowanie seksualne w szkołach oraz przez media, zachęcając je do wczesnej aktywności seksualnej, traktowanej jako jedna z najważniejszych dziedzin życia. To zaś skutkuje coraz częstszym korzystaniem z antykoncepcji, a w razie jej niepowodzenia – z aborcji.

Wielka ofensywa *gender mainstreaming* nastąpiła w 1995 r., podczas IV Światowej Konferencji ONZ do spraw Kobiet w Pekinie. Przewodnictwo konferencji znajdowało się w rękach organizacji pozarządowych

⁶ R. Sztuchmiller, *Obowiązki małżeńskie...*, s. 345-370; tenże, *Przygotowanie do małżeństwa według Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, s. 13-25.

⁷ II Polski Synod Plenarny, *Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie*, [w:] II Polski Synod Plenarny (1991-1999), Warszawa 2001, s. 29-48; zob. T. Syczewski, *Przygotowanie do życia w małżeństwie i rodzinie w uchwałach Drugiego Polskiego Synodu Plenarnego 1991-1999*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w prawie kanonicznym polskim i międzynarodowym. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. Ryszardowi Sztuchmillerowi*, red. T. Płoski, J. Krzywkowska, Olsztyn 2008, s. 259-269 (omawia on także trzy etapy przygotowania do małżeństwa).

⁸ *Nowe przepisy o rozmowach kanonicznych z narzeczonymi, o kanonicznym przygotowaniu do małżeństwa to aktualna pomoc dla duszpasterzy*, <https://episkopat.pl/nowe-przepisy-o-kanonicznym-przygotowaniu-do-malzenstwa-to-pomoc-dla-duszpasterzy/> [dostęp: 14.01.2024].

(NGO), którym przewodniczyła międzynarodowa grupa lesbijek. Swoje wpływy wykorzystały one do tego, aby w urzędowych dokumentach ONZ pojęcie *sex* (płeć) zastąpić pojęciem *gender*. Aktywiści *gender* dążą do tego, aby podważyć jednoznaczność dwóch płci na rzecz „płynnej tożsamości” płciowej. Ukrywają tę prawdę ci, którzy fałszywie mówią, że w *gender* chodzi tylko o równość mężczyzn i kobiet. Tak się maskują, aby zyskać poparcie niezorientowanych, a potem przeprowadzać swoją strategię.

Zdaniem środowisk naukowych ideologia *gender* jest obecnie największym zagrożeniem dla rodziny, dla społeczności narodowych, dla przyszłości społeczności światowej, a jednocześnie dla wartości chrześcijańskich⁹. Zwolennicy *gender* dążą do homoseksualizacji społeczeństwa, także w Polsce i w Europie, mając na celu zniszczenie chrześcijańskiego systemu wartości, w tym zniszczenie tradycyjnej rodziny. Nie ukrywają oni, że ich celem jest zwalczanie heteroseksualnej normatywności, co w praktyce oznacza całkowite zrównanie, prawne i społeczne, par heteroseksualnych i homoseksualnych.

Rewolucję *gender* niektórzy przyrównują do tzw. rewolucji kulturalnej w Chinach. Zapewne będzie ona miała podobnie długofalowe konsekwencje, jeśli społecznicy, prawnicy i politycy nie rozpoznają na czas jej zagrożeń i nie wykażą jej błędności. Wśród społeczników i naukowców wyrażane jest przekonanie, że promowanie ideologii *gender* i jej programu jest (świadomym czy nieświadomym) pochwalaniem i usprawiedliwianiem dewiacyjnych zachowań seksualnych, połączonym coraz częściej z zakazywaniem występowania z żądaniami ochrony wartości moralnych, z podważaniem cywilizacyjnej funkcji małżeństwa i rodziny. W ostatnich latach i miesiącach widać coraz śmielsze blokowanie wypowiedzi chroniących te wartości przez nazywanie ich „mową nienawiści” i zaliczaniem jej do zbrodni przeciw ludzkości¹⁰.

Działacze *gender mainstreaming* realizację swoich celów zaczęli od najwyższych światowych struktur organizacyjnych w dół: od najwyż-

⁹ M. Machinek, *Nowy tęczyowy świat. Próba diagnozy*, Pelplin 2021, s. 21-226.

¹⁰ Prace w organach ONZ, np. w roku 2024.

szych władz ONZ, poprzez Unię Europejską, aż po władze państwowe poszczególnych krajów. Prowadzą oni politykę tzw. wiernych kadr, które najpierw szkolą, a potem przez nie podporządkowują ideologii genderowej decyzje podejmowane na szczeblach państwowych.

Współcześnie w Polsce i w całej Europie widoczny jest zmasowany napór liberalnej myśli, pochodzącej zwłaszcza z Europy Zachodniej, w której podważa się znaczenie małżeństwa i rodziny. W prawodawstwie najczęściej nie uwzględnia się potrzeb rodziny, a w środkach masowego przekazu coraz rzadziej używa się słów „małżeństwo” i „rodzina”, zastępując je określeniami „partnerzy” czy „wspólnota”. A pojęcia te są mniej precyzyjne i obejmują także różne związki nieformalne i patologiczne.

4. NAJNOWSZE STANOWISKA DOTYCZĄCE MAŁŻEŃSTWA I ROZWIĄZAŃ PROGENDEROWYCH

Warto teraz spojrzeć, jakie stanowisko wobec *gender* zajmują współczesne prawodawstwa: polskie, Unii Europejskiej i Kościoła katolickiego.

4.1. Stanowisko prawodawcy polskiego

Rząd RP nie miał obowiązku kierowania do ratyfikacji kontrowersyjnej konwencji genderowej, Rada Europy nie jest bowiem organizacją wybieraną demokratycznie, a Parlament Europejski w zasadzie ma jedynie głos doradczy. Pomimo tego jednak i pomimo licznych protestów społecznych konwencja została podpisana przez rząd RP w grudniu 2013 r.

Ministerstwo Edukacji Narodowej i Ministerstwo Zdrowia RP w 2014 r. pozytywnie zaopiniowały wyżej określony program zawarty w dokumencie WHO „Standardy edukacji seksualnej w Europie”¹¹. W szkołach już od dziewiątego roku życia dzieci zapoznawane są z róż-

¹¹ M. Jaszczuk-Surma, *Gender. Pełzająca rewolucja, czyli gangrena naszych czasów*, „Civitas Christiana” 1(8) 2014, s. 35.

nymi formami antykoncepcji. Szczególny nacisk kładzie się na ukazanie, że każda orientacja seksualna jest równoważna, a jedyną granicą w aktywności seksualnej jest dobrowolność i zgoda uczestników¹². Młodzieży daje się swobodne prawo do pożycia seksualnego i dokonywania aborcji, a głos rodziców w tej kwestii się nie liczy. Wychowanie seksualne według ideologii *gender* musi rozpocząć się już w wieku przedszkolnym, aby zlikwidować ograniczenia moralne¹³.

Trybunał Konstytucyjny RP przez kilka lat nie zajął się wnioskiem, złożonym przez premiera Mateusza Morawieckiego, o zbadanie konstytucyjności konwencji genderowej (nazywanej równościową). Rząd Donalda Tuska wycofał ten wniosek, zapewne obawiając się, że może ona zostać uznana za sprzeczną z polską konstytucją.

4.2. Stanowisko prawodawcy europejskiego (Unii Europejskiej)

Przeniesienie ideologii genderowej na płaszczyznę UE i dalej do krajów członkowskich nastąpiło prawie niezauważalnie w latach 1997-1999, gdy UE zobowiązała się do wprowadzania postulatów zawartych w pekińskiej „Platformie działania” z 1995 r., we wszystkich działaniach i podejmowanych decyzjach uwzględniając terminologię ideologii *gender*. W traktacie amsterdamskim (podpisanym w Amsterdamie 1 października 1997 r., obowiązującym od 1 maja 1999 r.) wszystkie kraje członkowskie zostały zobowiązane do aktywnego realizowania *gender mainstreaming*¹⁴.

¹² G. Kuby, *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, Kraków 2012; G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013. Warto przypomnieć, że w czasie, gdy brakuje funduszy na podstawowe leczenie, rząd RP przyjmuje wyasygnowane przez UE 90 mln zł (pochodzące przecież także z podatków polskich obywateli) „na propagowanie seksu analnego wśród dzieci i młodzieży w Polsce”; za: M. Jaszczuk-Surma, *Gender. Pełzająca rewolucja...*, s. 36.

¹³ G. Kuby, *Rewolucja...*

¹⁴ W art. 2 traktatu wprowadzono *gender mainstreaming* jako strategię polityczną obowiązującą ówczesne i przyszłe państwa członkowskie UE; zob. https://pl.wikipedia.org/wiki/Traktat_amsterdamski [dostęp: 10.04.2024].

Następnym ważnym dokumentem jest konwencja stambulska z 2011 r., nazywana także konwencją genderową¹⁵. Zmienia ona bowiem definicję płci, określając ją jako „społecznie skonstruowane role, zachowania, działania i cechy, które dane społeczeństwo uznaje za właściwe dla kobiet i mężczyzn” (art. 3). Pomija biologiczne różnice pomiędzy kobietą i mężczyzną oraz wskazuje, że płeć można sobie dowolnie wybierać. Nakazuje uznawanie dowolnie określanych przez jednostkę ról i zachowań jako wyznacznika płci, wymuszając uznawanie czy nawet instytucjonalizację tzw. nowych form rodzinnych. W art. 12 konwencja stambulska wprowadza obowiązek walki z tradycją i dorobkiem cywilizacyjnym, które są traktowane jako zagrożenia. Na państwo nakłada obowiązek edukacji i promowania „niestereotypowych ról płci”, czyli m.in. homoseksualizmu czy transseksualizmu (również wobec dzieci i młodzieży). W imię ideologicznej walki z niejasno definiowaną dyskryminacją kobiet pozwala naruszać powszechnie uznane zasady prawa. Zakłada, że przemoc wobec kobiet jest systemowa, a jej źródłem są religia, tradycja i kultura, które należy zwalczać jako „stereotypy”. Konwencja wprowadza taki rodzaj inżynierii społecznej, która bezwzględnie marginalizuje znaczenie tradycyjnego małżeństwa i rodziny.

Parlament Europejski oraz Rada Europejska systematycznie podejmują decyzje skierowane przeciwko małżeństwu i rodzinie, szczególnie przez propagowanie kontrowersyjnego prawa do aborcji i praw homoseksualistów. „Zgodnie z założeniami *gender* związek małżeński jako związek kobiety i mężczyzny nie ma racji bytu, a rodzina składająca się z ojca, matki i dzieci jest reliktem przeszłości”¹⁶.

Dnia 7 września 2010 r. komisarz ds. sprawiedliwości, praw podstawowych i obywatelstwa UE pani Viviane Reding, występując w Parlamencie Europejskim, wypowiedziała się, że w całej UE należy wprowadzić możliwość zawierania małżeństwa przez osoby tej samej płci, nawet wbrew woli pojedynczych krajów członkowskich. Realizację tego

¹⁵ Dokładna jej nazwa to: „Konwencja Rady Europy o zapobieganiu i zwalczaniu przemyocy wobec kobiet i przemyocy domowej”. Została ona sporządzona w Stambule 11 maja 2011 r., a w Polsce ogłoszona w Dz.U. RP 8 lipca 2015 r.

¹⁶ M. Jaszczuk-Surma, *Gender. Pełzająca rewolucja...*, s. 35.

zamierzenia uniemożliwił wtedy Europejski Trybunał Praw Człowieka, który 22 listopada 2010 r. wydał orzeczenie stwierdzające, że nie istnieje prawo człowieka do małżeństwa jedнопłciowego.

Unia Europejska opracowała Strategię na rzecz równouprawnienia płci na lata 2020-2025. Wciela ona w życie zobowiązania Komisji Europejskiej i Ursuli von der Leyen w zakresie działań mających na celu osiągnięcie do 2025 r. znacznych postępów na rzecz równości płci w Europie. Celem jest Unia, „w której wszystkie kobiety i dziewczęta oraz wszyscy mężczyźni i chłopcy, w całej ich różnorodności, mogą swobodnie podążać wybraną ścieżką życia (...) przełamywanie stereotypów związanych z płcią (...) 8 marca 2023 r. Komisja Europejska rozpoczęła kampanię na rzecz przełamywania stereotypów związanych z płcią”¹⁷.

Przygotowywane jest nowe zagrożenie – traktat ONZ (traktat o zbrodniach przeciwko ludzkości), który może kryminalizować nawet najmniejszy publiczny opór wobec propagowania *gender*, aborcji lub radykalnej ideologii homoseksualnej. Należy dostępnymi środkami przeciwdziałać temu poważnemu zagrożeniu. CitizenGO przygotowuje kampanię zdecydowanej przeciwnej odpowiedzi. W tym traktacie obrona naturalnego modelu rodziny, konwencjonalnych norm seksualnych oraz męsko-żeńskiego postrzegania płci może zostać uznana za przestępstwo przeciwko ludzkości. Traktat ma uzupełnić pracę Międzynarodowego Trybunału Karnego w Hadze. Próbowano usunąć w nim definicję płci z podziałem na kobietę i mężczyznę. Sprzeciwiła się temu polska delegacja. Podczas zebrania komitetu ONZ w kwietniu 2023 r., wbrew wspólnemu stanowisku UE, Polska sprzeciwiła się nieuwzględnianiu w projekcie definicji płci jej podziału na kobietę i mężczyznę¹⁸.

Największy sprzeciw społeczny wzbudza zawarta w konwencji stambulskiej nowa definicja płci. Zgodnie z ideologią *gender*, zapisaną w tej

¹⁷ Komisja Europejska, *Strategia na rzecz równouprawnienia płci*, https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/policies/justice-and-fundamental-rights/gender-equality/gender-equality-strategy_pl [dostęp: 10.04.2024].

¹⁸ ONZ przygotowuje traktat o zbrodniach przeciwko ludzkości. Próbowali usunąć definicję płci – zob. <https://afirmacja.info/2023/05/22/definicja-plci-w-onz/>, *Nie dla ideologii trans ONZ!*, <https://www.citizengo.org/pl/ot/212922-halte-lagenda-trans-des-nations-unies> [dostęp: 11.04.2024].

konwencji, płęć można sobie dowolnie wybierać i zmieniać, niezależnie od budowy biologicznej¹⁹. Takie ujęcie jest oczywiście sprzeczne z do- tychczasową wiedzą naukową, a także wiedzą i doświadczeniami ludzi.

4.3. Stanowisko prawodawcy Kościoła katolickiego

Do czasów papieży św. Jana Pawła II i Benedykta XVI stanowisko Kościoła wobec propozycji i rozwiązań progenderowych było jedno- znacznie negatywne. Potem w wypowiedziach i dokumentach Kościoła zabrakło tej jednolitości. Spójrzmy na to pobieżnie.

4.3.1. Stanowisko Benedykta XVI

Papież Benedykt XVI wypracował i ogłosił jasne stanowisko Kościoła wobec ideologii *gender*. Stwierdził wprost, że ideologia ta jest błędna i groźna, gdyż kwestionuje naturę człowieka, manipuluje nią i odbiera człowiekowi godność. Ideologia *gender* była dla Benedykta XVI jednym z najważniejszych wyzwań dla Kościoła²⁰. Papież ten poruszył tę ważną kwestię m.in. pod koniec stycznia 2013 r., kiedy to powiedział: „Ko- ściół powtarza swoje wielkie «tak» dla godności i piękna małżeństwa jako wiernego i płodnego wyrazu sojuszu między mężczyzną a kobietą, a «nie» dla takich filozofii jak *gender*”²¹.

4.3.2. Odpowiedź Kongregacji Nauki Wiary z 22 lutego 2021 r.

W *Responsum ad dubium* Kongregacji Nauki Wiary z 22 lutego 2021 r. Kościół ponownie podtrzymał stanowisko o wyjątkowej god-

¹⁹ Tak twierdzi m.in. J. Butler, profesor na uniwersytecie w Berkeley, „która w swoich licznych związkach wchodziła płynnie i naprzemiennie w role mężczyzny i kobiety”; za: M. Jaszczuk-Surma, *Gender. Pełzająca rewolucja...*, s. 35.

²⁰ PAP, *Watykan a gender. Sprzeciw Benedykta XVI i milczenie Franciszka*, 27 grudnia 2013, s. 2, <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/watykan-a-gender-sprzeciw-benedykta-xvi-i-milczenie-franciszka/9mpfh> [dostęp: 11.02.2015], *Watykan: Ideologia gender jest groźna*, <https://deon.pl/kosciol/watykan-ideologia-gender-jest-grozna,206619> [dostęp: 20.07.2024].

²¹ Benedykt XVI w przemówieniu do zajmującej się działalnością charytatywną Papieskiej Rady Cor Unum: *Benedykt XVI: „filozofia gender”? Sprzeciw!*, <https://wiadomosci.wp.pl/benedykt-xvi-filozofia-gender-sprzeciw-6031592761696897a> [dostęp: 20.07.2024].

ności małżeństwa jako nierozzerwalnego związku mężczyzny i kobiety, który sam w sobie jest otwarty na przekazywanie życia. Dlatego jednoznacznie stwierdził: „Kościół nie ma władzy udzielania błogosławieństwa związkom osób tej samej płci”²². Było to więc stanowisko także przeciwko *gender*.

4.3.3. Deklaracja Dykasterii Nauki Wiary z 18 grudnia 2023 r.

Natomiast dnia 18 grudnia 2023 r. watykańska Dykasteria Nauki Wiary ogłosiła deklarację *Fiducia supplicans* o duszpasterskim znaczeniu błogosławieństw. Kard. Victor Manuel Fernández, ówczesny prefekt tej dykasterii, prezentując ją, stwierdził, że deklaracja ta nie wprowadza istotnych zmian, czyli „pozostaje niezachwiana w tradycyjnej doktrynie Kościoła dotyczącej małżeństwa, nie dopuszczając żadnego rodzaju obrzędu liturgicznego lub błogosławieństw podobnych do obrzędu liturgicznego, które mogłyby powodować zamieszanie”²³. Jednak wyraził przy tym przekonanie, że pozwoli ona uznać „możliwość błogosławienia par w sytuacjach nieregularnych i par tej samej płci, bez oficjalnego zatwierdzenia ich *statusu* lub zmieniania w jakikolwiek sposób odwiecznego nauczania Kościoła na temat małżeństwa”. Proponowane tam „rozwiązanie duszpasterskie” wydaje się jednak niezgodne z aspektem doktrynalnym. Kościół bowiem winien dbać, aby błogosławione były rzeczy, miejsca i wydarzenia, które nie sprzeciwiają się zasadom i duchowi Ewangelii²⁴.

²² Kongregacja Nauki Wiary, *Responsum ad dubium* odnośnie do udzielania błogosławieństwa związkom osób tej samej płci, 22.02.2021, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_pl.html [dostęp: 16.01.2024].

²³ Deklaracja Dykasterii Nauki Wiary *Fiducia supplicans* o duszpasterskim znaczeniu błogosławieństw (opubl. 18.12.2023). Już w lipcu 2023 r. nowo mianowany prefekt Dykasterii Nauki Wiary, przyjaciel papieża Franciszka abp Victor Manuel Fernández, zapowiedział, że będziemy błogosławić związki homoseksualne – zob. *Nowy prefekt Dykasterii Nauki Wiary zapowiada: Będziemy błogosławić związki homoseksualne*, <https://pch24.pl/nowy-prefekt-dykasterii-nauki-wiary-zapowiada-bedziemy-blogoslavic-zwiazki-homoseksualne/> [dostęp: 16.01.2024].

²⁴ Tamże, nr 10.

Zapewne dla podtrzymania (rzeczywistej czy pozornej) zgodności z tradycyjną doktryną Kościoła w deklaracji tej podtrzymuje się jednak treść „Noty wyjaśniającej” dołączonej do *Responsum* Kongregacji Nauki Wiary z 2021 r., w której zapisano: „kiedy przyzywa się błogosławieństwa dla pewnych relacji międzyludzkich za pomocą specjalnego obrzędu liturgicznego, konieczne jest, aby to, co jest błogosławione, mogło odpowiadać Bożym planom wpisanym w stworzenie”²⁵. Jednak w deklaracji z 2023 r. decyzję zawartą w „Nocie” z 2021 r., zakazującą błogosławienia par homoseksualnych, ogranicza się wyraźnie tylko do błogosławieństw liturgicznych. Proponuje się natomiast, aby tego zakazu nie stosować do innych form błogosławieństw (nr 12-13). W odczuciach niektórych naukowców i wielu wiernych dysonans jednak pozostaje.

5. KOMPATYBILNOŚĆ PREZENTOWANYCH STANOWISK Z NAUCZANIEM KOŚCIOŁA

Dla wielu badaczy i innych osób ważne jest, czy opisane wyżej nowe tendencje w podejściu do płciowości, par homoseksualnych i innych niezgodnych z tradycyjną nauką Kościoła dadzą się pogodzić z nakazem szczególnej ochrony małżeństwa, wynikającym z obowiązującego prawa kanonicznego i nauczania Kościoła. Czy chronią one wyjątkową wartość i godność tradycyjnego małżeństwa, rozumianego jako związek jednego mężczyzny z jedną kobietą? Czy raczej zaburzają funkcjonowanie instytucji kościelnych, w tym instytucji małżeństwa, rodziny i katolickiego wychowania dzieci?

Chociaż w deklaracji z 18 grudnia 2023 r. wyraża się przekonanie, że jest ona zgodna z tradycyjnym nauczaniem Kościoła, to warto zauważyć, że w znacznej większości odwołuje się ona tylko do nauczania papieża Franciszka, nie uwzględniając nauczania wcześniejszego.

Z przedstawionych pobieżnie analiz wynika, że progenderowe rozwiązania prawne w obszarze prawa polskiego oraz europejskiego (a nawet ogólnoswiatowego), a także dwuznaczne lub wyraźnie sprzyjające tej

²⁵ Tamże, nr 11.

ideologii niektóre najnowsze normy czy wskazania w Kościele podważają tradycyjne nauczanie Kościoła na temat małżeństwa, zawsze zawieranego pomiędzy mężczyzną i kobietą, oraz jego szczególnej godności.

PODSUMOWANIE

Ideologia *gender* coraz bardziej przenika życie społeczne i sferę stanowienia prawa. Rozprzestrzenianie tej ideologii i progenderowych rozwiązań prawnych wymaga szczególnej uwagi i czujności ze strony instytucji i osób chroniących prawidłowy kształt małżeństwa oraz dobre funkcjonowanie rodziny. Dotyczy to zarówno prawodawstwa świeckiego, jak i kanonicznego.

W zgodzie z Konstytucją RP oraz nauczaniem Kościoła każdy obywatel, któremu na sercu leży przyszłość rodziny, całego społeczeństwa, narodu lub Kościoła, winien starać się robić wszystko, co w jego mocy, aby umacniać tak sprawdzone instytucje jak małżeństwo i rodzina.

Chociaż w Polsce i w innych krajach europejskich małżeństwo i rodzina formalnie są chronione, to jest jeszcze wiele do zrobienia w zakresie wzmacniania ochrony prawnej małżeństwa i rodziny. Możliwości są szczególnie w następujących dziedzinach: upowszechnianie znajomości praw przysługujących małżonkom i rodzicom, pomoc w faktycznym korzystaniu z uprawnień, domaganie się respektowania praw już przysługujących małżonkom i rodzicom, monitorowanie procesów ustawodawczych, aby otwarcie lub ukrycie nie deprecjonowano małżeństwa i rodziny, aby nie wprowadzano form zastępczych, rodzinopodobnych, mogących prowadzić do wymierania zdrowego społeczeństwa.

W obecnej sytuacji w Polsce – dominowania wysiłków rządzących zmierzających do deprecjacji tradycyjnej rodziny, a ułatwiania permissywnizmu moralnego, nieodpowiedzialnych zachowań seksualnych, zabijania przez aborcję własnych dzieci – walka o stanowienie praw wspierających wychowanie młodych do odpowiedzialności oraz wspierających małżeństwo i rodzinę jest sprawą bardzo pilną i ważną.

Konieczne jest intensywniejsze informowanie społeczeństwa o wszystkich aspektach ideologii czy filozofii *gender*, aby potrafiło ono, a zwłaszcza ciała prawodawcze, zajmować prawidłowe wobec niej stanowisko. Kto myśli o przyszłości Kościoła i świata, winien ukazywać wielką godność małżeństwa, dobrze przygotowywać młodych do zawarcia małżeństwa, do założenia rodziny i podjęcia obowiązków małżeńskich oraz tworzyć lepsze warunki społeczne i prawne do dobrego funkcjonowania małżeństw i rodzin²⁶.

Protection of Marriage in Polish and Canon Law vs. Gender

SUMMARY

Marriage and family, once highly respected, are gradually being marginalized in secular legislation. There are emerging trends and legal solutions that recognize the equality or superiority of other forms of life over marriage, aiming to replace it. Proponents of gender philosophy or ideology, who consider monogamous marriage between a man and a woman to be a harmful stereotype that should be combated and replaced by other forms of life, are becoming increasingly active. Therefore, it is necessary to examine to what extent these new trends violate the norms of Polish and canonical law that protect traditional marriage. For this purpose, the most important regulations of the current Polish and canonical law protecting marriage and family are first recalled, followed by the main assumptions, goals, and methods of expansion of gender philosophy/ideology. It is also important to present the latest positions of the Polish, European legislator, and the Catholic Church regarding to marriage and pro-gender solutions. The described events

²⁶ R. Sztuchmiller, *Odpowiedzialność za przygotowanie do wypełniania obowiązków małżeńskich i rodzinnych*, „*Studia Warmińskie*” 32 (1995), s. 199-213. Zob. *Dekret ogólny KEP z 8 października 2019 r. o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego, obowiązujący od 1 czerwca 2020 r. w Kościele katolickim na terenie Polski*, <https://episkopat.pl/nowe-przepisy-o-kanonicznym-przygotowaniu-do-malzenstwa-to-pomoc-dla-duszpasterzy/> [dostęp: 14.01.2024].

and solutions require special attention and vigilance from institutions and individuals protecting the proper shape of marriage and the good functioning of the family. This necessitates a particular responsibility in proposing legal solutions, both in the area of secular and canonical legislation.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

II Polski Synod Plenarny, *Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Warszawa 2001, s. 29-48.

Literatura:

Jaszczuk-Surma M., *Gender. Pełzająca rewolucja, czyli gangrena naszych czasów*, „Civitas Christiana” 8 (2014), nr 1, s. 35-36.

Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013.

Kuby G., *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, Kraków 2012.

Machinek M., *Nowy tęczy świat. Próba diagnozy*, Pelplin 2021.

Syczewski T., *Przygotowanie do życia w małżeństwie i rodzinie w uchwałach Drugiego Polskiego Synodu Plenarnego 1991-1999*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w prawie kanonicznym, polskim i międzynarodowym. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. Ryszardowi Sztymilerowi*, red. T. Płoski, J. Krzywkowska, Olsztyn 2008, s. 259-269.

Sztymiler R., *Kompetencje Konferencji Episkopatu dotyczące przygotowania do małżeństwa*, „Roczniki Nauk Prawnych” 12 (1991-1992), nr 1-2, s. 67-76.

Sztymiler R., *Naturalne, religijne i kanoniczne cele małżeństwa*, [w:] *Rodzina i polityka*, red. E. Szczot, Lublin 2015, s. 27-44.

- Sztychmiller R., *Obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1999.
- Sztychmiller R., *Odpowiedzialność za przygotowanie do wypełniania obowiązków małżeńskich i rodzinnych*, „Studia Warmińskie” 32 (1995), s. 199-213.
- Sztychmiller R., *Promocja małżeństwa i rodziny w dokumentach synodów biskupów z 2014 i 2015 roku*, [w:] *Institucja małżeństwa. Wyzwanie dla ustawodawcy*, red. M. Różański, J. Krzynówek, L. Krzyżak, Olsztyn 2016, s. 27-38.
- Sztychmiller R., *Przygotowanie do małżeństwa według Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, [w:] *Jak przygotować do małżeństwa?*, red. R. Sztychmiller, J. Krzywkowska, Olsztyn 2013, s. 13-25.
- Sztychmiller R., *Warunki zawierania małżeństw mieszanych*, [w:] *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, red. R. Sztychmiller, Olsztyn 2009, s. 97-103.
- Watykan a gender. Sprzeciw Benedykta XVI i milczenie Franciszka*, <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/watykan-a-gender-sprzeciw-benedykta-xvi-i-milczenie-franciszka/9mpfh> [dostęp: 11.02.2015].
- Watykan: Ideologia gender jest groźna*, <https://deon.pl/kosciol/watykan-ideologia-gender-jest-grozna,206619> [dostęp: 20.07.2024].

Vitaliy Gorbatykh

Przeszkoda pokrewieństwa duchowego w Kodeksie Justyniana i nomokanonach chrześcijańskiego Wschodu

WPROWADZENIE

Z Kodeksu prawa kanonicznego promulgowanego w roku 1983 przez Jana Pawła II zniknęła przeszkoda małżeńska „pokrewieństwa duchowego”. Przeszkoda ta, ze względu na wielowiekową tradycję i odmienność kulturową chrześcijańskiego Wschodu, nadal obowiązuje w prawodawstwie katolickich Kościołów wschodnich i znajduje się w normach prawnych Kościołów prawosławnych jako przeszkoda zrywająca małżeństwo pomiędzy chrzestnym/chrzestną z jednej strony a ich chrześniakiem/chrześniaczką i jego/jej rodzicami z drugiej. Początki wspomnianej przeszkody małżeńskiej sięgają prawa rzymskiego, a dokładnie Kodeksu cesarza Justyniana. Warto zaznaczyć, że motywy jej wprowadzenia do kodeksu prawa cywilnego były całkowicie o charakterze religijnym.

1. PRZESZKODA POKREWIEŃSTWA DUCHOWEGO W KODEKSIE JUSTYNIANA

Cesarz Justynian kilka miesięcy po swojej koronacji wraz z edyktem *Haec quae necessario* 13 lutego 528 r. mianował komisję, której zadaniem było skompilowanie nowego zbioru konstytucji cesarskich, zwanych Kodeksem Justyniana, wraz z innymi częściami zbioru *Digesta*

i *Institutiones*. Miały one zawierać rozporządzenia trzech najstarszych kodeksów: *Gregorianus*, *Hermogenianus*, *Theodosianus* oraz konstytucje poprzednich cesarzy, łącznie z dekretami wydanymi przez samego Justyniana¹. Tekst został promulgowany 9 kwietnia 529 r. konstytucją *Summa reipublicae*². Jedną z idei przewodnich cesarza Justyniana były obrona i wzmocnienie jednej, wyznawanej przez wszystkich wiary, dlatego gdzie obowiązywały normy prawa rzymskiego, miały również obowiązywać normy kościelne. Temu miało służyć jedyne zunifikowane prawodawstwo³.

Przeszkoda pokrewieństwa duchowego została ukonstytuowana w *Cod. 5.4.26*, w kontekście przeszkody do małżeństwa wynikającej z adopcji, następującymi słowami:

Ea videlicet persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis, sive alumna sive non, a sacrosancto suscepit baptis mate, cum nihil aliud sic inducere potest paternam adfectionem et iustam nuptiarum prohibitionem, quam huiusmodi nexus, per quem Deo mediante, animae eorum copulatae sunt.

Tekst, w którym zabrania się chrześtnemu wchodzić w związek małżeński ze swoją chrześniaczką, został umieszczony w kodeksie tuż po opisie przeszkody pochodzącej z adopcji. I choć w przypadku adopcji dopuszcza się małżeństwo pomiędzy panem a jego niewolnicą – przy założeniu, że nie wychowywał jej jak swojej córki oraz darował jej wolność – to całkowicie zabrania się małżeństwa pomiędzy ojcem chrześtnym a chrześniaczką, niezależnie od tego, czy zostały spełnione wspo-

¹ Por. D. Ceccarelli Morolli, *Breve introduzione al diritto bizantino*, „Porphyra” (edizione speciale) 31.10.2004, s. 11.

² Kodeks został jednak na nowo przepracowany cztery lata później. Nowy *Codex repetitae praelectionis* został promulgowany 16 listopada 534 r. konstytucją *Cordi*. Justynian postanowił dokonać modyfikacji pierwszego kodeksu z powodu dużej liczby wydanych w późniejszym czasie dekretów i konstytucji, zażądał również lepszego uporządkowania norm cesarskich poprzez oczyszczenie ich z przepisów nieaktualnych i nieużytecznych. Por. P. Bonfante, *Storia del diritto Romano*, Milano 1976, s. 52-53; A. Guarino, *Storia del diritto romano*, Napoli 1990, s. 635.

³ Por. P. De Francisci, *Giustiniano*, [w:] *Enciclopedia Cattolica VI*, red. P. Paschini, Città del Vaticano 1948, s. 835-836.

mniane warunki⁴. Sam fakt przyjęcia (*susceptio*) ze źródła chrzcielnego osoby ochrzczonej tworzy pomiędzy chrzestnym a chrześniaczką więź ojcowską (*paternam adfectionem*). *Ratio legis* w tekście Kodeksu Justyniana jest całkowicie o charakterze religijnym. Więż ojcowska, która staje się przeszkodą do zawarcia małżeństwa, powstaje na skutek połączenia duchowego pomiędzy chrzestnym a jego chrześniaczką w momencie jej przyjęcia (*susceptio*) z wód chrzcielnych. Wspomniana przeszkoda powstaje z prawa Bożego, ponieważ sam Bóg wiąże duchową więzią ojcostwa chrzestnego i jego chrześniaczkę.

W Kodeksie Justyniana mamy pierwszy tekst prawny zakazujący małżeństwa z powodu tak ujętego pokrewieństwa duchowego, obowiązujący całe Cesarstwo Rzymskie⁵. Liczne sobory i synody kościelne do roku 695 nie podjęły tematu przeszkody pokrewieństwa duchowego. Nie znalazła się ona również w penitencjałach⁶. Stąd do powstania Kodeksu Justyniana nie znajdujemy żadnych innych dokumentów, które by podejmowały temat pokrewieństwa duchowego, a jeżeli jakieś się znajdowały, to pochodziły z *capitum incertum* lub były dokumentami fałszywymi⁷. Niemniej sama idea duchowego pokrewieństwa nie pojawiła się znikąd, zapis Kodeksu Justyniana legitymizował wcześniejszy zwyczaj⁸.

⁴ Por. W.M. Plöchl, *Storia del diritto canonico*, t. 1, Milano 1963, s. 218. Ponieważ tekst normy wspomina o ojcu chrzestnym, autor przypuszcza, że w tamtych czasach wyłącznie mężczyźni byli dopuszczani do pełnienia tej funkcji.

⁵ Jak już zostało zaznaczone, cesarzowi Justynianowi towarzyszyła idea uniwersalizmu, która dwa porządki prawne, cywilny i kościelny, jednoczyła w jeden. Justynian uważał, że sam Bóg chce, by było jedno cesarstwo i jeden Kościół i by obydwie te rzeczywistości podlegały jednemu prawu Bożemu i stanowionemu. Por. P. De Francisci, *Giustiniano...*, s. 835-839.

⁶ Por. J.H. Lynch, *Spiritual kinship and sexual prohibitions in early medieval Europe*, „*Monumenta Iuris Canonici, Subsidia*” 7 (1985), s. 272.

⁷ Por. J. Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur*, Paderborn 1893, s. 508.

⁸ Por. J. Gaudemet, *L'Église l'empire Romain (IV-V) siècles*, Paris 1989, s. 528; F. Laurin, *Die geistliche Verwandtschaft und die Privattaufe*, „*Archiv für Katholisches Kirchenrecht*”, 55 (1886), s. 221; E. De León, *La cognatio spiritualis según Gratiano*, Milano 1996, s. 17; J. Fleury, *Recherches historiques sur les empêchement de parenté dans le mariage canonique*, Recueil Sirey 1933, s. 78.

2. KANON 53 SOBORU W TRULLO (691-692)

W prawodawstwie kościelnym przeszkoda pokrewieństwa duchowego po raz pierwszy pojawiła się w kanonach Soboru w Trullo, który odbył się na przełomie roku 691 i 692⁹. Sobór został zwołany przez cesarza Justyniana II i jest bardzo ważny dla stanowienia niezależnego prawodawstwa Kościoła wschodniego¹⁰. Oprócz tego sobór zwrócił się do Justyniana II, by wrócił do zasad, które zostały wypracowane przez Justyniana I oraz Konstantyna IV Pagonata, a które przestały być przestrzegane.

Przeszkoda pokrewieństwa duchowego pojawiła się w decyzjach soborowych, które nie tylko legitymizowały przeszkodę pokrewieństwa duchowego z Kodeksu Justyniana, lecz także rozszerzyły ją na rodziców osoby ochrzczonej. Kanon 53 Soboru w Trullo w sposób bardzo surowy mówi o niedopuszczalności małżeństwa pomiędzy chrzestnym a matką jego chrześniaka, która została wdową. Podobne małżeństwo jest porównywane do relacji cudzołożnej, dlatego rozporządzenie kanonu postanawia, by odtąd było one zabronione, a osoby, które zawarły wspomniane małżeństwa, mają się rozejść i ponieść kary przewidziane dla cudzołożników¹¹.

⁹ Sobór odbył się w pałacu cesarskim w Konstantynopolu, w sali kopułowej (w języku greckim *trullos*), stąd też nazwa sobór w Trullo. Sobór ten jest również nazywany soborem *Quinisextum*, ponieważ uzupełniał piąty i szósty sobór powszechny, czyli Sobór Konstantynopoliński II (553) i Sobór Konstantynopoliński III (680-681). Por. W.M. Plöchl, *Storia del diritto canonico...*, s. 477; C. De Clercq, *Concile de Constantinople (Trullo)*, [w:] *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 1, red. R. Naz, Paris 1935, s. 477.

¹⁰ Sobór w Trullo w swych 102 kanonach zaaprobował i potwierdził kanony apostołskie oraz postanowienia poprzednich soborów i reguły św. Bazylego. Były jednak dodane nowe rozporządzenia o charakterze teologicznym i dyscyplinarnym. Ważne jest, że postanowienia soboru trullańskiego nigdy nie zostały uznane przez Kościół rzymski. Przyczyną były niektóre wywody teologiczne o celibacie oraz o wyższości patriarchy konstantynopolińskiego nad biskupem Rzymu. W IX w. papież Grzegorz VIII zatwierdził jedynie te kanony soboru trullańskiego, które nie kontrastowały z dyscypliną Kościoła rzymskiego. Por. K. Barus, *Trullanische Synoden*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1965, t. 10, s. 381-382; W.M. Plöchl, *Storia del diritto canonico...*, s. 477.

¹¹ „Quondam spiritualis necessitudo seu affinitas corporum coniunctionem maior est; in nonnullis autem locis cognovimus quosdam, qui ex sancto et salutare baptisate infantes sscipiant, postea quoque cum matribus illorum viduis matrimonium contrahere, statuimus ut in posterum nihil fiat eiusmodi. Si qui autem post praesentem canonem hoc

Należy zauważyć, że zapis kanonu 53 nie uchyla rozporządzenia Kodeksu Justyniana. Ze sposobu, w jaki został przedstawiony nowy zapis, można wywnioskować, że przeszkoda pokrewieństwa duchowego, wynikająca z faktu przyjęcia (*susceptio*) dziecka w baptysterium, co tworzy między ojcem chrzestnym a dzieckiem relację ojcostwa (*paternitas*) duchowego, rozszerza się również na rodziców ochrzczonego. Dzieje się tak, ponieważ tworzy się między nimi relacja wspólnego rodzicielstwa duchowego (*compaternitas, commaternitas spiritualis*). Oprócz tego, jak wspomina w swoim dziele Pawłow, na chrześcijańskim Wschodzie wielkie znaczenie miały teksty pseudo-Dionizego Areopagity, który zalecał powierzać urząd chrzestnego wyłącznie mężczyznom, choć świadectwa historyczne pokazują, że również kobiety były chrzestnymi. Prawdopodobnie zwyczaj, by chrzestny był tej samej płci co jego chrześniak, był rozpowszechniany w celu uniknięcia powstania przeszkody pokrewieństwa duchowego. Dlatego też tekst kanonu trullańskiego nie wspomina rozporządzenia Kodeksu Justyniana, ale od razu przechodzi do aktualnego wówczas problemu współojcostwa duchowego¹².

Rozporządzenie kanonu podkreśla już na samym początku, że więź duchowa, która się tworzy na mocy sakramentu chrztu, jest większa (*maior est*) od zjednoczenia ciał (*corporum coniunctionem*), inaczej małżeństwa ojca chrzestnego ze swoją *commater*. Wielu odczytało ten tekst jako ukazujący wyższość pokrewieństwa duchowego nad pokrewieństwem krwi, dlatego w późniejszych wiekach przeszkoda pokrewieństwa duchowego została poszerzona aż do siódmego stopnia włącznie, podobnie jak w przypadku więzów krwi¹³. Do takiej interpretacji przyczyniła się również nałożona na małżonków kara. Wielu się zastanawiało, czy kara dotyczy wyłącznie tych, co zerwali relacje małżeńskie, ponieważ tylko o nich wspomina tekst kanonu. Patriarcha konstantyno-

facere deprehensi fuerint, ii quidem primo ab hoc illicito matrimonio desistant, deinde et fornicatorum poenis subiucantur". *Conc. Quinisextum sive in Trullo, a. 692, can. 53*, [w:] *The Council in Trullo revisited*, Roma 1995, s. 133-134.

¹² Por. A. Pavlov, *50 глава Кормчей Книги*, Москва 1897.

¹³ Por. A. Coussa, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, t. 3, Roma 1950, s. 152-153; N. Suvorov, *Учебник Церковного права*, Москва 1902, s. 365-366.

politański Balsamon, jeden z najwybitniejszych kanonistów wschodnich tego okresu, komentując kan. 53 soboru w Trullo, zaznacza, że ci, którzy trwali w tak rozumianym „kazirodczym” związku, będąc spokrewnieni duchowo, powinni być ukarani surowiej od tych, którzy wchodzili w związek małżeński ze spokrewnioną osobą, tym samym popierając ideę wyższości pokrewieństwa duchowego nad pokrewieństwem krwi¹⁴.

3. EKLOGA CESARZA LEONA III

Głównym prawodawcą chrześcijańskiego Wschodu, zarówno cywilnego, jak i kanonicznego, był cesarz bizantyjski (gr. *basileus*). Cesarz cieszył się mianem gwaranta i obrońcy zarówno cesarstwa, jak i Kościoła. Stąd ustawodawstwo cesarskie w formie nomokanonów dotyczyło zarówno cesarstwa, jak i Kościoła. Jak zaznacza znawca przedmiotu Danilo Ceccarelli Morolli, istniały przynajmniej dwa główne motywy ideologiczne, którymi kierowali się cesarze bizantyjscy. Pierwszy motyw był o charakterze religijnym – cesarzy postrzegano jako wybrańców Boga, bezpośrednio odpowiedzialnych za losy cesarstwa i Kościoła. Drugi motyw miał charakter społeczno-polityczny i dotyczył zapewnienia stabilności społeczeństwa przez jedną władzę i jedno prawodawstwo, którego celem była unifikacja prawa cywilnego i kanonicznego.

W VIII w. cesarz bizantyjski Leon III (717-741) z dynastii Izaurów powołał komisję, by sporządziła nowy zbiór praw w języku greckim, mający zastąpić zbiór Justyniana w języku łacińskim. Nowy zbiór został zatytułowany *Ekloga* (z greckiego: wybór, selekcja), a promulgowano go prawdopodobnie w marcu 726 r.¹⁵ W systemie prawa małżeńskiego została umieszczona przeszkoda pokrewieństwa duchowego, która nie tylko potwierdziła rozporządzenia Kodeksu Justyniana i soboru w Trul-

¹⁴ Por. T. Balsamon, *Scholion do kan. 53 Soboru Trullańskiego*, [w:] *Patrologia Graeca*, red. J.P. Migne, Paryż 1865, t. 137, s. 701-702.

¹⁵ Por. C.A. Spulber, *L'Ecloga des Isauriens. Texte, traduction, histoire*, Cernautzi 1929, s. 83; E. H. Freshfield, *A manual of Roman Law the Ecloga ad Procheiron mutata*, Cambridge 1927, s. 2.

lo, lecz także rozszerzyła przeszkodę na dzieci chrzestnego. Należy przy tym zaznaczyć, że *Ekloga* często była używana jak podręcznik prawniczy i poddawana pewnym zmianom metodologicznym. Tak powstały różne wersje *Eklogi* – *Ekloga prywatna* czy *Ekloga prywatna aucta*. We wspomnianych wersjach stopnie pokrewieństwa duchowego zostały znacznie rozszerzone¹⁶.

Tekst *Eklogi*, rozdz. 2 n. 2, zabrania zawierania małżeństw nie tylko pomiędzy chrzestnym a chrześniaczką lub jej matką, lecz również pomiędzy dzieckiem chrzestnego i chrześniakiem/chrześniaczką, których łączy braterstwo duchowe (*fraternitas spiritualis*), oraz pomiędzy dziećmi chrzestnego i rodzicami jego chrześniaka, których łączy inny rodzaj ojcostwa duchowego (*paternitas spiritualis*)¹⁷. Pomimo tego w wersji *Eklogi prywatnej*, którą opracował Zachariae von Lingenthal, znajduje się tekst zabraniający małżeństwa pomiędzy chrześniakiem i chrześniaczką tego samego chrzestnego¹⁸. Niektórzy historycy cesarstwa bizantyjskiego podważają jednak autentyczność tego zapisu. Fausto Gorja twierdzi, że tekst zupełnie nie pasuje do całości i prawdopodobnie przez pomyłkę został włączony przez Zachariae von Lingenthala, który uważał, że wspomniany zakaz był częścią norm karnych przeniesionych do prawa cywilnego. Jednak prawo karne, penalizując małżeństwo ze spokrewnionymi duchowo, używa słownictwa mogącego sugerować siostrę duchową, która w danym kontekście odnosi się do matki ochrzczonej lub samej chrześniaczki¹⁹. Również Pavlov twierdzi, że zakaz małżeństwa pomiędzy chrześniakiem i chrześniaczką tego samego ojca chrzest-

¹⁶ Por. L. Burgman, *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V*, Frankfurt am Main 1983, s. 170-171.

¹⁷ Por. K.E. Zachariae von Lingenthal, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, Berlin 1892 (przedruk Aalen 1955), s. 342; L. Burgman, *Ecloga...*, s. 170-171.

¹⁸ Por. K.E. Zachariae von Lingenthal, *Collectio librorum juris Greco-romani ineditorum*, Lipsiae 1852, s. 16.

¹⁹ Por. F. Gorja, *Tradizione romana e innovazioni bizantine nel diritto privato dell'Ecloga privata aucta*, Frankfurt am Main 1980, s. 50-51, cyt. 8. Gdy chodzi o sankcje karne, to były one dość drastyczne. Za uślówanie zawarcia małżeństwa pomiędzy chrzestnym a jego duchową córką była przewidziana kara odcięcia nosa, podobnie jak w przypadku cudzołóstwa. Należy jednak zaznaczyć, że kara ta zastąpiła karę odcięcia głowy. Por. L. Burgman, *Ecloga...*, n. 840, s. 232-233.

nego nie był normą rozpowszechnioną w prawodawstwie bizantyjskim, choć można było go spotkać w niektórych zbiorach prywatnych²⁰.

Podobnie w niektórych zbiorach aktów prawnych cesarza Leona IV (775-780) z dynastii Chazarów i Konstantego VI (780-791) pojawił się zapis zakazujący małżeństwa pomiędzy bratem ojca chrzestnego a jego chrześniaczką. Zapis ten nie przyjął się w prawodawstwie bizantyjskim za rządów cesarzy z dynastii Macedończyków.

4. BAZYLIKA CESARZA LEONA IV (MĄDREGO)

Z wejściem na tron cesarza bizantyjskiego Bazylego I (867-886), często nazywanego drugim Justynianem, rozpoczął się nowy okres w prawodawstwie bizantyjskim. Bazyle I rozpoczął wielkie dzieło adaptacji i uproszczenia *corpus iuris civilis* Justyniana, zwane *Bazyliką*. Jego syn Leon VI (Mądry) – już za życia ojca, wraz ze swoim bratem Konstantynem, mianowany cesarzem „współrządzającym” – tuż po roku 883 promulgował nowy zbiór prawny zatytułowany *Zbiór całego ustawodawstwa w 60 księgach* nazywany *Bazyliką* (prawa cesarskie)²¹. Do tego zbioru wchodziły prawa obowiązujące zarówno państwo, jak i Kościół wschodni. Wybitni wschodni kanoniści, jak Jan Zonaras, Mateusz Blastares, patriarcha Teodor IV (Balsamon), Dimetriusz Chomatianos, często powoływali się na *Bazylikę*.

Rozporządzenie dotyczące przeszkody pokrewieństwa duchowego zostało zredagowane w oparciu o Kodeks Justyniana, kan. 53 soboru w Trullo oraz normę *Eklogi*. Tekst łaciński brzmi następująco:

Qui quamdam e sacro baptisate suscepit, eam postea uxorem ducere non potest, utpote quae ipsius filia facta sit, neque eius matrem aut filiam, sed nec filius eius, cum nihil aeque potest inducere paternam affectionem et iustam nuptiarum prohibitionem,

²⁰ Por. A. Pavlov, *Номоканон при больиом Требнике*, Moskwa 1897, s. 402. Pavlov zaznacza, że zapis zabraniający małżeństwa pomiędzy chrześniakami tego samego ojca chrzestnego znalazł się w poszerzonym zbiorze prywatnym *Prochyriona (auctum)* Bazylego I.

²¹ Por. D. Ceccarelli Morolli, *Breve introduzione al diritto bizantino...*, s. 20.

quam huiusmodi nexus per quaem, Deo mediante, animae eorum coniunguntur²².

Jak można zauważyć, w powyższym tekście *Bazyliki* zostały zunifikowane dotychczasowe normy wydane przez władzę cywilną i kościelną, przy czym w całości zaadaptowano normę Kodeksu Justyniana co do motywu powstania przeszkody pokrewieństwa duchowego. Co do zakresu rozszerzono stopnie pokrewieństwa również na potomstwo osoby ochrzczonej, co było jedyną wprowadzoną zmianą w stosunku do poprzedniego ustawodawstwa. Natomiast zakaz małżeństwa pomiędzy chrześniakami tego samego ojca chrzestnego, który próbowano legitymizować, dołączając go do zbiorów prywatnych, został całkowicie zignorowany. Zapis *Bazyliki* wraz z dekretem soboru trullańskiego przez dłuższy czas był normą obowiązującą i punktem odniesienia w rozstrzygnięciach władzy kościelnej. Przede wszystkim norma *Bazyliki* stała się punktem odniesienia w obliczeniu stopni duchowego pokrewieństwa. Niektórzy jednak w swoich interpretacjach powyższych tekstów akcentowali, że pokrewieństwo duchowe zostało postawione wyżej od więzów krwi, stąd stopni pokrewieństwa winno być przynajmniej tyle, co w pokrewieństwie cielesnym. Inni natomiast byli zdania, że nie należy rozszerzać stopni pokrewieństwa, lecz poprzestać na normatywie *Bazyliki*. W każdym razie na Wschodzie w tym okresie stopnie pokrewieństwa duchowego nie dotyczyły linii bocznej.

PODSUMOWANIE

Powyższa krótka analiza powstania przeszkody małżeńskiej pokrewieństwa duchowego ukazuje pewien proces, w którym praktyki religijne Kościoła oddziałują na relacje społeczne do tego stopnia, że władza cywilna wychodzi z inicjatywą ich ustawowego uregulowania. Kościół, będący jednocześnie rzeczywistością duchową i materialno-strukturalną, jest postrzegany przez cesarzy jako nieodłączna część

²² *Basilika* 28. 5. 14, [w:] *Basilicorum libri LX*, red. C.G.E. Heimbach, Lipsiae 1843, s. 204.

społeczeństwa i prawodawstwa cywilnego. W cesarstwie bizantyjskim cesarze przyjmują rolę przywódców nie tylko świeckich, lecz także religijnych, a wydawane przez nich normy prawne weszły do dziedzictwa ustawodawstwa Kościołów wschodnich. Kościół jednak nie utracił swojej autonomiczności tak na Wschodzie, jak na Zachodzie, lecz rozwijając własny – kanoniczny – system prawa, ugruntował swoje prawo do własnego ustawodawstwa dla społeczeństwa Ludu Bożego, gdzie najwyższym prawem zawsze pozostaje zbawienie człowieka.

The impediment of spiritual kinship in the Justinian Code and in the *nomocanons* of the Christian East

SUMMARY

In 528, the Byzantine Emperor Justinian appointed a commission to develop a new set of imperial constitutions, called the Justinian Code. The new Code was promulgated on April 9, 529, and was in force from April 16 of the same year. Among the regulations regarding marriage, there was an obstacle to entering into a marriage between a godfather and a godson. The motive for introducing a new marriage obstacle into the Code of Civil Law was entirely of a religious nature. Justinian's Code actually equated the spiritual kinship between godparent and godchild, established by baptism, with a blood kinship. It should be noted that such an obstacle has not yet been adopted by any Council or Synod of the Church, although the concept of spiritual fatherhood and motherhood was already rooted in the mentality of believers. The Church first sanctioned civil legislation at the Council of Trullo in 691 in the east and the Council of Rome in 721 in the west. Later legislation of the Byzantine Empire, *Eclogue* of Leo III and *Basilica* of Leo IV the Wise, unified the provisions of Imperial and Ecclesiastical law regarding the marriage impediment of spiritual kinship.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Basilika 28. 5. 14*, [w:] *Basilicorum libri LX*, red. C.G.E. Heimbach, Lipsiae 1843.
- Codex Iustiniani*, red. P. Krueger, Berolini 1914.
- Collectio librorum juris Greco-romani ineditorum*, red. K.E. Zachariae von Lingenthal, Lipsiae 1852.
- Concilium Quinisextum sive in Trullo, a. 692, kan. 53*, [w:] *The Council in Trullo revisited*, Roma 1995.
- Concilium Romanum, a. 721*, [w:] *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, red. G.D. Mansi, t. 12, Arnheim-Leipzig 1927, s. 261-268.
- Spulber C.A., *L'Eclogie des Isauriens. Texte, traduction, histoire*, Cernautzi 1929.

Literatura:

- Balsamon T., *Scholion do kan. 53 Soboru Trullańskiego*, [w:] *Patrologia Graeca*, red. J.P. Migne, Paryż 1865, t. 137.
- Barus K., *Trullanische Synoden*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1965, t. 10, s. 381-382.
- Bonfante P., *Storia del diritto Romano*, Milano 1976.
- Burgman L., *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V*, Frankfurt am Main 1983.
- Ceccarelli Morolli D., *Breve introduzione al diritto bizantino*, „Porphyra” (edizione speciale) 31.10. 2004, s. 1-31.
- Coussa A., *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, t. 3, Roma 1950.
- De Clercq C., *Concile de Constantinople (Trullo)*, [w:] *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 1, red. R. Naz, Paris 1935, s. 336-339.
- De Francisci P., *Giustiniano*, [w:] *Enciclopedia Cattolica*, t. VI, red. P. Paschini, Città del Vaticano 1948, s. 835-840.

- De León E., *La cognatio spiritualis segùn Gratiano*, Milano 1996.
- Fleury J., *Recherches historiques sur les empêchement de parenté dans le mariage canonique*, Recueil Sirey 1933.
- Freisen J., *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glos-senlitteratur*, Padeborn 1893.
- Freschfield E.H., *A manual of Roman Law the Ecloga ad Procheiron mu-tata*, Cambridge 1927.
- Gaudemet J., *L'église l'empire Romain (IV-V) siècles*, Paris 1989.
- Goria F., *Tradizione romana e innovazioni bizantine nel diritto privato dell'Ecloga privata aucta*, Francfurt am Main 1980.
- Guarino A., *Storia del diritto romano*, Napoli 1990.
- Laurin F., *Die geistliche Verwandtschaft und die Privattaufe*, „Archiv für Katholisches Kirchenrecht” 55 (1886), s. 369-435.
- Lynch J.H., *Spiritual kinship and sexual prohibitions in early medieval Europe*, „Monumenta Iuris Canonici, Subsidia” 7 (1985), s. 245-279.
- Pavlov A., *50 глава Кормчей Книги*, Москва 1897.
- Pavlov A., *Номоканон при больиом Требнике*, Moskwa 1897.
- Plöchl W.M., *Storia del diritto canonico*, t. 1, Milano 1963.
- Suvorov N., *Учебник Церковного права*, Москва 1902.
- Zachariae von Lingenthal K.E., *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, Berlin 1892 (przedruk Aalen 1955).

Wojciech Góralski

Gravis defectus discretionis iudicii
(can. 1095 n. 2 CIC) w orzecznictwie Roty Rzymskiej

WPROWADZENIE

W kan. 1095 n. 2 KPK ustawodawca deklaruje niezdolność do zawarcia małżeństwa przez tych, którzy są dotknięci poważnym brakiem rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych. Chodzi więc o jedną z form niezdolności konsensualnej, która – podobnie jak w odniesieniu do braku wystarczającego używania rozumu (n. 1 kanonu) – oznacza niemożność powzięcia psychologicznego aktu zgody małżeńskiej, wymaganego do zawarcia małżeństwa¹.

Rozeznanie oceniające, stwierdza się w wyroku c. Milite z 7 kwietnia 2016 r., jest pojęciem prawnym, które oznacza konieczną i wystarczającą integrację międzyosobową pomiędzy nupturientami, polegającą przede wszystkim na ich dojrzałości poznania i dojrzałości woli. Dojrzałość poznania jest zdolnością intelektualną w odniesieniu do poznania aktu w nim samym i w jego bezpośrednich i pośrednich następstwach, podczas gdy dojrzałość woli, czyli wyboru, jest zdolnością wolitywną do zdeterminowania się w sposób swobodny w podjęciu aktu ze względu na władzę działania i powstrzymania się z możliwością działania w innym kierunku².

¹ Natomiast n. 3 kanonu dotyczy niezdolności do wypełnienia przedmiotu zgody małżeńskiej z przyczyn natury psychicznej (przy zachowaniu zdolności podjęcia psychologicznego aktu zgody małżeńskiej).

² Odwołano się tutaj do pracy: Ch. Lefebvre, *De defectu discretionis iudicii in rotali jurisprudentia*, „Periodica” 69 (1980), s. 557; Dec. c. Milite z 7.04.2016, RRD 108 (2016), s. 80-81, n. 5.

Przegląd orzeczeń Roty Rzymskiej wskazuje wyraźnie, że sprawy o nieważność małżeństwa *ob gravem defectum discretionis iudicii* należą do prowadzonych tam bardzo często. Wystarczy wspomnieć, że na 127 wyroków, jakie zapadły w wymienionym Trybunale Apostolskim w 2005 r., aż 55 dotyczy wspomnianego tytułu nieważności (traktowanego wyłącznie lub wspólnie z innym tytułem, najczęściej z *incapacitas assumendi*)³.

Spośród tych 55 orzeczeń rotalnych wydanych w 2005 r. z tytułu poważnego braku rozeznania oceniającego jedynie 20 zostało opublikowanych (w 2013 r.): w 10 orzeka się nieważność małżeństwa, tyle samo jest negatywnych; w 11 przypadkach sprawy były rozpoznawane także z innego tytułu, w pozostałych 9 wyłącznie *ob gravem defectum discretionis iudicii*.

Właściwe rozumienie tego, czym jest *gravis defectus discretionis iudicii*, implikuje poprawną wiedzę o tym, czym jest samo *discretio iudicii*, jako rzeczywistość o charakterze pozytywnym. Właśnie w orzecznictwie Roty Rzymskiej zwraca się uwagę na treść pojęcia „rozeznanie oceniające”, a w sposób szczególny na elementy konstytutywne tegoż rozeznania, wyodrębnione w odniesieniu do funkcji intelektualnych, wolitywnych i emocjonalnych osoby, związanych z istotnymi prawami i obowiązkami małżeńskimi wzajemnie przekazywanymi⁴.

Strukturę aktu zgody małżeńskiej pełniej ukazuje Defilippi w wyroku z 26 lipca 2005 r., stwierdzając, że w akcie zgody małżeńskiej powinny współdziałać intelekt i wola, które jakkolwiek różnią się co do rodzaju, to jednak wewnętrznie są ze sobą związane i łączą się nierozdzielnie w działaniu, tak iż wola nie może zmierzać, do czegoś innego niż to, co poznaje, przy czym zespolone działanie obu władz powinno być proporcjonalne do wagi małżeństwa⁵.

³ *Decisiones seu Sententiae selectae inter eas quae anno 2005 prodierunt cura eiusdem Apostolici Tribunalis editae*, vol. 97, Città del Vaticano 2013, ss. 26 + 641, passim.

⁴ Zob. A. Stankiewicz, *Il contributo della giurisprudenza rotale al „defectus usus rationis et discretionis iudicii”: gli ultimi sviluppi e le prospettive nuove*, [w:] *L'incapacità di intendere e di voler nel diritto matrimoniale canonico (can. 1095, nn. 1-2)*, Città del Vaticano 2000, s. 292-294.

⁵ Dec. c. Defilippi z 26.07.2005, RRD 97 (2005), s. 461.

Na uwagę zasługuje następujące określenie rozeznania oceniającego przyjęte przez P.J. Viladricha i przytoczone w wyroku c. Sciacca z 16 czerwca 2005 r.: „Poziom dojrzałości wolnego i rozumnego kierowania sobą i swymi aktami, proporcjonalny do tego, by mężczyzna jako taki mógł dać się kobiecie i przyjąć ją jako taką, i aby kobieta jako taka mogła dać się mężczyźnie i przyjąć go jako takiego, ustanawiając między nimi wspólnotę, do której mają prawo i którą są sobie wzajemnie dłużni, jako coś, co im się wspólnie należy ze sprawiedliwości”⁶.

Wśród elementów konstytutywnych *discretio iudicii* należy wyróżnić elementy subiektywne (podmiotowe), dotyczące samej struktury psychologicznego aktu konsensu małżeńskiego, oraz element obiektywny (przedmiotowy), stanowiący przedmiot tegoż rozeznania (istotne prawa i obowiązki małżeńskie wzajemnie przekazywane i przyjmowane).

1. ELEMENTY SUBIEKTYWNE ROZEZNANIA OCENIAJĄCEGO

Podjmując refleksję nad elementami subiektywnymi *discretio iudicii*, należy na wstępie powiedzieć, że źródeł braku rozeznania oceniającego doktryna i orzecznictwo upatrują w zakłóceniu czynności tak intelektualnych, jak wolitywnych. Przyjmuje się mianowicie, że brak ten może mieć miejsce wówczas, gdy podmiot nie dysponuje wystarczającym poznaniem intelektualnym w odniesieniu do przedmiotu zgody małżeńskiej, wystarczającą i proporcjonalną do instytucji małżeństwa krytyczną oceną istotnych praw i obowiązków małżeńskich bądź wreszcie wolnością wewnętrzną, inaczej wolnością od jakiegokolwiek impulsu wewnętrznego⁷.

⁶ „Possiamo definire la discrezione di giudizio – tenet Cl.mus Viladrich – come «quella misura della maturità nel possesso libero e razionale di sé e dei propri atti proporzionata affinché l'uomo, come tale, possa darsi alla donna e accettarla in quanto tale, e perché la donna, come tale, possa darsi all'uomo e accettarlo in quanto tale, costituendo tra di loro un'unione alla quale hanno diritto e alla quale si devono reciprocamente in un rapporto mutuo di giustizia» (P.J. Viladrich, Il consenso matrimoniale. Tecniche di qualificazione e di esegesi delle cause canoniche di nullità (cc. 1095-1107 CIC), tr. it., Giuffrè, Milano 2001, s. 47)”. Dec. c. Sciacca z 16.06.2005, RRD 97 (2005), s. 309.

⁷ Zob. Dec. c. Pompedda z 22.01.1979, RRD 71 (1979), s. 19.

Stwierdzenie to pozwala przyjąć, że *discretio iudicii* obejmuje trzy następujące elementy konstytutywne o charakterze subiektywnym: 1) znajomość przedmiotu konsensu małżeńskiego; 2) ocenę krytyczną tegoż przedmiotu, inaczej właściwy sąd o zawierającym małżeństwie; 3) wolność wewnętrzną umożliwiającą dokonanie swobodnego wyboru⁸.

Podczas gdy dwa pierwsze elementy dotyczą sfery poznawczej, trzeci odnosi się do władzy wolitywnej⁹.

1.1. Znajomość przedmiotu zgody małżeńskiej

Poznanie przedmiotu konsensu, stanowiące wyraz tzw. inteligencji poznawczej (poznanie prawdy), powinno obejmować wystarczającą znajomość istotnych praw i obowiązków małżeńskich. Jest to w istocie moment mniej charakterystyczny dla struktury *discretio iudicii*, gdyż poznanie intelektualne owych praw i obowiązków pozostaje czymś naturalnym i oczywistym¹⁰. Wszak kan. 126 KPK sankcjonuje nieważność aktu prawnego powziętego pod wpływem ignorancji lub błędu, jeśli dotyczą samej istoty aktu lub warunku wymaganego w sposób bezwzględny, kan. 1096 § 1 KPK określa minimum wiedzy o małżeństwie, a kan. 1095 n. 1 KPK uznaje za niezdolną do zawarcia małżeństwa osobę nieposiadającą wystarczającego używania rozumu. Brak wystarczającej znajomości istotnych praw i obowiązków małżeńskich należy więc odnieść zarówno do wymiaru ogólnego (dotyczącego aktów prawnych), jak i do wymiaru szczególnego (dotyczącego małżeństwa)¹¹.

Czyniąc w tym miejscu niepozbawioną znaczenia dla zasadniczego nurtu naszych wywodów dygresję na temat relacji dwóch figur praw-

⁸ Zob. Dec. c. Colagiovanni z 10.03.1992 r., „Monitor Ecclesiasticus” 117 (1992), s. 387; S. Paździor, *Przyczyny poważnego braku rozeznania oceniającego w świetle kan. 1095 n. 2*, Lublin 2004, s. 19.

⁹ W. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich (kan. 1095 n. 2 KPK)*, [w:] W. Góralski, G. Dzierżon, *Niezdolność konsensualna do zawarcia małżeństwa kanonicznego (kan. 1095, nn. 1-3 KPK)*, Warszawa 2001, s. 157.

¹⁰ P. Bianchi, *Il difetto di discrezione di giudizio circa i diritti e doveri essenziali del matrimonio*, [w:] *L'incapacità di intendere e di volere nel diritto matrimoniale canonico (can. 1095, nn. 1-2)*, Città del Vaticano 2000, s. 121.

¹¹ W. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego...*, s. 158.

nych niezdolności konsensualnej, określonych w kan. 1095 nn. 1-2, należy zauważyć, że kto nie posiada wystarczającego używania rozumu, nie posiada tym samym rozeznania oceniającego, gdyż poznanie przedmiotu konsensu małżeńskiego (omawiany element *discretio iudicii*) wymaga wystarczającego używania rozumu. Natomiast dysponowanie wystarczającym używaniem rozumu nie oznacza, że ktoś posiada tym samym rozeznanie oceniające, gdyż wymaga ono także dwóch innych elementów (wyżej wskazanych).

Poznanie intelektualne istotnych praw i obowiązków małżeńskich, jako podstawowy element *discretio iudicii*, implikuje więc zarówno wystarczające używanie rozumu, bez czego nie byłoby możliwe poznanie tychże praw i obowiązków, jak i minimum wiedzy o małżeństwie, określone w kan. 1096 § 1 KPK, a także znajomość istotnych praw i obowiązków małżeńskich (jako przedmiotu zgody małżeńskiej)¹².

1.2. Ocena krytyczna przedmiotu zgody małżeńskiej

Element oceny krytycznej przedmiotu zgody małżeńskiej, bardziej charakterystyczny dla struktury *discretio iudicii* niż element pierwszy, stanowi coś więcej niż znajomość istotnych praw i obowiązków małżeńskich. Chodzi bowiem o zdolność nupturienta do oceny krytycznej przedmiotu zgody małżeńskiej w procesie decyzyjnym. Proces ten, jako psychologiczny, wymaga zdolności krytycznej, która polega na praktycznym ujmowaniu spraw, doświadczeniu, refleksji, zastanawianiu się, wartościowaniu, osądzaniu i rozważaniu motywów działania oraz łączeniu sądów w celu logicznego wyprowadzania z nich jakiegoś nowego sądu. Do owej władzy krytycznej należy formowanie sądów i pobudzanie woli do podejmowania aktów. Jest ona zdolnością osądzania i zastanawiania się oraz formułowania sądów, które powinny prowadzić do konkretnego wniosku¹³. Za refleksją praktyczną, poddającą ocenie

¹² Zob. S. Paździor, *Przyczyny poważnego braku rozeznania oceniającego...*, s. 37-39.

¹³ W. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego w świetle wyroku Roty Rzymskiej c. Colagiovanni z 10 III 1992 r.*, [w:] tegoż, *Matrimonium facit consensus. Z orzecznictwa Roty Rzymskiej w sprawach o nieważność małżeństwa z tytułów dotyczących zgody małżeńskiej (1984-1997)*, Warszawa 2000, s. 111.

motywy i konsekwencje działania, idzie o sąd wartości, który niesie ze sobą potwierdzenie tego, iż dostrzegana droga działania jest w rzeczywistości dobra albo lepsza lub gorsza w stosunku do innych, alternatywnych możliwości¹⁴.

W podjętej ostatecznie decyzji dokonuje się przejście od poznania do działania, a dzieje się to za pośrednictwem pewnego sądu praktycznego (*iudicium practico-practicum*). Decyzja jest zawsze następstwem osądu wartościującego, wyraża bowiem akceptację lub odrzucenie działania według niego. Kształtuje się ona w procesie zastanawiania się i wybierania, a podejmuje się ją i realizuje poprzez akt woli¹⁵. Źródłem i siłą osądzania i zastanawiania się oraz formułowania sądów prowadzących do logicznego wniosku jest zawsze zdolność krytyczna podmiotu¹⁶.

Przedmiotem oceny krytycznej winno być znaczenie istotnych praw i obowiązków małżeńskich, jakie mają one zarówno same w sobie, jak i dla kontrahenta – w aspekcie etycznym, społecznym, prawnym i w innych istotnych dlań wymiarach¹⁷. Mający zawrzeć małżeństwo powinien przy tym owe prawa i obowiązki krytycznie ocenić, nie tylko w kontekście zawieranego małżeństwa (*matrimonium in fieri*), lecz także pod kątem przyszłego życia małżeńskiego (*matrimonium in facto esse*)¹⁸. Ów sąd praktyczny umożliwia rozumowi „praktycznemu” udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy zawarcie małżeństwa z daną osobą będzie właściwe, korzystne i przydatne (czy też nie)¹⁹.

Sąd krytyczny prowadzący do podjęcia decyzji powinien mieć charakter syntetyczny i całościowy, nie zaś analityczny i szczegółowy, chodzi zatem o sąd ogólny, a nie wyczerpujący²⁰. Powinien on odnosić się

¹⁴ W. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego...*, s. 159.

¹⁵ Zob. Dec. c. Stankiewicz z 23.02.1990 r., „Monitor Ecclesiasticus” 116 (1991), s. 76 i 113.

¹⁶ W. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego w świetle wyroku Roty Rzymskiej c. Colagiovanni...*, s. 111.

¹⁷ Dec. c. Stankiewicz z 10.12.1986 r., „Monitor Ecclesiasticus” 113 (1988), s. 457.

¹⁸ P. Bianchi, *Il difetto di discrezione di giudizio...*, s. 122.

¹⁹ Zob. W. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego w świetle wyroku Roty Rzymskiej c. Cplagiovanni...*, s. 111.

²⁰ A. Stankiewicz, *Il contributo della giurisprudenza rotale...*, s. 293.

do powzięcia aktu jako takiego (zawarcia małżeństwa), do motywów jego powzięcia oraz do skutków i znaczenia tego aktu dla danego kontrahenta²¹.

1.3. Wolność wewnętrzna

Warunkiem tego, by dany akt woli był skuteczny, jest wreszcie wolność wewnętrzna, inaczej psychologiczna, umożliwiająca nupturientowi swobodne dokonanie wyboru. Chodzi więc o w pełni swobodne działanie woli podejmującej akt konsensu małżeńskiego.

Konieczność tego elementu w strukturze *discretio iudicii* jest uzasadniona tym, że żaden sąd, nawet najbardziej spekulatywny, nie jest neutralny, ma bowiem możliwość kierowania działaniem. Umysł i wola są wprawdzie dwiema odrębnymi władzami, lecz w psychice ludzkiej nie można ich oddzielić. Obydwie władze funkcjonują prawidłowo wówczas, gdy zachodzi pomiędzy nimi harmonijne współdziałanie. Wolność wewnętrzna jest niezbędnym czynnikiem w strukturze rozeznania oceniającego także dlatego, że to ostatnie nie jest sądem czysto spekulatywnym, lecz historycznym i egzystencjalnym, konkretyzującym się w nadaniu istnienia istotnym obowiązkom o charakterze prawnym i moralnym.

Istotą wolności wewnętrznej jest to, by wszelkie impulsy innych władz ludzkich, m.in. uczucia i instynkty, wpływając na wolę, nie odznaczały się taką intensywnością, by ją w sposób konieczny determinowały. Chodzi o to, aby wola, po przedstawieniu jej przez rozum określonych możliwości, wybrała w sposób wystarczająco swobodny jedną z nich. Wolność taka zakłada z jednej strony pewną neutralność w stosunku do owych możliwości, z drugiej zaś wolność woli do określenia się, czyli powzięcia decyzji²². Innymi słowy, wolność wewnętrzna implikuje zarówno indeterminację, inaczej możliwość doko-

²¹ M.F. Pompedda, *Kan. 1095 w systematyce generalnej KPK i ewolucji interpretacyjnej*, „Ius Matrimoniale” 10 (1999), s. 35.

²² W. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego...*, s. 161.

niania jednej z możliwych opcji, jak i autodeterminację, czyli możliwość dokonania własnego wyboru²³.

Wolność wewnętrzną trafnie określono w orzeczeniu c. Monier z 2 grudnia 2005 r.: „Prawdziwa wolność wewnętrzna ma miejsce wówczas, gdy determinacja woli, nazywana wyborem, wolna jest od wewnętrznej determinacji do czegoś jednego, tak by mogła działać lub nie działać, działać w jednym kierunku lub w przeciwnym spośród możliwości przedkładanych przez obojętny osąd”²⁴.

W nowszym orzecznictwie niezmiennie funkcjonuje zasada, w myśl której nie można mówić o wolności tam, gdzie brak wystarczającego rozeznania, natomiast brak wolności wewnętrznej może mieć miejsce także wtedy, gdy istnieje wystarczające rozeznanie, gdyż niektóre anomalie psychiczne dotyczą wyłącznie władz wolitywnych, nie wpływając w ogóle na władze umysłowe²⁵. Tego rodzaju pogląd znalazł wyraz m.in. w orzeczeniu c. Pompedda z 23 stycznia 1974 r., w którym obala się tezę nieuznającą wpływu wielu stanów patologicznych (np. nerwic i psycho-nerwic) na zniesienie zdolności autodeterminacji z powodu fałszywej i nieadekwatnej rzeczywistości, zwłaszcza małżeńskiej²⁶.

Gdy chodzi o lata późniejsze, na uwagę zasługuje orzeczenie rotalne c. Funghini z 21 października 1987 r.²⁷. Powołując się na Sancheza, ponens zauważa, że do zawarcia małżeństwa nie wymaga się dojrzałego sądu i uprzedniego rozważenia wszystkich okoliczności z tym związanych. Ważna jest dokonana przez umysł ocena motywów za i przeciw w danej sprawie, co umożliwia „wypowiedzenie się” woli. W przypadku braku owego rozważenia i „zestawienia” racji za i przeciw brak jest doskonałej wolności²⁸.

²³ Dec. c. Colagiovanni z 30.06.1992 r., RRD 84 (1992), s. 386.

²⁴ „Vera habetur libertas interna, cum voluntatis determinatio, quae dicitur electio, libera est ab intrinseca determinatione ad unum, ita ut possit agere vel non agere, agere unum vel oppositum ex extremis, iudicio indifferenti propositis”. Dec. c. Monier z 2.12.2005, RRD 97 (2005), s. 596.

²⁵ Zob. G. Dzierżon, *Niezdolność do zawarcia małżeństwa jako kategoria kanoniczna*, Warszawa 2002, s. 124; S. Paździór, *Przyczyny poważnego braku rozeznania oceniającego...*, s. 47.

²⁶ Dec. c. Pompedda z 23.1.1974, SRRD 66 (1974), s. 258-259.

²⁷ Dec. c. Funghini z 21.10.1987, RRD 79 (1987), s. 554-567.

²⁸ Tamże, s. 537.

Przyjmując pogląd A. Stankiewicza, należy zdecydowanie opowiedzieć się za tezą, w myśl której wolność wewnętrzna wyboru wchodzi do struktury wewnętrznej *discretio iudicii*, natomiast wola dysponowania przedmiotem wyboru (wybór skuteczny) należy do dziedziny objętej kan. 1095 n. 3 KPK. W konsekwencji kanon ten można by również zaliczyć do obszaru braku aktu psychologicznego zgody małżeńskiej, w takim bowiem przypadku ma miejsce brak władzy wolitywnej co do przyszłych działań kontrahenta, pozbawiający go władzy przeciwstawiania się neodpartym impulsom niewypełniania istotnych obowiązków małżeńskich²⁹.

Należy dodać, że wolność wewnętrzna może współistnieć z impulsami wewnętrznymi, miarą jej ciężkości jest jednak dopiero stan, w którym nie jest zdolna im się przeciwstawić³⁰.

2. ELEMENT OBIEKTYWNY ROZEZNANIA OCENIAJĄCEGO

Ustanowienie wspólnoty małżeńskiej, stanowiące przedmiot formalny konsensu małżeńskiego, znajduje swój praktyczny wyraz w sferze istotnych praw i obowiązków małżeńskich, które kontrahenci powinni sobie wzajemnie przekazać i przyjąć, a następnie realizować w życiu.

W kan. 1095 n. 2 (podobnie jak w n. 3) KPK ustawodawca odnosi się *expressis verbis* do „istotnych obowiązków małżeńskich”, wzmiankując o nich jedynie *in genere*, nie podając żadnego bliższego ich określenia. Oznacza to, że zadanie to pozostawił doktrynie prawa kanonicznego oraz orzecznictwu kościelnemu, kształtowanemu, po myśli kan. 19 KPK, przez Trybunał Apostolski Roty Rzymskiej.

Tematyka istotnych obowiązków małżeńskich występuje w wyrokach Roty Rzymskiej przede wszystkim w obszarze spraw rozpoznanych z tytułów dotyczących dwóch ostatnich postaci niezdolności konsensualnej objętych kan. 1095 n. 2 (*gravis defectus discretionis iudicii*) oraz tymże kanonem n. 3 (*incapacitas assumendi*). Można powiedzieć,

²⁹ A. Stankiewicz, *Il contributo della giurisprudenza rotale...*, s. 289.

³⁰ Dec. c. Sable z 07.07.2005, RRD 97 (2005), s. 366.

że w tym zakresie samo sformułowanie jednej i drugiej normy prawnej skłania sędzię do uznania wątku dotyczącego *obligationes matrimonii essentielles*. Poza tym problematyka ta bywa poruszana w sprawach prowadzonych z tytułu symulacji (tzw. częściowej) zgody małżeńskiej, a więc w odniesieniu do wykluczenia – pozytywnym aktem woli – jakiegoś istotnego elementu małżeństwa lub jakiegoś istotnego jego przymiotu (kan. 1101 § 2 KPK).

Punktem wyjścia dla poszukiwania *obligationes matrimonii essentielles* od samego początku było to, co ustawodawca zawarł w kann. 1055, 1056, 1057 i 1061 KPK, które dotyczą samej istoty małżeństwa. Dla U. Navarrete już w 1974 r. było oczywiste, że wszystkie istotne prawa małżonków wynikają z tradycyjnych trzech dóbr augustyńskich (*bonum fidei, bonum sacramenti, bonum prolis*)³¹. Pogląd ten podzielała judykatura Roty Rzymskiej, przy czym nie brakowało tutaj wyroków, w których przyjmowano, że jako źródło *obligationes matrimonii essentielles* należy uwzględnić – obok trzech tradycyjnych dóbr – również istotne obowiązki małżeńskie wynikające z *ius ad vitae communionem*³².

W wyroku c. Giannecchini z 26 czerwca 1984 r., a więc wydanym już pod rządami nowego KPK, ponens, powołując się na kann. 1055 i 1056 tej kodyfikacji, stwierdza, że istotne obowiązki małżeńskie odnoszą się do ustanowienia wspólnoty całego życia, dożgonnej i wyłącznej, skierowanej z natury swojej do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa³³. W podobnym duchu wypowiedział się M.F. Pompedda, zauważając, że istotne obowiązki małżeńskie wynikają nie tylko z dóbr augustyńskich, lecz również z całego przedmiotu konsensu małżeńskiego, zgodnie z treścią kann. 1055 i 1056 KPK, a zatem również z *bonum coniugum*³⁴.

³¹ U. Navarrete, *Schema iuris recogniti „De Matrimonio”*. *Textus et observationes*, „Periodica” 63 (1974), s. 639.

³² Zob. m.in. Dec. c. Pompedda z 11.04.1988, RRD 80 (1988), s. 198-210; Dec. c. Corso z 13.05.1988, RRD 80 (1988), s. 288-289; Dec. c. Boccafola z 23.06.1988, RRD 80 (1988), s. 431; Dec. c. Faltin z 28.10.1988, RRD 80 (1988), s. 579; Dec. c. Fiore z 16.04.1988, RRD 80 (1988), s. 244.

³³ Dec. c. Giannecchini z 26.06.1984, RRD 76 (1984), s. 391.

³⁴ M.F. Pompedda, *Incapacità di natura psichica*, [w:] *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1985, s. 146; Zob. także: tenże, *De incapacitate assumendi*

Syntetyczne uwagi dotyczące określenia źródeł *obligationes matrimonii essentielles* przytacza się w wyroku c. Stankiewicz z 16 grudnia 1994 r. Wymieniony ponens, wskazując tutaj na trzy tradycyjne dobra małżeńskie oraz na *bonum coniugum*, stwierdza, że stanowią one komplementarny istotny charakter „małżeńskości”, pochodzący zarówno ze wzajemnego integrowania się małżonków w sferze psycho-seksualnej, jak i z ustanowienia i utrzymywania między nimi wspólnoty życia osobowego³⁵. Nic też dziwnego, że wyroku c. Ciani z 10 maja 2000 r. ponens mógł już stwierdzić, iż w myśl *stałej i jednomyślnej* jurisprudencej rotalnej istotnymi obowiązkami małżeńskimi są: 1) obowiązki wynikające z istotnych przymiotów małżeństwa, tj. jedności i nierozzerwalności; 2) obowiązki odnoszące się do skierowania małżeństwa, z natury swojej, do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa; 3) obowiązki odnoszące się do zrealizowania wspólnoty całego życia³⁶.

Przekonanie o tym, że ujęty całościowo przedmiot zgody małżeńskiej, zawarty w obrębie celów oraz istotnych przymiotów małżeństwa, jest źródłem istotnych praw-obowiązków małżeńskich, panuje niepodzielnie zarówno w doktrynie kanonistycznej, jak i w orzecznictwie Roty Rzymskiej³⁷. A jeśli zdaniem J. Hervady *obligationes matrimonii essentielles* tkwią w specyficznie małżeńskim węźle prawnym, którym zjednoczeni są małżonkowie, to w opinii tej w gruncie rzeczy chodzi również o przedmiot zgody małżeńskiej. Według kanonisty hiszpańskiego obowiązkami istotnymi w małżeństwie są bowiem powinności należne ze sprawiedliwości, a konkretnie te, które wypływają ze wzajemnego oddania siebie i przyjęcia drugiej strony w nieodwołalnym przymierzu. Istota małżeństwa, wyjaśnia Hervada, tkwi w tym, że mężczyzna i kobieta są

obligations matrimonii essentials, potissimum iuxta rotalem iurisprudenciam, „Periodica” 75 (1986), s. 148; tenże, *Il can. 1095, nn. 1-2 nell'economia della disciplina canonica del matrimonio*, [w:] *L'incapacità di intendere e di volere...*, s. 22-23.

³⁵ „[...] quae complementarem indolem essentialem coniugalitatis detrahunt tam de integratione psycho-sexuali inter coniuges mutuo perficienda, tum de communione vitae personalis inter coniuges mutuo quoque instauranda atque sustinenda”. Dec. c. Stankiewicz z 16.12.1994, „Monitor Ecclesiasticus” 122 (1997), s. 32-33.

³⁶ Dec. c. Ciani z 10.05.2000, RRD 92 (2000), s. 357.

³⁷ Zob. R. Sztymchmiller, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997, s. 205-210.

złączeni węzłem prawnym specyficznie małżeńskim w taki sposób, że węzeł ten jest elementem formalnym małżeństwa. I dlatego istotne są te obowiązki, które są „zawarte” w węźle prawnym³⁸.

Należy dodać, że treścią istotnych obowiązków-praw nie jest rzeczywiste osiągnięcie celów małżeństwa (np. posiadanie potomstwa), lecz akty i zachowania będące środkami do osiągnięcia tychże celów. Znaczące stało się zwrócenie uwagi na to, że poza obowiązkami małżeńskimi istotnymi istnieją inne, ściśle związane z życiem małżonków, które jednak istotnymi nie są (m.in. zachowanie należytego umiaru, wzajemnej uległości, roztropności, cierpliwości, męstwa, czystości małżeńskiej, zgody, solidarności); mają one charakter jedynie obowiązków moralnych³⁹.

PODSUMOWANIE

Problematyka istotnych obowiązków małżeńskich, należąca do fundamentalnych zagadnień w obszarze kanonicznego prawa małżeńskiego materialnego, nieprzerwanie podejmowana w doktrynie kanonistycznej, szeroko występująca w orzecznictwie Roty Rzymskiej, ze wszelkich miar zasługuje na dalszą eksplorację naukową. Wszak *obligationes matrimonii essentialia* nie tylko zajmują szczególne miejsce w strukturze prawnej małżeństwa, lecz również stanowią rzeczywistość niezwykle doniosłą w życiu małżonków. „Wyprowadzane” z celów oraz istotnych przymiotów małżeństwa, korelatywne w stosunku do odpowiadających im praw, wzajemne (obopólne w ich posiadaniu), trwałe i wyłączne, których nie można się zrzec, w myśl kan. 1095 n. 2 KPK powinny być wzajemnie przekazywane i przyjmowane przez kontrahentów (*iura et officia matrimonialia essentialia mutuo tradenda et acceptanda*).

³⁸ J. Hervada, *Obligaciones esenciales del matrimonio*, [w:] *Incapacidad consensual par alas obligaciones matrimoniales*, Pamplona 1991, s. 15; tenże, *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, „Persona y Derecho” 9 (1982), s. 149-179.

³⁹ P.J. Viladrich, *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa (kanony 1095-1107 Kodeksu Prawa Kanonicznego)*, tłum. S. Świczny, Warszawa 2002, s. 307-308.

Stanowiąc przedmiot konsensu małżeńskiego, istotne obowiązki małżeńskie winny być przez zawierającego małżeństwo wystarczająco „rozeznane” (kan. 1095 n. 2 KPK), a ponadto powinien on posiadać zdolność do ich podjęcia (kan. 1095 n. 3 KPK). Niespełnienie w danym przypadku jednego czy drugiego z tych wymogów skutkuje nieważnością małżeństwa.

Ponieważ istotne obowiązki małżeńskie są takie same dla każdego ważnego małżeństwa, pozwalają ocenić niezdolność do ich podjęcia za pomocą obiektywnego i realnego kryterium, według koncepcji małżeństwa przyjmowanej przez Kościół.

W sprawach o nieważność małżeństwa wnoszonych na forum Roty Rzymskiej problem istotnych obowiązków małżeńskich pojawia się raz po raz. Stąd też podjęcie szczegółowych badań w tym zakresie umożliwi bliższe poznanie szeregu kwestii, a w szczególności dotyczących konkretnych obowiązków małżeńskich, które w judykaturze rotalnej uznaje się za istotne. Tego rodzaju badania polegałyby na dokładnym przestudiowaniu orzeczeń Roty Rzymskiej zarówno w sprawach z kan. 1095, nn. 2 i 3, jak i z kan. 1101 § 2 KPK. W orzeczeniu c. Ciani z 10 maja 2000 r. wymienia się następujące istotne obowiązki małżeńskie: a) wynikające z istotnych przymiotów małżeństwa, tj. z jedności i nierozzerwalności; b) dotyczące skierowania małżeństwa z natury swojej: ku dobru małżonków oraz ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa; c) odnoszące się do stworzenia wspólnoty całego życia⁴⁰.

Wyszczególnienie istotnych obowiązków małżeńskich jest zadaniem niezwykle trudnym. Tylko w nielicznych przypadkach spotkać można próby ich katalogowania⁴¹, choć dotąd nie podano pełnego wykazu *obligationes matrimonii essentielles*. W niejednym też wyroku wyraźnie się nadmienia, że sporządzenie wyczerpującego katalogu w tym

⁴⁰ „Ad obligationes matrimonii essentielles quod attinet, quamvis in Codice vigenti quaecumque enumeratio desit, iurisprudentia Huius Apostolici Tribunalis, autem iniformiter ac constanter docuit et docet quod sunt obligationes matrimonii essentielles: a) illae quae ex proprietatibus essentialibus matrimonii, nempe unitate et indissolubilitate, oriuntur; b) Dec. c. Ciani z 10.05.2000, RRD 92 (2000), s. 357.

⁴¹ Zob. m.in. *Comentario exegetico al. código de derecho canonico*, t. 3, Pamplona 1991, s. 13-44.

względzie jest niemożliwe. W orzeczeniu rotalnym c. Burke z 27 lipca 1993 r. ponens opowiedział się za koniecznością szczegółowego określenia istotnych obowiązków małżeńskich, gdyż w sprawach o nieważność małżeństwa rozpoznawanych z kan. 1095, nn. 1-2 KPK należy wskazać konkretny obowiązek małżeński, w stosunku do którego miała miejsce (lub nie) dana anomalia powodująca poważny brak rozeznania oceniającego czy też *incapacitas*⁴².

***Gravis defectus discretionis iudicii* (kan. 1095 n. 2 KPK) in the jurisprudence of the Roman Rote**

SUMMARY

Grave defect of discretion of iudgment concerning the essential matrimonial rights and duties mutually to be handed over and accepted (can. 1095 n. 2 CIC), constituting one of the three forms of consensual incapacity, is one of the grounds for the invalidity of a marriage that is particularly difficult in adjudicating *nullitatis matrimonii*. This is a technical concept (*discretio iudicii*), which includes not only the cognitive and critical, i.e. evaluative, ability, but also the ability to choose, so that the subject can determine to enter into a marriage *hic et nunc* with a specific person. The concept of a serious lack of evaluative discernment should therefore be applied to both disorders of the mental power (cognitive, critical and evaluative) and to the volitional power (in the sphere of freedom of choice).

The concept of *discretio iudicii* adopted in rotal jurisprudence includes subjective elements (the ability to understand, evaluate and consider, as well as freely determine to establish a marital community with a will free from internal coercion) and an objective element (essential marital obligations).

⁴² Zob. Dec. c. Burke z 22.07.1993, „Monitor Ecclesiasticus” 119 (1994), s. 511-512; Zob. także Dec. c. Stankiewicz z 23.06.1988, RRD 80 (1988), s. 417; Attività del Tribunale della Rota Romana. Anno giudiziario 1 Ottobre 1991 – 30 Settembre 1992, Relazione annuale. Città del Vaticano 1992, s. 31, 33-35, 64-66.

Evaluative discernment is often defined as an ability derived from the harmonious unity of spiritual faculties (intellect and will), thanks to which the partner can prudently assess and with proper consideration undertake important marital obligations; the latter result from Augustine's three goods of marriage and from the good of the spouses.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Attività del Tribunale della Rota Romana. Anno giudiziario 1 Ottobre 1991 – 30 Settembre 1992, Relazione annuale, Città del Vaticano 1992.

Decisiones seu Sententiae selectae inter eas quae anno 2005 prodierunt cura eiusdem Apostolici Tribunalis editae, vol. 97, Città del Vaticano 2013.

Orzecznictwo:

Dec. c. Boccafolo z 23.06.1988, RRD 80 (1988), s. 427-438.

Dec. c. Burke z 22.07.1993, „Monitor Ecclesiasticus” 119 (1994), s. 511-512.

Dec. c. Ciani z 10.05.2000, RRD 92 (2000), s. 354-364.

Dec. c. Colagiovanni z 10.03.1992 r., „Monitor Ecclesiasticus” 117 (1992), s. 384-493.

Dec. c. Colagiovanni z 30.06.1992 r., RRD 84 (1992), s. 380-391.

Dec. c. Corso z 13.05.1988, RRD 80 (1988), s. 285-296.

Dec. c. Defilippi z 26.7.2005, RRD 97 (2005), s. 459-473.

Dec. c. Faltin z 28.10.1988, RRD 80 (1988), s. 573.

Dec. c. Fiore z 16.04.1988, RRD 80 (1988), s. 244.

Dec. c. Funghini z 21.10.1987, RRD 79 (1987), s. 554-567.

Dec. c. Giannecchini z 26.06.1984, RRD 76 (1984), s. 390-398.

Dec. c. Milite z 7.4.2016, RRD 108 (2016), s. 593-608.

- Dec. c. Monier z 2.12.2005, RRD 97 (2005), s. 593-608.
- Dec. c. Pompedda z 11.04.1988, RRD 80 (1988), s. 198-210.
- Dec. c. Pompedda z 22.01.1979, RRD 71 (1979), s. 19.
- Dec. c. Pompedda z 23.1.1974, SRRD 66 (1974), s. 258-259.
- Dec. c. Sable z 07.07.2005, RRD 97 (2005), s. 363-374.
- Dec. c. Sciacca z 16.06.2005, RRD 97 (2005), s. 307-320.
- Dec. c. Stankiewicz z 10.12.1986 r., „Monitor Ecclesiasticus” 113 (1988), s. 457.
- Dec. c. Stankiewicz z 16.12.1994, „Monitor Ecclesiasticus” 122 (1997), s. 27-46.
- Dec. c. Stankiewicz z 23.02.1990 r., „Monitor Ecclesiasticus” 116 (1991), s. 76-113.
- Dec. c. Stankiewicz z 23.06.1988, RRD 80 (1988), s. 415-426.

Literatura:

- Bianchi P., *Il difetto di discrezione di giudizio circa i diritti e doveri essenziali del matrimonio*, [w:] *L'incapacità di intendere e di volere nel diritto matrimoniale canonico (can. 1095, nn. 1-2)*, Città del Vaticano 2000, s. 119-135.
- Dzierżon G., *Niezdolność do zawarcia małżeństwa jako kategoria kanoniczna*, Warszawa 2002.
- Góralski W., *Poważny brak rozeznania oceniającego w świetle wyroku Roty Rzymskiej c. Colagiovanni z 10 III 1992 r.*, [w:] *Matrimonium facit consensus. Z orzecznictwa Roty Rzymskiej w sprawach o nieważność małżeństwa z tytułów dotyczących zgody małżeńskiej (1984-1997)*, red. W. Góralski, Warszawa 2000, s. 107-123.
- Góralski W., *Poważny brak rozeznania oceniającego co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich (kan. 1095 n. 2 KPK)*, [w:] *Niezdolność konsensualna do zawarcia małżeństwa kanonicznego (kan. 1095, nn. 1-3 KPK)*, red. W. Góralski, G. Dzierżon, Warszawa 2001, s. 147-190.

- Góralski, *Rozeznanie oceniające co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich oraz jego poważny brak (kan. 1095 n. 3 KPK)*. *Doktryna i orzecznictwo*, Warszawa 2018.
- Hervada J., *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, „*Persona y Derecho*” 9 (1982), s. 149-179.
- Hervada J., *Obligaciones esenciales del matrimonio*, [w:] *Incapacidad consensual par alas obligaciones matrimoniales*, Pamplona 1991.
- Lefebvre Ch., *De defectu discretionis iudicii in rotali jurisprudentia*, „*Periodica*” 69 (1980), s. 557-571.
- Navarrete U., *Schema iuris recogniti „De Matrimonio”*. *Textus et observationes*, „*Periodica*” 63 (1974), s. 637-648.
- Paździor S., *Przyczyny poważnego braku rozeznania oceniającego w świetle kan. 1095 n. 2*, Lublin 2004.
- Pompedda M.F., *De incapacitate assumendi obligations matrimonii essentials, potissimum juxta rotalem iurisprudentiam*, „*Periodica*” 75 (1986), s. 129-152.
- Pompedda M.F., *Incapacità di natura psichica*, [w:] *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1985, s. 133-147.
- Pompedda M.F., *Kan. 1095 w systematyce generalnej KPK i ewolucji interpretacyjnej*, „*Ius Matrimoniale*” 10 (1999), s. 29-43.
- Stankiewicz A., *Il contributo della giurisprudenza rotale al „defectus usus rationis et discretionis iudicii”: gli ultimi sviluppi e le prospettive nuove*, [w:] *L’incapacità di intendere e di voler nel diritto matrimoniale canonico (can. 1095, nn. 1-2)*, Città del Vaticano 2000, s. 271-294.
- Sztychmiller R., *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997.
- Viladrich P.J., *Il consenso matrimoniale. Tecniche di qualificazione e di esegesi delle cause canoniche di nullità (cc. 1095-1107 CIC)*, Milano 2001.

Przemysław Mateusz Winniak

Przygotowanie narzeczonych do zawarcia sakramentu małżeństwa w archidiecezji warszawskiej

WPROWADZENIE

Sakrament małżeństwa według *Katechizmu Kościoła katolickiego* należy do grupy sakramentów służby w komunii. Ze swej istoty grupa ta jest nastawiona na posługę w Kościele i ma przyczyniać się do rozszerzania królestwa Bożego w świecie. W opublikowanym z polecenia Jana Pawła II katechizmie zostało zapisane: „(...) święcenia (kapłaństwo) i małżeństwo są nastawione na zbawienie innych ludzi. Przez służbę innym przyczyniają się także do zbawienia osobistego. Udzielają one szczególnego posłania w Kościele i służą budowaniu Ludu Bożego”¹. Z racji doniosłości misji powierzonych małżonkom wydaje się słuszne, że Kościół przywiązuje szczególną wagę do tego, by odpowiednio przygotować wierzących do przyjęcia tego sakramentu.

Poza doniosłością misji szczególną motywacją do głębokiego przygotowania nupturientów do przyjęcia sakramentu małżeństwa jest zauważalny spadek liczby małżeństw zawieranych w Kościele katolickim w Polsce. W roku 2018 na zawarcie małżeństwa w formie religijnej Kościoła katolickiego zdecydowały się 132 782 pary, rok później – 125 032². W roku 2021 udzielonych małżeństw w Kościele katolickim było 103 807, natomiast w roku 2022 – 87 899³. Niestety, nie wiadomo,

¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, n 1534.

² Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za 2019 r.*, Warszawa 2020, s. 23.

³ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Kościół w liczbach. Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*, Warszawa 2022, s. 23.

ile małżeństw jest zawieranych nieważnie, od kilku lat bowiem Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego w Polsce nie podaje tych danych. Ostatnie pochodzą z 2017 r., w którym stwierdzono 2755⁴ przypadków nieważnych małżeństw. Rok wcześniej liczba ta wynosiła 2628⁵.

Kolejnym motywem głębszego przygotowania narzeczonych do małżeństwa jest ogólnopolski wskaźnik ilości rozpadających się małżeństw. Badania prowadzone przez instytucje ogólnopolskie ukazują względnie stały poziom rozpadu małżeństw. Według „Rocznika Statystycznego” Głównego Urzędu Statystycznego w 2015 r. przez rozwód zostało rozwiązanych 67 296 małżeństw, w roku 2020 – 51 164, a w 2022 – 60 162⁶.

Waga sakramentu małżeństwa, spadek liczby zawieranych małżeństw oraz liczba rozpadających się związków skłaniają duszpasterzy do refleksji nad przygotowaniem narzeczonych do zawarcia małżeństwa.

Celem badawczym niniejszego opracowania jest przedstawienie sposobu przygotowania narzeczonych do ślubu w archidiecezji warszawskiej.

W artykule zostaną zaprezentowane w pierwszej kolejności normy ogólne zapisane w prawie powszechnym, następnie normy zapisane w prawie partykularnym. Po omówieniu tej części będą podane zarządzenia obowiązujące w archidiecezji warszawskiej wraz z programami duszpasterskimi określającymi przedmiotową materię. Wszystko to stanie się podstawą do analizy problemów, które mogą się ujawnić w przygotowaniu narzeczonych do zawarcia małżeństwa w formie religijnej Kościoła katolickiego w archidiecezji warszawskiej.

⁴ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2019*, Warszawa 2019, s. 26.

⁵ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2018*, Warszawa 2018, s. 33.

⁶ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2023, s. 217.

1. PRAWO POWSZECHNE

Prawo powszechne podane w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r. w rozdziale pierwszym poświęconym małżeństwu, zatytułowanym „Pasterska troska i czynności poprzedzające zawarcie małżeństwa”, zobowiązuje duszpasterzy do troski i pomocy w zachowaniu chrześcijańskiego ducha małżeństwa. Według kan. 1016 KPK⁷ ma się to szczególnie dokonać poprzez katechezę, osobiste przygotowanie, owocne celebrowanie liturgii małżeństwa oraz pomoc po zawarciu małżeństwa. Zgodnie z decyzją ustawodawcy troska o realizację przygotowania powierzona została ordynariuszowi i jego pomocnikom. W kan. 1065 KPK zapisane zostało: „Do ordynariusza miejsca należy troska o właściwe organizowanie tego rodzaju pomocy, z uwzględnieniem także, gdy się to wyda pożyteczne, zdania mężczyzn i kobiet odznaczających się wiedzą i doświadczeniem”.

W podobnym tonie wypowiada się papież Franciszek w adhortacji *Amoris laetitia* w punktach traktujących o przygotowaniu narzeczonych do przyjęcia sakramentu małżeństwa. O ile kanony tylko wspominają o zaangażowaniu wiernych świeckich, o tyle w adhortacji posynodalnej położono większy nacisk na przygotowanie we wspólnocie, a co za tym idzie, przewidziano w tym procesie również udział osób świeckich. W przywołanym dokumencie biskup Rzymu stwierdza: „(...) Ojcowie synodalni byli zgodni, że istnieje konieczność większego zaangażowania całej wspólnoty, z podkreśleniem szczególnego znaczenia świadectwa samych rodzin (...)”⁸. W *Amoris laetitia* (n. 207) Franciszek zobowiązuje również osoby odpowiedzialne za przygotowanie narzeczonych

⁷ KPK – skrót od: *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, AAS 75 (1983), pars II, s. 1-319; *Kodeks prawa kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku. Stan prawny na dzień 8 grudnia 2021 r. Zaktualizowany przekład na język polski, Akta Konferencji Episkopatu Polski 33 (2021)*, https://www.ekai.pl/wp-content/uploads/2021/12/KodeksPrawaKanonicznego_2021_12_15_pl.pdf [dostęp: 12.07.2024].

⁸ Franciszek, Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, n. 206, 19.03.2016. https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html [dostęp: 02.08.2024] – dalej jako AL.

do głoszenia podstawowego orędzia Ewangelii⁹, to znaczy kerygmatu, oraz treści pomagających zaangażować się w „proces trwający całe życie «z wielkodusznością i wolnością»”¹⁰.

Poza przygotowaniem bliższym, w postaci kursów, w dokumencie papieskim w n. 200 została podkreślona waga przygotowania dalszego, obejmującego świadectwo własnej rodziny, z której wychodzą narzeczeni. Poza aspektem pozytywnym w n. 209 biskup Rzymu wskazuje na aspekt negatywny, czyli na potencjalne zagrożenia w życiu małżeńskim. Franciszek zauważa: „Przygotowanie osób, które już się zaręczyły, kiedy wspólnota parafialna potrafi im towarzyszyć odpowiednio wcześniej, powinno dać im także możliwość rozpoznania niezgodności lub zagrożeń. Można w ten sposób zdać sobie sprawę, że nierozsądne jest postawienie na tę relację, aby nie narażać się na przewidywalne niepowodzenie, które będzie miało bardzo bolesne konsekwencje. Problem polega na tym, że początkowe olśnienie prowadzi do usiłowania ukrycia lub relatywizowania wielu rzeczy, unikania niezgodności i tak przesuwa się trudności na przyszłość (...). Niestety wielu przychodzi do ślubu, nie znając się nawzajem. Jedynie wspólnie się bawili, mieli wspólne doświadczenia, ale nie stawili czoła wyzwaniu (...)”¹¹.

Wcześniej tę problematykę poruszył papież Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*. W części czwartej, poświęconej duszpasterstwu rodzin, pisze o przygotowaniu do przyjęcia sakramentu małżeństwa. To w tym dokumencie po raz pierwszy zostały wskazane trzy etapy przygotowania, na które powołuje się późniejsze prawodawstwo. Papież polecał również, aby powstały dyrektoria, w których episkopat unormowałby treść kursów przygotowujących do małżeństwa, czas ich trwania oraz stosowane metody¹².

⁹ Więcej o wierze w przygotowaniu do zawarcia sakramentu małżeństwa zob.: W. Góralski, *Przygotowanie do małżeństwa oraz towarzyszenie młodym małżonkom poprzez budzenie wiary potrzebą chwili. Na kanwie przemówienia Franciszka do rotty rzymskiej z 21 stycznia 2017 roku*. „Ius Matrimoniale” 28 (2017) nr 3, s. 17-33.

¹⁰ AL, nr 207.

¹¹ AL, nr 209-210.

¹² Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, n. 66, 22.11.1981. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html [dostęp: 25.08.2024].

W kontekście wskazania papieża nasuwa się jednak pytanie, czy obecnie konferencje episkopatów są kompetentne do narzucania ordynariuszom sposobu przygotowania narzeczonych do sakramentu małżeństwa na terenie diecezji podległych ich władzy. Należy odnotować, jak zostało wyżej zaznaczone, że Kodeks wprost przyznaje ordynariuszowi miejsca prawo troski o właściwą pomoc nupturientom w czasie ich przygotowań do ślubu. Nie bez znaczenia jest również fakt, że adhortacja *Familiaris consortio* została wydana w 1981 r., czyli przed wejściem w życie norm Kodeksu promulgowanego przez Jana Pawła II w 1983 r. Ponieważ normy kolidują ze sobą, należy odwołać się do zapisu w kan. 6 KPK, aby rozstrzygnąć, która z nich jest nadrzędna. We wspomnianym fragmencie KPK czytamy: „Z chwilą wejścia w życie niniejszego Kodeksu zostają zniesione: (...) 2^o również inne ustawy, powszechne lub partykularne, sprzeczne z przepisami obecnego Kodeksu, chyba że odnośnie do partykularnych co innego wyraźnie zastrzeżono”. W tym miejscu należy również zauważyć, że zgodnie z obowiązującym kan. 455 KPK „konferencja biskupów może wydawać dekryty ogólne jedynie w tych sprawach, w których przewiduje to prawo powszechne albo określa szczególne zlecenie Stolicy Apostolskiej, wydane przez nią z własnej inicjatywy lub na prośbę samej konferencji”. W materii przygotowania do małżeństwa kompetencja taka nie została jednak przyznana po 1983 r. Biorąc pod uwagę powyższe argumenty, można przyjąć, że dyrektoria przygotowane przez konferencje biskupów mają rangę zaleceń w sprawach dotyczących organizacji przygotowania do sakramentu małżeństwa¹³. Pogląd ten zdają się potwierdzać również kanoniści zagraniczni, którzy uznają, że to ordynariuszowi miejsca przysługuje prawo do ustalania norm w tej sprawie¹⁴.

¹³ Nie oznacza to, że konferencje nie mogą wydawać żadnego obowiązującego prawa odnośnie do małżeństwa. Więcej na ten temat: Z. Janczewski, *Uprawnienia Konferencji Biskupów w zakresie prawa o sakramentach św.*, „Prawo Kanoniczne” 40, 1-2 (1997), s. 103-114.

¹⁴ Por. T. Rincon-Perez, *Tit. VII. Ch. I. Pastoral Care and the Prerequisites for Celebration of Marriage cc. 1063-1064*, [w:] *Exegetical commentary on the Code of canon law*, red. A. Marzola, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Chicago 2004, s. 1119.

Poświęcając uwagę przygotowaniu do sakramentu małżeństwa, należy również rozstrzygnąć kolejną wątpliwość: czy powierzenie ordynariuszowi miejsca troski o przygotowanie narzeczonych nadaje mu prawa, które mogłyby ograniczyć *ius connubii* wiernych. Komentatorzy norm Kodeksu prawa kanonicznego zauważają ten problem i odwołując się do *Familiaris consortio*, wykazują, że brak przygotowania bezpośredniego, czyli nieobecność na kursach obowiązujących w diecezji, nie może być przeszkodą do zawarcia małżeństwa¹⁵.

Wracając do przerwane go wątku, nie sposób nie zauważyć, że prawo powszechnie nie podaje ścisłych ani praktycznych wskazań odnoszących się do przygotowania narzeczonych do małżeństwa. Odpowiedzialnym za przygotowanie czyni ordynariusza miejsca. Ustawodawca powszechny wskazuje tylko na ogólny kierunek kursu przedmałżeńskiego, czyli odnowienie podstawowych prawd wiary, włączenie we wspólnotę świadectwa i ukazanie zagrożeń pojawiających się w życiu małżeńskim.

2. PRAWO PARTYKULARNE

Prawo partykularne jest zestawem norm wydanych przez kompetentną władzę i obowiązuje w Kościele partykularnym, definiowanym przez kan. 368 KPK jako diecezja, zrównane z nią prałatura i opactwo terytorialne, wikariat i prefektura apostolska lub administracja apostolska erygowana na stałe. Ustawodawca kodeksowy wyróżnia także zespoły Kościołów partykularnych. W określonych prawem przypadkach oprócz Stolicy Apostolskiej i biskupa diecezjalnego prawo partykularne może być stanowione przez konferencje biskupów¹⁶. Biorąc pod uwagę to rozróżnienie, przy omawianiu prawa partykularnego obowiązującego w archidiecezji warszawskiej należy pochylić się nad wybranymi dokumentami Konferencji Episkopatu Polski oraz przeanalizować je pod kątem postawionego we wstępie problemu badawczego.

¹⁵ J. Fornés, *Pasterska troska i czynności poprzedzające zawarcie małżeństwa*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz* [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Warszawa 2023, s. 636.

¹⁶ R. Kantor, *Stanowienie prawa w Kościele partykularnym*, [w:] *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015, s. 79.

Najnowszym dokumentem poświęconym problematyce sakramentu małżeństwa, promulgowanym przez Konferencję Episkopatu Polski w 2019 r., jest Dekret ogólny o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego¹⁷. Dokument ten odnosi się zasadniczo do wymogów formalno-kanonicznych i nie reguluje problematyki katechez przedmałżeńskich oraz innych form troski duszpasterskiej o przygotowanie narzeczonych. Polscy biskupi w dekrecie wskazali, że interesujących nas wskazówek należy szukać w innych dokumentach Konferencji Episkopatu Polski. W przypisie do przywołanej normy doprecyzowali zaś, że tymi publikacjami są: *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* z 1 maja 2003 r.¹⁸ oraz *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*¹⁹ z 1 września 2009 r.

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin zostało przyjęte na 322. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski. W dokumencie tym – podobnie jak w adhortacji *Familiaris consortio* – przygotowanie do małżeństwa podzielono na trzy etapy: bezpośrednie, bliższe i dalsze.

Według *Dyrektorium* przygotowaniem bliższym powinni zostać objęci uczniowie klas ponadgimnazjalnych (obecnie po reformie systemu oświaty – uczniowie od II klasy liceum). Dokument zaleca dla nich formę katechumenatu przed narzeczeństwem i małżeństwem. Wskazane jest, aby taka forma przygotowania bliższego była roczną katechizacją odbywającą się w parafii. Winna obejmować co najmniej 25 spotkań. Do jej realizacji trzeba powołać zespół pastoralny, w którego skład musi wchodzić duszpasterz, doradca życia rodzinnego i przedstawiciel kościelnych stowarzyszeń małżeńskich. Zgodnie z przedmiotowym dokumentem w ramach rocznej katechizacji przedmałżeńskiej powinny być poruszone zagadnienia z teologii

¹⁷ Konferencja Episkopatu Polski, *Dekret ogólny o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*, 8.10.2019, Akta Konferencji Episkopatu Polski 31 (2019), s. 27-93.

¹⁸ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, 01.05.2003, https://kodr.pl/wp-content/uploads/2017/03/dyrektorium_duszpasterstwa.pdf [dostęp: 25.08.2024].

¹⁹ Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, 01.09.2009, https://kodr.pl/wp-content/uploads/2018/10/SUYC_PRAWDZIE_O_MAESTWIE_I_RODZINIE.pdf [dostęp: 25.08.2024].

małżeństwa, metody naturalnego planowania rodziny, zagrożenia dla współczesnej rodziny i obrona przed nimi oraz sposoby organizacji i uczestnictwa w stowarzyszeniach oferujących pogłębioną formację małżeńską. W zakresie katechizacji zaleca się rekolekcje w wielkim poście i na zakończenie roku formacyjnego. Według biskupów tak zaplanowana katechizacja powinna uwzględnić również zintegrowanie młodzieży z parafią. Wskazania *Dyrektorium* dopuszczają, aby w duszpasterstwach akademickich katecheza dla młodzieży została zastąpiona rocznym studium²⁰. Jeżeli z pewnych względów nie można przeprowadzić katechezy w wyżej opisany sposób, biskupi dopuścili w przywołanym dokumencie realizację przygotowania bliższego poprzez katechizację skróconą, składającą się z 10 spotkań²¹.

W punktach poświęconych kolejnemu etapowi, czyli przygotowaniu bezpośredniemu, autorzy *Dyrektorium* opisali również etapy ostatniego okresu przygotowania do przyjęcia sakramentu małżeństwa. Należą do nich: spotkanie z duszpasterzem, trzy katechezy przedślubne, przynajmniej trzy spotkania w poradni życia rodzinnego, spowiedź oraz rozmowa na temat wiedzy religijnej narzeczonych²². Według wskazań *Dyrektorium* tematy trzech katechez przedślubnych w ramach przygotowania bezpośredniego winny obejmować zagadnienia z zakresu teologii małżeństwa, etyki życia małżeńskiego i liturgii sakramentu małżeństwa. Przy omawianiu teologii małżeństwa należy poruszyć takie zagadnienia, jak rola chrztu i bierzmowania, rola sakramentu małżeństwa jako fundamentu rodziny, ścieżka powrotu do prawdy i miłości poprzez sakrament pokuty i pojednania, rola modlitwy małżeńskiej oraz inne zagadnienia z zakresu teologii sakramentalnej. Druga katecheza, poświęcona etyce życia małżeńskiego, winna uwzględniać problematykę odpowiedzialności za uświęcenie współmałżonka, powołania do przekazywania życia, niedopuszczalności i szkodliwości antykoncepcji oraz środków wczes-

²⁰ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, 01.05.2003, https://kodr.pl/wp-content/uploads/2017/03/dyrektorium_duszpasterstwa.pdf [dostęp: 25.08.2024].

²¹ Tamże, nr 27.

²² Tamże, nr 29.

snoporonnych, naturalnych metod planowania rodziny, niedopuszczalności poczęć pozaustrojowych oraz aborcji i syndromu poaborcyjnego. W trzeciej katechezie (z zakresu liturgii sakramentu małżeństwa) przybliżone powinno zostać zagadnienie małżeństwa rozumianego jako znak przymierza między małżonkami oraz między Chrystusem i Kościołem. Na niej także należy wyjaśnić poszczególne elementy przysięgi małżeńskiej i samej ceremonii²³.

Do omawianego etapu bezpośredniego należy również rozmowa z duszpasterzem, pozwalająca stwierdzić stan wiedzy narzeczonych, konieczny do ważnego zawarcia małżeństwa, oraz zdiagnozować płaszczyzny, na których narzeczeni mogą przejawiać pewne braki. Rozmowa z duszpasterzem, jak sugeruje *Dyrektorium*, winna uwzględniać poglądy nupturientów na małżeństwo i jego sakramentalność oraz nierozzerwalność. Taki dialog narzeczonych z duszpasterzem ma również dotyczyć kwestii miłości, wierności, płodności i szacunku do poczętego dziecka.

Według *Dyrektorium* osoby uczestniczące w przygotowaniu bliższym mogą być zwolnione z dwóch pierwszych katechez w przygotowaniu bezpośrednim, czyli tych dotyczących teologii małżeństwa i etyki życia małżeńskiego²⁴.

W świetle wyżej opisanego dokumentu należy stwierdzić, że przygotowanie do zawarcia małżeństwa powinno rozpocząć się w szkole średniej, gdzie młodzi ludzie regularnie uczestniczyliby w katechezach poruszających zagadnienia takie jak świętość życia, godność związku małżeńskiego, teologia sakramentów. Przed samym ślubem katechezy powinny natomiast objąć trzy spotkania, rozmowę duszpasterską oraz trzy wizyty w poradni życia małżeńskiego²⁵.

²³ Tamże, nr 20.

²⁴ Tamże, nr 27.

²⁵ Więcej na temat etapów przygotowania do małżeństwa zob.: J. Kamiński. *Przygotowanie do małżeństwa i życia w rodzinie w nauczaniu Kościoła katolickiego*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2 (2010), s. 105-119.

3. KATECHIZACJA NARZECZONYCH W ARCHIDIECEZJI WARSZAWSKIEJ

Pierwszego stycznia 2016 r. biskup archidiecezji warszawskiej kard. Kazimierz Nycz wydał dekret²⁶ regulujący przygotowanie do przyjęcia sakramentu małżeństwa w archidiecezji warszawskiej. Powołując się na ustalenia Synodu o rodzinie z 2015 r., metropolita warszawski przypomniał, że w formacji narzeczonych należy uwzględnić trzy etapy przygotowania wyszczególnione w adhortacji *Familiaris consortio*, którymi – jak już wcześniej powiedziano – są przygotowanie: dalsze, bliższe oraz bezpośrednie. Kardynał Kazimierz Nycz we wspomnianym dokumencie unormował wyłącznie trzeci etap przygotowania do małżeństwa. Wskazał, że za organizację katechizacji przedślubnej odpowiada proboszcz (lub wicedziekan – gdy odbywa się ona na poziomie dekanatu). Same programy określające przygotowanie bezpośrednie, na podstawie decyzji biskupa, powinna zaakceptować kompetentna władza, w tym przypadku arcybiskup warszawski²⁷. Kardynał wskazał również, że osoby przekazujące w ramach programów i kursów naukę Kościoła na temat moralności i rodziny muszą mieć odpowiednie przygotowanie i misję kanoniczną, o którą występuje proboszcz parafii, w której odbywa się katechizacja. Ponadto osoby te nie mogą być związane jakąkolwiek karą kościelną, powinny być w pełnej komunii sakramentalnej i posiadać dobrą opinię wiernych²⁸. Wobec powyższego przedmiotowym dokumentem z prowadzenia katechizacji narzeczonych wyłączone zostały wszystkie osoby nieprzejawiające pełnej komunii z Kościołem. Rozeznanie, czy owe osoby spełniają warunki, pozostawione zostało proboszczom, czyli podmiotom występującym o misję do Wydziału Duszpasterstwa Rodzin Kurii Metropolitalnej Warszawskiej.

²⁶ Autor w dalszej części artykułu określa dokument również terminem „zarządzenie”, jak podane zostało na stronie internetowej archidiecezji warszawskiej.

²⁷ *Zasady przygotowania do sakramentu małżeństwa w archidiecezji warszawskiej*, <https://archwwa.pl/aktualnosci/zasady-przygotowania-do-sakramentu-malzenstwa-w-archidiecezji-warszawskiej/> [dostęp: 01.07.2024].

²⁸ Tamże.

W zarządzeniu zostały wyróżnione dwie formy przygotowania bezpośredniego: forma zwyczajna i nadzwyczajna. Pierwsza z nich może być realizowana na trzy sposoby: przez roczną katechizację, program „Radość i nadzieja” lub dziesięć cotygodniowych spotkań zakończonych dniem skupienia. W wyjątkowych sytuacjach zgodnie z dekretem biskupa warszawskiego można program dziesięciu spotkań przeprowadzać w ciągu pięciu tygodni, a więc omawiać dwa tematy podczas jednego spotkania. W tej sytuacji wymagana jest jednak zgoda arcybiskupa warszawskiego²⁹.

Zgodnie z przedmiotowym zarządzeniem roczna katechizacja przedmałżeńska ma własną podstawę programową, określoną w załączniku nr 1 do omawianego dokumentu. Wskazano tam ogólne cele katechizacji przedślubnej, są to: „pogłębienie chrześcijańskiej nauki o małżeństwie i rodzinie; ukazanie małżeństwa jako relacji kobiety i mężczyzny, która winna być stale rozwijana, oraz przysposobienie narzeczonych do międzyosobowego życia w małżeństwie; przygotowanie narzeczonych do podjęcia zadań rodzicielskich, przyjęcia i wychowania dzieci; doprowadzenie narzeczonych do spotkania z Bogiem i świadomego przyjęcia Jego łaski w sakramencie małżeństwa jako niezbędnej pomocy na wspólnej drodze wiary; wprowadzenie w głębsze życie wspólnotowo-liturgiczne Kościoła oraz przygotowanie do podjęcia czynnego i świadomego udziału w liturgicznym obrzędzie zaślubin”³⁰. Oprócz przedstawionych celów w załączniku do dekretu sprecyzowano zamierzenia ogólne, czyli opisano sposoby realizacji katechezy przedmałżeńskiej.

Z załącznika nr 2 dowiadujemy się, że program dziesięciu cotygodniowych spotkań obejmuje następujące tematy (bloki):

1. Kim jest dla mnie Jezus Chrystus;
2. Miłość w małżeństwie;
3. Tworzenie i trwałość wspólnoty małżeńskiej;
4. Odpowiedzialne rodzicielstwo i naturalne metody rozpoznawania płodności;

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

5. Co to znaczy „wierzę”;
6. Powołanie do społeczności wierzących;
7. Dzieci i tworzenie środowiska wychowawczego;
8. Kształtowanie życia rodzinnego;
9. Bóg chce nas zbawić w Kościele;
10. Małżeństwo sakramentem³¹.

Każdy z tych bloków winien być prowadzony na określone w dokumencie sposoby, to jest: konferencje, warsztaty grupowe, świadectwa, prace w parach i prace indywidualne.

Zgodnie z omawianym dokumentem w archidiecezji warszawskiej przygotowanie bezpośrednie w formie zwyczajnej może przebiegać na podstawie programu „Radość i nadzieja”, składającego się z ośmiu bloków tematycznych, przeznaczonych do pracy w małych grupach. Pierwszy z nich sformułowany został następująco: „Po co nam małżeństwo?”. Spotkanie mu poświęcone winno poruszać kwestie motywacji do przyjęcia sakramentu, stawiać pytanie o sposób rozumienia małżeństwa oraz o jego wpływ na relacje między małżonkami, a także omawiać cechy tego sakramentu. Drugi blok nosi tytuł: „Czy my się znamy?”. Wskazuje na różnice między kobietą a mężczyzną oraz opisuje, na czym polega dojrzałość do zawarcia małżeństwa. Trzecie spotkanie dotyczy kwestii wyboru współmałżonka, skłania do refleksji na temat hierarchii wartości czy wychowania potomstwa. Poświęcony mu blok zatytułowano: „Czy to ty?”. Sesja czwarta wskazuje na dynamikę miłości, teologię relacji Kościół–Chrystus oraz opisuje miłość jako dar. Nosi tytuł: „Jak ja ciebie kocham?”. Piąte spotkanie – „Co dalej po ślubie?” – skupia się na tworzeniu wspólnoty rodzinnej i małżeńskiej oraz na podstawowych przestrzeniach troski o relację małżeńską. Położono w nim akcent na wiarę jako podstawę rodziny. Szósty blok, o tytule „Dlaczego potrzebny nam Bóg?”, dotyczy działania Pana Jezusa w małżeństwie sakramentalnym, liturgii oraz sposobu doskonalenia miłości małżeńskiej. Spotkanie siódme uwzględnia konferencję o odpowiedzialnym rodzicielstwie i aspekcie prawnym sakramentu małżeństwa. Sesja ostatnia jest dniem

³¹ Tamże.

skupienia dla narzeczonych, w ramach którego dotyka się kwestii życia łaską sakramentu małżeństwa na co dzień.

Inną przedstawioną w dekrete propozycją przygotowania do małżeństwa jest kurs „Największa jest miłość”. Oparto go na autorskim programie duszpasterstwa rodzin archidiecezji warszawskiej, wydanym za zgodą Kurii Metropolitalnej Warszawskiej z dnia 18 listopada 2019 r.³² Składa się on również z dziesięciu spotkań, oddzielonych od siebie tygodniową przerwą. Jego autorzy zachęcają, aby w realizacji kursu korzystać z metody konwersatoryjnej, pracy w parze, pracy w grupie oraz indywidualnej. Cykl spotkań winien zakończyć się przedślubnym skupieniem. Twórcy programu „Największa jest miłość” opracowali dla prowadzących i uczestników materiały pomagające odbyć to spotkanie. W podręcznikach dla narzeczonych zamieszczono treść konferencji i ćwiczenia, a w konspektach uwzględniono przebieg skupienia i sposób jego realizacji.

Jak zostało wspomniane, studium składa się z dziesięciu spotkań, których tematami są:

1. Małżeństwo na szczęście;
2. Na ile się znamy?;
3. Jeszcze lepiej się poznać;
4. Po pierwsze miłość;
5. Jak dobrze się komunikować;
6. Pokonać kryzys;
7. Seksualność i odpowiedzialność;
8. Tworzyć rodzinę;
9. Liturgia;
10. Skupienie.

Zaletą programu jest położenie nacisku na metody aktywizujące uczestników oraz sięgnięcie do współczesnych nauk społecznych. Wadą natomiast – że nie podano celów ogólnych i szczegółowych.

³² Duszpasterstwo Rodzin Archidiecezji Warszawskiej, *Największa jest miłość*, Nr 2906/D/2019, <https://najwiekszajestmiosc.pl> [dostęp 25.08.2024].

Oprócz formy zwyczajnej przygotowania narzeczonych do małżeństwa dekret dopuszcza również formę nadzwyczajną. Przewidziano ją dla osób, które z różnych uzasadnionych powodów nie mogą uczestniczyć w zwyczajnym przygotowaniu. Przeszkoda może być spowodowana np. formą pracy nupturientów czy też zamieszkiwaniem poza granicami kraju. Według zarządzenia arcybiskupa warszawskiego kurs w formie nadzwyczajnej ma zostać przeprowadzony w dwie soboty i dwie niedziele, pomiędzy którymi powinien być odstęp dwóch tygodni. Ośrodki chcące stosować tę formę przygotowania muszą wcześniej otrzymać pozwolenie od kompetentnej władzy. Ponadto sam program winien być zatwierdzony przez arcybiskupa warszawskiego i obejmować dziesięć godzin konferencji oraz dziesięć godzin warsztatów. Podobnie jak w przypadku formy zwyczajnej winien kończyć się skupieniem przedślubnym. Maksymalna liczba uczestników takiego kursu nie powinna przekraczać 25 par. Ośrodek realizujący przygotowanie w tej formie powinien nupturientom umożliwić odbycie trzech spotkań w poradni rodzinnej³³.

Jak podkreśla arcybiskup warszawski w dekrete, po zakończonym kursie w formie zwyczajnej lub nadzwyczajnej narzeczenni winni otrzymać odpowiedni dokument potwierdzający odbycie przygotowania. W tym miejscu należy zauważyć, że do kursów realizowanych na podstawie programów „Radość i nadzieja” oraz „Największa jest miłość” nie zostały przygotowane przez wydziały Kurii Metropolitalnej Warszawskiej zaświadczenia, które duszpasterze mogą wydawać nupturientom. Z tego powodu prowadzący muszą sami tworzyć takie dokumenty, przez co mogą się one między sobą różnić. Jedynym dostępnym w archidiecezji warszawskiej zaświadczeniem dla nupturientów jest świadectwo odbycia przygotowania do małżeństwa w formie dziesięciu bloków tematycznych.

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, przygotowanie bezpośrednie narzeczonych do zawarcia małżeństwa w archidiecezji warszawskiej według rozporządzenia arcybiskupa warszawskiego z 2016 r.

³³ Tamże.

odbywa się w formie zwyczajnej na trzy sposoby: poprzez roczną, przynajmniej comiesięczną katechizację, dziesięć spotkań cotygodniowych lub program „Radość i nadzieja”. Poza formą zwyczajną w archidiecezji warszawskiej dopuszczona jest forma nadzwyczajna bezpośredniego przygotowania, obejmująca dwa weekendy w odstępie dwóch tygodni.

4. PROBLEM OPERACJONALIZACJI

W każdym procesie edukacyjnym podstawę stanowią cele edukacyjne zakładane w podstawie programowej. Na nich bowiem opiera się realizacja i ewaluacja całego procesu edukacyjnego. Przygotowanie narzeczonych do sakramentu małżeństwa niewątpliwie jest swoistym procesem edukacyjnym, stąd pojawia się pytanie, czy bloki tematyczne i programy „Radość i nadzieja” oraz „Największa jest miłość” odpowiadają podstawie programowej i zawartym w niej celom ogólnym. Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba jednak w pierwszej kolejności przytoczyć definicje celów edukacyjnych, celów ogólnych i celów szczegółowych.

Cele edukacyjne to założone efekty kształcenia, zmiany, które powinny zajść w uczestnikach kursu. To z nich wynika treść poszczególnych spotkań, a następnie metody, formy i organizacja procesu dydaktycznego³⁴.

Cele ogólne wskazują na to, co ma osiągnąć nauczyciel oraz co będzie doskonalone podczas planowanych zajęć³⁵. Przykładem celu ogólnego jest np. pogłębienie chrześcijańskiej nauki o małżeństwie i rodzinie.

Cele szczegółowe opisują konkretne zachowania uczestników, dotyczą poznania materiału, rozumienia go oraz przyswojenia wiedzy³⁶. Aby zobrazować, jak powinny wyglądać cele szczegółowe, można posłużyć się następującym przykładem: 1) Uczestnik zna naukę Kościoła katolickiego na temat małżeństwa sakramentalnego; 2) Uczestnik rozumie

³⁴ M. Lipka, M. Szcześniak, *Cele kształcenia i ich znaczenie w procesie edukacyjnym ucznia*, „Archive of Social Sciences and Humanities” 2 (2022), nr 2, s. 7-24.

³⁵ C. Kupisiewicz, *Dydaktyka. Podręcznik akademicki*, Kraków 2012, s. 148.

³⁶ Tamże.

różnicę między małżeństwem sakramentalnym i niesakramentalnym; 3) Uczestnik akceptuje katolicką wizję małżeństwa jako związku nierozdzielalnego; 4) Uczestnik potrafi wytłumaczyć, czym jest małżeństwo pomiędzy ochrzczonymi.

Jeżeli się przyjmie, że bloki tematyczne oraz programy „Największa jest miłość” i „Radość i nadzieja” mają być podporządkowane podstawie programowej, to należy stwierdzić, że żaden z podanych kursów nie odwołuje się wprost do celów ogólnych. Poza tym pojawia się kolejny problem, mianowicie brakuje celów szczegółowych. Innymi słowy bloki tematyczne nie zostały podporządkowane celom z podstawy programowej, a zaproponowane kursy w ogóle nie podają celów ogólnych i szczegółowych. Skupiają się jedynie na treści, która przecież powinna wynikać bezpośrednio z celów. Jeśli autorzy kursów nie odwołują się do celów ogólnych, umieszczonych w podstawie programowej przy konkretnych spotkaniach, pojawia się ryzyko, że tematy będą omawiane dowolnie, według indywidualnej wizji prowadzącego, a co za tym idzie – podstawa programowa może nie zostać zrealizowana w całości. Warto zauważyć w tym miejscu, że jeżeli bloki tematyczne oraz programy nie będą się pokrywać z podstawą programową, to zaświadczenia wydawane nupturientom w rzeczywistości stracą swoją wartość – nie będą poświadczać faktycznego przygotowania narzeczonych do ślubu.

PODSUMOWANIE

Odpowiadając na postawione pytanie badawcze i podsumowując całość analiz, należy stwierdzić, że przygotowanie narzeczonych do sakramentu małżeństwa w archidiecezji warszawskiej sięga w swoich założeniach do trzech etapów przygotowania proponowanych w adhortacjach papieskich. Same kursy opracowano przy pomocy współczesnych nauk szczegółowych, takich jak pedagogika czy psychologia, co umożliwia narzeczonym głębsze poznanie swoich motywacji i pragnień. Jest to zgodne z przytoczonymi na początku artykułu wskazaniem papieża

Franciszka, który pisał, że narzeczonych powinno się uświadamiać również o trudnych elementach życia małżeńskiego.

Analiza przedstawiona w artykule pozwoliła dostrzec, że zachodzą nieścisłości między zaleceniami w dekrecie arcybiskupa metropolity warszawskiego kard. Nycza określającym zasady przygotowania do sakramentu małżeństwa w archidiecezji warszawskiej a praktyką duszpasterską. Tematyka spotkań w obrębie poszczególnych kursów zaproponowanych w dokumencie nie pokrywa się z zakresem zagadnień wyznaczonym w podstawie programowej. Za pomocą analizy dowiedziono, że żaden z opisanych kursów nie odnosi się wprost do celów ogólnych podstawy programowej katechez przedślubnych zamieszczonej w zarządzeniu. Taka sytuacja może skutkować swobodnym podejściem duszpasterzy do realizacji zalecanego tam materiału. Inną sprawą, którą należy rozwiązać – jak wskazano w treści artykułu – jest odgórne wprowadzenie zaświadczeń o odbyciu poszczególnych kursów, tak aby duszpasterze nie byli zmuszani do tworzenia własnych dokumentów.

Przeprowadzona analiza prawa partykularnego obowiązującego w archidiecezji warszawskiej, regulującego zasady przygotowania do małżeństwa, pozwoliła stwierdzić, że *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* z 2003 r. Konferencji Episkopatu Polski stanowi wyłącznie wskazania dla ordynariuszy miejsca, pomocne w wypełnianiu ciężących na nich obowiązków. Jednak, jeśli zestawić zarządzenie kard. Nycza z 2016 r. o nowych zasadach przygotowania do sakramentu małżeństwa w archidiecezji warszawskiej z treścią *Dyrektorium*, można dostrzec przedefiniowanie w zarządzeniu trzeciego etapu przygotowania do zawarcia małżeństwa (a przynajmniej zatarcie różnicy między etapem bezpośredniego i bliższego przygotowania do małżeństwa). Należy zauważyć, że *Dyrektorium* zaleca, aby drugi etap, jakim jest przygotowanie bliższe, składał się z katechez na etapie szkoły średniej na wzór katechumenatu, obejmującej 25 lub 10 spotkań, a przygotowanie bezpośrednie – z 3 katechez, rozmowy duszpasterskiej i 3 wi-

zyt w poradni życia rodzinnego. Natomiast zarządzenie metropolity warszawskiego wydłuża przygotowanie bezpośrednie do 10 lub 5 spotkań (obejmujących po dwa tematy); nie wskazuje natomiast, na czym miałyby polegać przygotowanie bliższe. Wobec tego problematyczna wydaje się przewidziana w *Dyrektorium* i wspomniana wcześniej możliwość zwolnienia osoby, która uczestniczyła w przygotowaniu bliższym w parafii, z udziału w dwóch z trzech katechez w przygotowaniu bezpośrednim. Warto zauważyć, że w związku z tymi nieścisłościami może się zdarzyć, że w archidiecezji warszawskiej pojawi się wymóg uczestniczenia w katechezach przedmażeńskich dla osoby, która już takie katechezy odbyła w parafii w ramach katechizacji w szkole ponadpodstawowej. Inaczej mówiąc, przez wydłużenie przygotowania bezpośredniego z 3 do 10 spotkań w dekrecie z 2016 r. i nieuwzględnienie w archidiecezji warszawskiej wcześniejszych zaleceń Konferencji Episkopatu Polski zapisanych w *Dyrektorium* z 2003 r. o katechezie przedmańskiej w liceum lub na studiach może dojść do nieporozumienia między nupturientami a duszpasterzem. Pominięcie sprawy katechizacji przedmańskiej na etapie szkoły średniej w dokumencie biskupa warszawskiego może również przyczynić się do dewaluacji wartości samej katechezy. W obecnej sytuacji, kiedy jest ona marginalizowana w polskim systemie oświatowym, wydaje się słuszne premiowanie osób regularnie w niej uczestniczących – także wtedy, gdy przygotowują się do sakramentu małżeństwa.

Wyżej zarysowane problemy skłaniają do dalszych studiów nad granicami wpływów ordynariusza miejsca i prawa stanowionego przez Konferencję Episkopatu Polski. Świadomość rozbieżności dekretu kard. Nycza i zaleceń *Dyrektorium* z 2003 r. jest pierwszym krokiem do tego, by wypracować spójny zbiór zasad, według których odbywałyby się przygotowania narzeczonych do przyjęcia sakramentu małżeństwa.

Preparation of Engaged Couples to Enter into the Sacrament of Marriage in the Archdiocese of Warsaw

SUMMARY

The purpose of the article is to present the way in which engaged couples prepare for their wedding in the Archdiocese of Warsaw. The study presents general norms recorded in universal law, then norms recorded in particular law and regulations in force in the Archdiocese of Warsaw together with pastoral programs defining the subject matter. It has been shown that the preparation of engaged couples for the sacrament of marriage in the Archdiocese of Warsaw covers the three stages of preparation proposed in papal exhortations. However, the analysis presented in the article allowed us to notice that the third stage of preparation for marriage has been redefined in the decree.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, 25.01.1983, AAS 75 (1983).

Franciszek, Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, 19.03.2016, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html [dostęp: 02.08.2024].

Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2023.

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuarium Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za 2019 r.*, Warszawa 2020.

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuarium Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2019*, Warszawa 2019.

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2018*, Warszawa 2018.

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Kościół w liczbach. Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*, Warszawa 2022.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 22.11.1981, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html [dostęp: 25.08.2024].

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, 01.05.2003, https://kodr.pl/wp-content/uploads/2017/03/dyrektorium_duszpasterstwa.pdf [dostęp: 25.08.2024].

Zasady przygotowania do sakramentu małżeństwa w archidiecezji warszawskiej, <https://archwwa.pl/aktualnosci/zasady-przygotowania-do-sakramentu-malzenstwa-w-archidiecezji-warszawskiej/> [dostęp: 01.07.2024].

Literatura:

Fornés J., *Pasterska troska i czynności poprzedzające zawarcie małżeństwa*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz* [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Warszawa 2023, s. 635-640.

Góralski W., *Przygotowanie do małżeństwa oraz towarzyszenie młodym małżonkom poprzez budzenie wiary potrzebą chwili. Na kanwie przemówienia Franciszka do roty rzymskiej z 21 stycznia 2017 roku*, „*Ius Matrimoniale*” 28 (2017), nr 3, s. 17-33.

Janeczowski Z., *Uprawnienia Konferencji Biskupów w zakresie prawa o sakramentach św.*, „*Prawo Kanoniczne*” 40 (1997), s. 103-114.

Kamiński J., *Przygotowanie do małżeństwa i życia w rodzinie w nauczaniu Kościoła katolickiego*, „*Roczniki Pastoralno-Katechetyczne*” 57 (2010), nr 2, s. 105-117.

- Kantor R., *Stanowienie prawa w Kościele partykularnym*, [w:] *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015, s. 78-93.
- Kupisiewicz C., *Dydaktyka. Podręcznik akademicki*, Kraków 2012.
- Lipka M., Szcześniak M., *Cele kształcenia i ich znaczenie w procesie edukacyjnym ucznia*, „Archive of Social Sciences and Humanities” 2 (2022), nr 2, s. 7-26.
- Rincon-Perez T., *Tit. VII. Ch. I. Pastoral Care and the Prerequisites for Celebration of Marriage cc. 1063-1064*, [w:] *Exegetical commentary on the Code of canon law*, red. A. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Chicago 2004, s. 1110-1147.

Adam Pąsiek

Czego wierny świecki może oczekiwać od swojego proboszcza w przedmiocie przygotowania i udzielania sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego?

WPROWADZENIE

Postawione w tytule tego artykułu pytanie może rodzić pewne napięcie. Formułowanie oczekiwań wobec innych zawsze jest konfrontowane z rzeczywistością i zakłada możliwość ich niezrozumienia, niewypełnienia, co może budzić nie tylko zawiedzenie i niechęć do danych osób, instytucji, ale także wrogość, gniew czy opór. Warto zatem na początku skonfrontować się z własnymi oczekiwaniami, by już na wstępie ocenić ich zasadność i realność realizacji. Czego zatem można oczekiwać od proboszcza w zakresie przygotowania i udzielania sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego?

Kan. 842 § 2 KPK¹ stanowi, że sakramenty chrztu, bierzmowania i Eucharystii są wymagane do osiągnięcia pełni chrześcijańskiego wtajemniczenia poprzez ich silne związanie ze sobą. Wcześniej podkreślał to Paweł VI, pisząc w konstytucji apostolskiej o sakramencie bierzmowania, że wierni „odrodzeni przez chrzest, umacniani są przez sakrament bierzmowania i następnie w Eucharystii odżywiają się pokarmem życia wiecznego. W ten sposób przez sakramenty chrześcijańskiego wta-

¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317. Tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego 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, Poznań 2022.

jemniczenia w coraz większym stopniu otrzymują skarby życia Bożego i zbliżają się do doskonałej miłości². Wtajemniczenie chrześcijańskie oznacza zatem wprowadzenie człowieka do uczestnictwa w tajemnicy życia samego Boga, który w tajemnicy paschalnej zamierzył i zapragnął uświęcić i zbawić człowieka³. Nie ulega zatem wątpliwości, jak ważne jest dobre przygotowanie do ich przyjęcia oraz ich udzielenie.

Właściwym miejscem udzielenia sakramentu chrztu, będącego bramą sakramentów⁴, jest kościół parafialny dorosłego lub kościół parafialny rodziców dziecka⁵. A na czele parafii, rozumianej jako wspólnota wiernych i jakby komórka diecezji, stoi proboszcz, zastępujący biskupa⁶. Kim zatem jest proboszcz? Prawodawca w kan. 519 KPK określa proboszcza jako własnego pasterza powierzonej mu parafii, który sprawuje troskę pasterską względem powierzonej mu wspólnoty pod zwierzchnictwem biskupa diecezjalnego dla wykonywania zadania nauczania, uświęcania i zarządzania. Istotne jest tu stwierdzenie „własny pasterz – *pastor proprius*”. To potrójne *munus* proboszcz ma realizować w duchu ministerialnej posługi dla wspólnoty. Termin „proboszcz” pochodzi od łacińskiego *parochus* (dostawca, gospodarz)⁷, co stanowi zlatynizowaną formę greckiego rzeczownika *πάροχος* (siedzący obok na wozie, dostawca, dostarczyciel artykułów pierwszej potrzeby)⁸. Mając zatem taki obraz proboszcza oraz pamiętając o kodeksowych obowiązkach stawianych mu w zakresie pełnienia posługi, można przystąpić do formułowania oczekiwań wiernych świeckich wobec swojego proboszcza⁹ w przedmiocie przygotowania i udzielania sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego.

² Paweł VI, *Konstytucja apostolska Divinae consortium naturae*, [w:] *Obrzędy bierzmowania dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2023, s. 9.

³ Por. E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 3, Warszawa, 1986, s. 104-105.

⁴ Por. kan. 849 KPK.

⁵ Por. kan. 857 § 2 KPK.

⁶ K. Burczak, *Szczegółowe obowiązki kanoniczne proboszcza w zakresie nauczania, uświęcania i pasterzowania*, „*Studia Prawnicze KUL*” 2 (66) 2016, s. 7.

⁷ K. Kumaniecki, *Parochus*, [w:] *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 2001, s. 302.

⁸ O. Jurewicz, *Πάροχος*, [w:] *Słownik grecko-polski*, Truskaw 2021, s. 737, <https://sublupa.pl/pl/p/Słownik-grecko-polski.-Oktawiusz-Jurewicz-PDF/244> [dostęp: 31.07.2024].

⁹ Najczęściej proboszcza parafii zamieszkania, por. kan. 102 KPK, kan. 105 KPK, kan. 518 KPK.

1. SAKRAMENT CHRZTU

W myśl norm zawartych w KPK z 1983 r. chrzest członka rodziny to doskonała okazja do tego, by nawiązać relację z własnym proboszczem. Na mocy kan. 530 n. 1 KPK udzielenie chrztu jest jedną z funkcji specjalnie powierzonych proboszczowi. Zadanie duszpasterza w tym przypadku sprowadza się do dwóch powinności. Po pierwsze, należy oczekiwać od niego, że zapewni rodzicom i rodzicom chrzestnym dziecka należyte pouczenie oraz odpowiednio przygotowuje ich do sprawowania chrztu¹⁰. Po drugie, udzieli rodzicom, którzy proszą o chrzest i znajdują się w sytuacji szczególnej, niezbędnej pomocy, by ów sakrament można było przyjąć zgodnie z prawem¹¹.

Przygotowanie powinno przebiegać w dwóch etapach: przygotowanie dalsze do chrztu, obejmujące wszystkich wiernych, oraz bezpośrednia przedchrzcielna katecheza przygotowawcza dedykowana rodzicom i rodzicom chrzestnym przygotowującego się do chrztu dziecka¹². W zakresie przygotowania dalszego wierni świeccy powinni oczekiwać od proboszcza w szczególności:

- rzetelnego pouczenia o godności i istocie sakramentu chrztu świętego¹³;
- uświadomienia im praw i obowiązków właściwych ochrzczonym¹⁴;
- wskazania warunków, jakie należy spełnić dla ważnego i godziwego udzielenia tego sakramentu¹⁵;
- pouczenia o prawidłowym udzielaniu chrztu¹⁶;
- pouczenia o zadaniach rodziców, rodziców chrzestnych, a także lokalnej wspólnoty parafialnej dotyczącej chrztu dzieci¹⁷;

¹⁰ Zob.: kan. 229 § 1 KPK, kan. 851 KPK.

¹¹ Zob.: kan. 868 § 1 n. 2 KPK.

¹² J. Krajczyński, *Prawo rodziny do opieki duszpasterskiej*, Ząbki 2007, s. 202.

¹³ Por. kan. 96; 849 KPK.

¹⁴ Por. kan. 96; 204 § 1 KPK.

¹⁵ Por. kan. 111 § 1; 851 n. 2; 855; 864; 868 § 1; 872 KPK.

¹⁶ Por. kan. 861 § 2 KPK.

¹⁷ Por. kan. 851 n. 2; 855; 867 § 1-2 KPK.

- wskazania wymogów, które powinna spełniać osoba dopuszczona do przyjęcia zadania rodzica chrzestnego¹⁸;
- ożywienia wiary i rozwoju poczucia odpowiedzialności u wierzących za życie Boże, jakim obdarzone są dzieci w sakramencie chrztu¹⁹.

Przygotowanie bezpośrednio natomiast powinno zmierzać do:

- pouczenia rodziców dziecka i rodziców chrzestnych o znaczeniu sakramentu chrztu i o związanych z nim obowiązkach²⁰;
- poinformowania o obowiązkach i czynnościach przy udzielaniu chrztu dziecku²¹;
- wskazania rzeczy potrzebnych do udzielenia chrztu²²;
- przedstawienia struktury obrzędu chrztu dziecka²³;
- przysposobienia ich do aktywnego i owocnego uczestnictwa w liturgii chrzcielnej²⁴.

Instrukcja duszpasterska o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom wydana przez Konferencję Episkopatu Polski dla realizacji przygotowania dalszego proponuje wykorzystanie wszelkich możliwych i dostępnych środków duszpasterskich, zwłaszcza: niedzielną homilię (szczególnie w jedną z niedziel wielkiego postu i Niedzielę Chrztu Pańskiego), kazania okolicznościowe, katechizację dzieci i młodzieży, ogłoszenia podawane w trakcie liturgii mszalnej (szczególnie w adwencie oraz wielkim poście), informacje w formie plakatów i ogłoszeń drukowanych, a nadto samo sprawowanie liturgii sakramentu chrztu z udziałem wspólnoty parafialnej²⁵.

¹⁸ Por. kan. 873; 874 § 1 KPK.

¹⁹ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja duszpasterska Episkopatu o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom* (1975), [w:] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1998*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999, 1, s. 20 (dalej cyt. *Instrukcja o chrzcie*).

²⁰ Por. kan. 851 n. 2 KPK.

²¹ Por. *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2023, s. 12-15.

²² Por. tamże, s. 15-17.

²³ Por. tamże, s. 24-26.

²⁴ Por. *Instrukcja o chrzcie*, 6, s. 23.

²⁵ Por. *Instrukcja o chrzcie*, 3, s. 21; por. J. Krajczyński, *Prawo rodziny...*, s. 203.

O przygotowaniu bliższym stanowi kan. 851 n. 2 KPK, w myśl którego wierni (rodzice, rodzice chrzestni) powinni oczekiwać od proboszcza właściwego przygotowania do sprawowania sakramentu chrztu poprzez pasterskie pouczenia, ale nade wszystko wspólną modlitwę i wizytę duszpasterską w rodzinie dziecka. Odwiedziny rodziny połączone ze wspólną modlitwą stanowią doskonałą sposobność poznania okoliczności życia współczesnych małżonków, poznania sytuacji rodzinnej, materialnej i religijnej chrześcijańskich rodzin. Zaproszenie do takich odwiedzin mogą do proboszcza wystosować sami rodzice dziecka. Dla obu stron może to być okazją do kolejnych odwiedzin, głębszego zaangażowania rodziny w życie parafii na różnych szczeblach i pełnienia różnych funkcji (np. szafarza nadzwyczajnego, lektora, ministranta). Rodzice mogą przy tej okazji zaproponować swój udział w konkretnej działalności apostolskiej lub zaproponować powstanie nowych inicjatyw²⁶.

Oczekiwać należy, że proboszcz nie będzie traktował przygotowania dalszego i bliższego w sposób czysto formalistyczny, niedbały, bez należytego zaangażowania, czy też będzie się ograniczał do niezbędnego minimum. Oczekiwania stawiane przez świeckich wobec ich własnych duszpasterzy mogą być dla nich dodatkową mobilizacją do rzetelnego traktowania swoich obowiązków oraz wzmocnić motywację i poczucie sensu pełnienia posługi duszpasterskiej. Szczególnie że styl życia współczesnych chrześcijan (choć jest to pewne uogólnienie) wskazuje na ich niewielką wiedzę religijną, traktowanie sakramentu chrztu świętego jako formalności i okazji do rodzinnego spotkania, subiektywizację wiary, nieprzejmowanie się wymaganiami moralno-prawnymi stawianymi tak rodzicom, jak rodzicom chrzestnym.

Kościół godziwie udziela dziecku sakramentu chrztu tylko wtedy, kiedy istnieje gwarancja wychowania tego dziecka w wierze katolickiej. Jeśli zatem nie istnieje taka gwarancja albo zapewnienia nie są szczerze, chrzest należy odłożyć²⁷. Oczekiwać jednak należy od proboszcza za-

²⁶ Por. J. Krajczyński, *Prawo rodziny...*, s. 204.

²⁷ Zob. kan. 868 § 1 n. 2 KPK; T. Jakubiak, *The Founded Hope That an Infant Will Be Brought Up in the Catholic Religion as a Condition for Baptism*, „*Studia canonica*” 2/52 (2018), s. 491-508.

chowania roztropności i zaangażowania w poszukiwanie dróg wyjścia, by nie dopuścić do oddalenia się od Chrystusa tych, którzy jednak dobrowolnie poprosili o chrzest dziecka²⁸.

„Doświadczenie uczy, że ci, którzy zostali starannie przygotowani do sakramentów wtajemniczenia i włączeni w dynamiczną wspólnotę wiernych, stają się gorliwymi chrześcijanami”²⁹. Dlatego też z jednej strony jest to obowiązek i odpowiedzialność po stronie proboszcza, z drugiej jednak obowiązek i odpowiedzialność rodziców, którzy mają prawo domagać się swoich praw i oczekiwać ich realizacji. W związku z powyższym konieczny dla dalszego właściwego rozwoju jest katechumenat pochrzcielny. Należy zatem oczekiwać od proboszcza dalszego systematycznego zapoznawania ze zdrową doktryną chrześcijańską oraz stałego rozwoju łaski przyjętego chrztu świętego³⁰. Zaniedbanie tego etapu, który rozciąga się na całe życie nowo ochrzczonego, może skutkować utratą otrzymanego daru wiary, a także oddalenia się od wspólnoty Kościoła. Należy nie tylko oczekiwać, ale i wymagać od duszpasterzy opieki duchowej, a od nich i samych siebie przykładu życia prawdziwie chrześcijańskiego³¹.

Proboszcz może odegrać istotną rolę we wprowadzeniu poszczególnych osób dorosłych na drogę nawrócenia, w złożeniu przez nich deklaracji przyjęcia chrztu świętego, w ich chrześcijańskim wtajemniczeniu, a nadto w owocnym przyjęciu przez nich sakramentów inicjacji chrześcijańskiej i właściwym wykorzystaniu okresu „mistagogii”³². Kandydat do chrztu po włączeniu do katechumenatu może oczekiwać od proboszcza otoczenia go troską, życzliwością, wsparciem. Proboszcz powinien podejmować działania zmierzające do zapewnienia katechumenowi odpowiedniej katechizacji, duchowej formacji, tak by poprzez przygotowanie zdobył wprawę w przestrzeganiu zasad chrześcijańskiej

²⁸ J. Krajczyński, *Prawo rodziny...*, s. 208.

²⁹ Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja dla duchowieństwa w związku z wprowadzeniem Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, n. 8, s. 28 [w:] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966–1998)*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999.

³⁰ Por. KKK n. 1231.

³¹ Por. J. Krajczyński, *Prawo rodziny...*, s. 205.

³² Tamże.

karności oraz posiadał umiejętność modlitwy i wyznawania wiary³³. Po zakończeniu przygotowania kandydat winien oczekiwać od proboszcza (o ile będzie taka wola ordynariusza miejsca) udzielenia mu owocnie i z należytą powagą sakramentów chrztu, bierzmowania i Eucharystii³⁴.

2. SAKRAMENT BIERZMOWANIA

Prawodawca w kan. 890 KPK obowiązek właściwego przygotowania kandydata do przyjęcia sakramentu bierzmowania w pierwszej kolejności nakłada na rodziców. Dopiero w drugiej kolejności wymienieni są duszpasterze, a zwłaszcza proboszczowie. Na rodzicach, jako pierwszych nauczycielach i wychowawcach swoich dzieci, spoczywa poważny obowiązek, prawo do chrześcijańskiego wychowania potomstwa i troska o nie, zgodnie z kan. 226 § 2 KPK.

Do oczekiwań wobec duszpasterzy należy zaliczyć włączenie przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania w całość pracy duszpastersko-katechetycznej. Przygotowaniu teoretycznemu powinno towarzyszyć uczestnictwo w kulcie chrześcijańskim oraz życie zgodne z zasadami chrześcijańskimi. Bierzmowanie i pierwsza komunie święta są uroczystościami całej parafii, dlatego należy mówić o przygotowaniu do tych sakramentów w odniesieniu do całej wspólnoty Ludu Bożego³⁵. *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania z 2017 roku* stanowią również o urzędzeniu dla kandydatów, świadków i rodziców przed samym bierzmowaniem dnia skupienia połączonego z sakramentem pokuty i pojednania³⁶.

³³ Por. Wprowadzenie do obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych, n. 18-20, 45, [w:] *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 2023

³⁴ Por. tamże, n. 27-36, 45-46, 49, 67.

³⁵ Por. J. Krzywda, *Sakramenty*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2: ks. IV: *Uświęcające zadanie Kościoła*, cz. I: *Sakramenty*, cz. II: *Pozostałe akty kultu Bożego*, cz. III: *Miejsca i czasy święte*, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 78.

³⁶ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania*, 06.04.2017, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 29 (2017), n. 34, s. 69.

W przypadku tego sakramentu również można mówić o przygotowaniu dalszym i bliższym, które będą realizowane za pomocą dostępnych środków. Przygotowanie dalsze to ewangelizacja, katecheza, zachęcanie do udziału w kulcie religijnym, świadectwo życia chrześcijańskiego oraz całokształt pracy duszpasterskiej podejmowanej wobec rodzin³⁷. Przygotowanie bliższe to – poza wyżej wymienionymi – spotkania z kandydatami, rodzicami i świadkami bierzmowania, wspólne słuchanie słowa Bożego, wspólna modlitwa, włączanie kandydatów do różnych zespołów apostołstwa parafialnego³⁸.

Od duszpasterza należy oczekiwać, że w przygotowaniu do przyjęcia sakramentu bierzmowania wskaże na ścisły związek z przyjętym wcześniej sakramentem chrztu. W *Obrzędzie bierzmowania* czytamy bowiem: „Ochrzczeni przechodzą dalszy etap chrześcijańskiego wtajemniczenia przez sakrament bierzmowania. W nim otrzymują Ducha Świętego, który w dzień Pięćdziesiątnicy został zesłany przez Pana na Apostołów”³⁹. Związek ten podkreśla też kodeksowa sugestia, by funkcję świadka przyjął ktoś z rodziców chrzestnych bierzmowanego⁴⁰. Niemniej świadek bierzmowania musi spełnić warunki, o których mowa przy okazji zdatości do podjęcia funkcji rodzica chrzestnego, i być rzeczywiście zdolnym do spełnienia tych obowiązków⁴¹. Mowa o obowiązk-

³⁷ Por. kan. 843 § 2 KPK; por. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja duszpasterska dotycząca sakramentu bierzmowania*, (16.01.1975), n. 2, [w:] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1993*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 29-35.

³⁸ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja duszpasterska dotycząca sakramentu bierzmowania*, (16.01.1975), n. 4-5, [w:] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1993*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 29-35.

³⁹ Zob. *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, n. 12, [w:] *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2020, s. 18; *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2023, n. 44, s. 35.

⁴⁰ Kan. 893 § 2 KPK.

⁴¹ Więcej o warunkach zob.: T. Jakubiak, *Zdatność do przyjęcia urzędu chrzestnego w kościele łacińskim*, „Prawo Kanoniczne” 2/60 (2017), 53-69; T. Jakubiak, *The Criteria Stipulated in Canon 874 § 1, 1°-2° of the Code of Canon Law and the Validity of Taking on the Munus of Sponsor*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1/30 (2020), s. 191-207; T. Jakubiak, *Full Communion with the Catholic Church and the Validity of Taking on the Munus of Sponsor*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1/31 (2021), s. 163-179; T. Jakubiak, *Criteria Set Out in CIC c. 874 § 1, 4°-5° and the Validity of Admission to the Munus of Sponsor*, „Prawo Kanoniczne” 2/63(2020), s. 31-48.

kach, jakie wynikają z przyjętego sakramentu bierzmowania: słowem i czynem świadczanie o Chrystusie oraz szerzenie wiary i jej obrona⁴². Warto oczekiwać od duszpasterza, że odpowiednio pouczy kandydatów do bierzmowania o znaczeniu i roli świadka tegoż sakramentu oraz przedstawi „gradację” jego wyboru, tak by nie pozostawiać tej decyzji przypadkowi.

Okolicznością szczególną nadającą proboszczowi uprawnienia do udzielenia sakramentu bierzmowania w myśl kan. 883 n. 3 KPK jest znajdowanie się wiernego świeckiego w niebezpieczeństwie śmierci. Choć uprawnienie to rozszerzone jest na każdego prezbitera, to ze względu na szczególną funkcję proboszcz wymieniony jest w pierwszej kolejności⁴³.

Dobrze jest, by rodzice i sami przyjmujący sakrament oczekiwali od proboszcza odpowiedzialnego i dojrzałego potraktowania przygotowania kandydata do bierzmowania, gdyż może to służyć duchowej odnowie nie tylko samego zainteresowanego, ale także rodziny i jej uświęceniu⁴⁴.

3. SAKRAMENT EUCHARYSTII

Zgodnie z normą kan. 897 KPK „najbardziej czcigodnym sakramentem jest Najświętsza Eucharystia, w której sam Chrystus Pan jest obecny, ofiaruje się oraz jest przyjmowany i dzięki której Kościół ustawicznie żyje i wzrasta. (...) Pozostałe bowiem sakramenty i wszystkie kościelne dzieła apostołatu mają ściśle związek z Najświętszą Eucharystią i na nią są ukierunkowane”.

Sobór Watykański II poucza, że w dokonywaniu dzieła uświęcenia proboszczowie mają zatroszczyć się, „aby celebracja Ofiary eucharystycznej była ośrodkiem i szczytem całego życia wspólnoty chrześcijańskiej. Ponadto niech dołożą starań, aby wierni karmili się duchowym

⁴² Kan. 897 KPK.

⁴³ Por. kan. 530 n. 2 KPK.

⁴⁴ Por. J. Krajczyński, *Prawo rodziny...*, s. 209.

pokarmem przez pobożne i częste przyjmowanie sakramentów oraz przez świadome i czynne uczestnictwo w liturgii⁴⁵. Z tego względu troska o właściwe przygotowanie do przyjęcia pierwszej komunii świętej jest bardzo istotnym zagadnieniem. „Przygotowanie dzieci do sakramentu pokuty i pojednania oraz Eucharystii ma na celu doprowadzenie dziecka do świadomego i osobistego spotkania z kochającym i przebaczącym Chrystusem oraz zjednoczenia z Nim w Komunii Świętej”⁴⁶. Kodeks prawa kanonicznego stanowi wprost, że to przede wszystkim na rodzicach spoczywa troska o to, by dzieci po dojściu do używania rozumu zostały odpowiednio przygotowane i jak najszybciej posiliły się Bożym pokarmem po uprzedniej sakramentalnej spowiedzi. Mają oni „najpierwsze prawo” i „najcięższy obowiązek” troski o religijne wychowanie swojego dziecka⁴⁷. Proboszcz jest wymieniony dopiero na drugim miejscu i jego obowiązek ma charakter uzupełniający oraz organizacyjny⁴⁸. Niemniej jedynie do niego należy czuwanie nad tym, by do pierwszej komunii świętej nie przystąpiły dzieci nie posiadające używania rozumu albo takie, które jego zdaniem nie są wystarczająco przygotowane⁴⁹ (podejmuje zatem decyzję o dopuszczeniu do komunii świętej). Kan. 777 n. 2 KPK zobowiązuje proboszcza do przygotowania w tym zakresie przede wszystkim poprzez prowadzone przez odpowiedni czas nauczanie katechetyczne.

Proboszcz ma obowiązek w sposób szczególny troszczyć się o to, by dzieci po przyjęciu pierwszej komunii świętej były szczególnie i w sposób bardziej pogłębiony kształtowane przez formację katechetyczną. Kan. 777 KPK podkreśla, jak wielkie znaczenie ma zagadnie-

⁴⁵ Sobór Watykański II, *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*, 30 (2), [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 251.

⁴⁶ Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania dzieci do przyjęcia i przeżywania sakramentu pokuty i pojednania oraz Pierwszej Komunii Świętej*, 29.08.2020, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” (2020) nr 32, n. 12, s. 113.

⁴⁷ Por. kan. 1136 KPK.

⁴⁸ E. Górecki, *Najświętsza Eucharystia*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2; ks. IV: *Uświęcające zadanie Kościoła*, cz. I: *Sakramenty*, cz. II: *Pozostałe akty kultu Bożego*, cz. III: *Miejsca i czasy święte*, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 99-100.

⁴⁹ Por. kan. 914 KPK.

nie sprawowania sakramentów w samej katechizacji, która zasadniczo powinna przygotować do ich przyjmowania⁵⁰.

Parafianie powinni oczekiwać od proboszcza sumiennej i gorliwej realizacji kan. 534 § 1 KPK, w myśl którego po objęciu parafii powinien on odprawiać Mszę Świętą za powierzony sobie lud we wszystkie niedziele i święta nakazane w swojej diecezji. Dodatkowo w te dni proboszcz zobowiązany jest na mocy kan. 530 n. 7 KPK do bardziej uroczystego sprawowania Eucharystii. Od proboszcza należy oczekiwać organizowania, pobudzania i ożywiania życia eucharystycznego, co można osiągnąć m.in. poprzez katechezy liturgiczne, odpowiednią formację ministrantów, włączanie wiernych świeckich w czynne uczestnictwo we Mszy świętej, wystawienie i adorację Najświętszego Sakramentu, umożliwienie wiernym świeckim adoracji w ciągu dnia.

U podstaw organizacji życia eucharystycznego parafii leży zapewnienie wiernym świeckim możliwości uczestniczenia we Mszy świętej, a zatem oczekiwać należy ustalenia przez proboszcza ilości Mszy świętych i godzin ich odprawiania dostosowanych do liczby wiernych świeckich w parafii oraz do rytmu życia parafian. Ponadto, jak naucza św. Jan Paweł II: „Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę świętą według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła”⁵¹. Wierni świeccy wymagać powinni zatem gorliwego, godnego, pięknego i zgodnego z przepisami celebrowania liturgii.

Wśród zadań specjalnie powierzonych proboszczowi w odniesieniu do Eucharystii jest obowiązek i prawo zanoszenia Najświętszej Eucharystii chorym na sposób Wiatyku⁵². Prawo to wynika z zajmowanego przez niego urzędu, dającego pierwszeństwo przed innymi kapłanami.

⁵⁰ E. Tejero, *Posługa słowa Bożego*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz* [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Kraków 2011, s. 600.

⁵¹ Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 52, 17.04.2003 r. [w:] *Encykliki Ojca Świętego św. Jana Pawła II*, Kraków 2018, s. 777-814.

⁵² To *officium et ius* rozciąga się na mocy kan. 911 KPK na wikariuszy parafialnych i kapelanów, jak też przełożonych wspólnoty klerycznej instytutu zakonnego lub stowarzyszenia życia apostołskiego (w stosunku do chorych przebywających w ich domach).

Obowiązek zaś wiąże go w sumieniu, z czego wynika prawo wiernych nie tyle do samego Wiatyku, ile do posługi ze strony własnego proboszcza. A do niej zaliczyć należy umożliwienie częstego, a nawet codziennego przyjęcia Komunii św., zwłaszcza w okresie wielkanocnym, chorym i ludziom w podeszłym wieku, choćby nie chorowali ciężko i nie zagrażało im niebezpieczeństwo śmierci⁵³.

PODSUMOWANIE

Podsumowując, należy stwierdzić, że wierny świecki od swojego proboszcza może i powinien oczekiwać realizowania przez niego posługi w sposób godny, z poszanowaniem dla tradycji, prawa i doktryny. Szczególnie w odniesieniu do sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, w sposób bardzo wyraźny i praktycznie nierozłączny przenika się i wzajemnie uzupełniają wykonywanie zadań nauczania, uświęcania i zarządzania. Oczekiwania, które wierni mogą formułować pod adresem proboszcza, wynikają wprost z obowiązków, które nakłada na niego zarówno prawo, jak i odpowiedzialne realizowanie powołania.

Intensywne zmiany zachodzące w społeczeństwie mają swój bezpośredni wpływ na wymagania stawiane przez wiernych świeckich. Doświadczenie uczy, że coraz częściej pod adresem proboszczów formułują oni oczekiwania niegodne chrześcijańskiego stylu życia i niezgodne z nauką Kościoła. Oczekiwania będące zwykłą próbą wymuszenia, oszustwa czy prowokacją nigdy nie powinny być przez proboszcza brane pod uwagę. Jednakże oczekiwań, które wypływają z prawdziwej chęci świeckich zapewnienia właściwej realizacji posługi oraz mają na celu zbawienie ich dusz, proboszcz nie powinien lekceważyć.

Aby jednak ułatwić wiernym dostęp do zbioru norm kodeksowych i pozakodeksowych w rzeczonym zakresie, wskazane byłoby udostępnienie w jednym miejscu na stronie internetowej m.in. dokumentów

⁵³ Sacra Congregatio Rituum, *Instructio de cultu Mysterii Eucharistici Eucharisticum mysterium*, n. 40, 25.05.1967, AAS 59 (1967), s. 562-563.

dotyczących przygotowania do sakramentów wydawanych przez Konferencję Episkopatu Polski (instrukcje, wskazania itp.) oraz np. opracowania kompendium wiedzy. Co ciekawe, linki obecnie zamieszczone na stronach poszczególnych komisji Konferencji odnoszą do artykułów na innej stronie internetowej.

Same jednak przepisy dotyczące omawianej materii są dość spójne i przejrzyste, choć rozmieszczone w różnych miejscach KPK czy też dokumentach wydanych przez Konferencję Episkopatu Polski. Zasadne jednak wydaje się dokonanie nowelizacji *Instrukcji duszpasterskiej Episkopatu o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom* wydanej w 1975 r., mającej na celu m.in. uwzględnienie różnych okoliczności, w jakich znajdują się przygotowujący się do tego sakramentu: dzieci, rodzice, rodzice chrzestni, dorośli.

What can a lay faithful expect from his parish priest regarding the preparation and administration of the sacraments of Christian initiation?

SUMMARY

The first three of the seven sacraments, baptism, confirmation and the Holy Eucharist, are called the sacraments of Christian initiation. Next to parents, the most important role in preparing for their reception is played by the parish priest. According to can. 530 of the Code of Canon Law of 1983, administering baptism, confirmation and the Eucharist are among the functions specifically entrusted to the parish priest.

In relation to baptism, the lay faithful should expect proper preparation from the parish priest, not only with pastoral instructions, but also with common prayer. In addition, the lay faithful (parents and godparents) should receive a solid explanation from the parish priest about the meaning of this sacrament and the related responsibilities.

Confirmation, on the other hand, requires longer preparation. Therefore, the parish priest, as the organizer of parish life, is obliged to

arrange parish catechesis and formation meetings leading to the reception of this sacrament.

The parish priest, in accordance with the code requirement, is to ensure that the celebration of the Eucharist becomes the center of the parish gathering of the faithful. This command should also raise many expectations among the lay faithful.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

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, Poznań 2022.

Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, n. 52, 17.04.2003 r. [w:] *Encykliki Ojca Świętego św. Jana Pawła II*, Kraków 2018, s. 777-814.

Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja dla duchowieństwa w związku z wprowadzeniem Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, [w:] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1998)*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999, s. 26-30.

Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja duszpasterska dotycząca sakramentu bierzmowania*, (16.01.1975), [w:] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1993*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 39-45.

Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja duszpasterska Episkopatu o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom* (1975), [w:] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1998*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999, s. 13-21.

- Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania dzieci do przyjęcia i przeżywania sakramentu pokuty i pojednania oraz Pierwszej Komunii Świętej*, 29.08.2020, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” (2020) nr 32, s. 112-119.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania*, 06.04.2017, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” (2017), nr 29, s. 65-70.
- Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2023.
- Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2023.
- Paweł VI, *Divinae consortium naturae*, [w:] *Obrzędy bierzmowania dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2023, s. 9-16.
- Sacra Congregatio Rituum, *Instructio de cultu Mysterii Eucharistici Eucharisticum mysterium*, 25.05.1967, AAS 59 (1967), s. 562-563.
- Sobór Watykański II, *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 236-258.
- Wprowadzenie do obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, [w:] *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 2023, s. 19-40.
- Wtajemniczenie chrześcijańskie*, [w:] *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2020, s. 14-23.

Literatura:

- Burczak K., *Szczegółowe obowiązki kanoniczne proboszcza w zakresie nauczania, uświęcania i pasterzowania*, „Studia Prawnicze KUL” 66 (2016), nr. 2, s. 7-32.
- Górecki E., *Najświętsza Eucharystia*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2, ks. IV: *Uświęcające zadanie Kościoła*,

cz. I: Sakramenty, cz. II: Pozostałe akty kultu Bożego, cz. III: Miejsca i czasy święte, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 83-140.

Jakubiak T., *Criteria Set Out in CIC c. 874 § 1, 4^o-5^o and the Validity of Admission to the Munus of Sponsor*, „Prawo Kanoniczne” 63 (2020), nr 2, s. 31-48.

Jakubiak T., *Full Communion with the Catholic Church and the Validity of Taking on the Munus of Sponsor*, „Roczniki Nauk Prawnych” 31 (2021), nr 1, s. 163-179.

Jakubiak T., *The Criteria Stipulated in Canon 874 § 1, 1^o-2^o of the Code of Canon Law and the Validity of Taking on the Munus of Sponsor*, „Roczniki Nauk Prawnych” 30 (2020), nr 1, s. 191-207.

Jakubiak T., *The Founded Hope That an Infant Will Be Brought Up in the Catholic Religion as a Condition for Baptism*, „Studia Canonica” 52 (2018), nr. 2, s. 491-508.

Jakubiak T., *Zdatność do przyjęcia urzędu chrzestnego w kościele łacińskim*, „Prawo Kanoniczne” 60 (2017), nr 2, 53-69.

Jurewicz O., *Słownik grecko-polski*, Truskaw 2021, <https://sublupa.pl/pl/p/Slownik-grecko-polski.-Oktawiusz-Jurewicz-PDF/244> [dostęp: 31.07.2024].

Krajczyński J., *Prawo rodziny do opieki duszpasterskiej*, Ząbki 2007.

Krzywda J., *Sakramenty*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2, ks. IV: Uświęcające zadanie Kościoła, cz. I: Sakramenty, cz. II: Pozostałe akty kultu Bożego, cz. III: Miejsca i czasy święte, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 15-83.

Kumaniecki K., *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 2001.

Sztafrowski E., *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 3, Warszawa 1986.

Tejero E., *Posługa słowa Bożego*, [w:] *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz* [edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego], red. P. Majer, Kraków 2011, s. 586-601.

Tomasz Jakubiak

Obowiązujące prawo Kościoła łacińskiego przejawem troski ustawodawcy o ochronę tajemnicy spowiedzi oraz prawa do wolności religii

WPROWADZENIE

„Osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Tego zaś rodzaju wolność polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiegokolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie”. Tymi słowami ojcowie Soboru Watykańskiego II potwierdzili prawo do wolności religijnej każdego człowieka, zakorzenione w godności osoby ludzkiej¹. Podlega ono ochronie nie tylko w Kodeksie prawa kanonicznego², ale również w polskim porządku prawnym, systemach prawnych innych krajów oraz prawie międzynarodowym³. Zgodnie z polskim prawem państwowym zachowania wymierzone m.in. w prawo obywateli do swobodnego praktykowania swojej religii, posiadającej

¹ Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, n. 2, 07.12.1965, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1967, s. 415.

² KPK, kan. 213, 748, 843.

³ Jako przykłady prawnych dokumentów, w których uwzględniono prawo do wolności religii, można wymienić: *Powszechna deklaracja praw człowieka* (art. 2) uchwalona przez Zgromadzenie Ogólne ONZ rezolucją 217/III A w dniu 10 grudnia 1948 r. w Paryżu; *Karta praw podstawowych Unii Europejskiej*, art. 10 (Dz.Urz. UE C z dnia 14 grudnia 2007 r.); Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 53 (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483). Ustawodawstwa wielu krajów również gwarantują obywatelom prawo do wolności sumienia i wyznania.

własny ustrój, doktrynę i obrzędy kultowe, stanowią przejaw naruszenia realizacji uprawnień przysługujących w ramach wolności religii⁴.

Korzystając z przysługujących im praw, katolicy oraz ochrzczeni niekatolicy (ci ostatni pod warunkami opisanymi w kan. 844 KPK) sprawują kult Boży oraz uczestniczą w obrzędach religijnych Kościoła katolickiego, w tym w sakramentach (kan. 834 § 2 KPK). Wśród ostatnich z wymienionych niezwykle intymnym dla przyjmujących okazuje się być przystępowanie do sakramentu pokuty i pojednania⁵. Dzięki niemu „otrzymują [oni – *wtrącenie własne*] od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu, grzesząc, zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”⁶.

Zgodnie z dyscypliną i doktryną prawnoteologiczną Kościoła indywidualna i integralna spowiedź oraz rozgrzeszenie, które w czasie sprawowania sakramentu otrzymują wierni, stanowią zwyczajny sposób pojednania z Bogiem i Kościołem⁷. Istotną i zarazem najbardziej intymną jego częścią okazuje się być wyznanie grzechów uprawnionemu do jego wysłuchania kapłanowi⁸. Do takiego wyznania, przynajmniej raz w roku, zostali przez ustawodawcę kościelnego zobowiązani wszyscy członkowie Kościoła katolickiego, którzy osiągnęli wiek rozeznania. Od wypełnienia tego obowiązku zwalnia jedynie tzw. niemożliwość moralna lub fizyczna⁹.

⁴ Ministerstwo Sprawiedliwości, Instytut Prawa Ustrojowego, Fundusz Sprawiedliwości, *Wolność religijna a granice wolności wypowiedzi*, s. 4-5, https://efektywne-prawo.org.pl/wp-content/uploads/2021/06/Wolnosc-religijna-a-granice-wolnosci-wypowiedzi_dr-Zuzanna-Gadzik_o.pdf [dostęp: 01.08.2024].

⁵ Giovanni Paolo II, *Discorso ai membri della Penitenzieria Apostolica e ai Padri Penitenzieri delle Basiliche Romane Speech to the members of the Apostolic Penitentiary*, n. 3, 12.03.1994, AAS 87 (1995), s. 76-77.

⁶ KKK, n. 1422.

⁷ *Praenotanda*, n. 10 d, [w:] *Rituale Romanum ex Decreto Sacrosanctis Oecumenicu Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI Promulgatum Ordo paenitentiae*. Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1974, s. 15.

⁸ KKK, n. 1455-1458.

⁹ KPK, kan. 988-989 w łączności z kan. 960. Więcej na temat niemożliwości fizycznej i moralnej zwalniającej z obowiązku zachowania integralności spowiedzi zob.: M. Pastuszko, *Chrześcijanin jako penitent (kanony 987-991)*, „Prawo Kanoniczne” 39 (1996) nr 3-4, s. 97-102.

W związku z powyższym autor jako pierwszorzędny cel powstania niniejszego artykułu postawił sobie zaprezentowanie zakresu, w jakim ustawodawca kościelny chroni prawo penitentów i spowiedników do wolności religii rozpatrywanej w kontekście sprawowania sakramentu pokuty i pojednania, a precyzyjnie ujmując, w kontekście aktu penitenta, jakim jest wyznanie grzechów uprawnionemu szafarzowi przedmiotowego sakramentu. Pierwszych – przed naruszeniem ich prawa do nieskrępowanego i tajnego wyznawania grzechów. Drugich – przed naruszeniem ciążącego na nich obowiązku zachowania w tajemnicy wiedzy pozyskanej na spowiedzi, podjętego wraz z wyrażeniem zgody na przyjęcie zadania (*munus*) spowiednika. Drugorzędnym celem (aczkolwiek nie mniej istotnym) jest wskazanie źródeł norm kodeksowych chroniących prawa wiernych przystępujących do spowiedzi i duchownych sprawujących przedmiotowy sakrament. Artykuł przybliży również stosunek ustawodawcy kościelnego – czerpiącego inspirację prawotwórczą z doktryny teologicznej Kościoła – do postulatów domagających się od spowiedników obowiązkowej denuncjacji penitentów, gdy ci wyznają na spowiedzi grzechy, mające za podstawę czyn zabroniony w porządku prawnym państwowym.

Autor pragnie zauważyć, że znaczenie terminu „tajemnica (tajemnica sakramentalna)” jest w artykule uzależnione od kontekstu wypowiedzi, podobnie jak w dokumentach kościelnych. Może ono oznaczać: 1) ochronę treści spowiedzi rozpatrywaną ze względu na spowiednika – „pieczęć sakramentalną”, 2) ochronę treści spowiedzi rozpatrywaną ze względu na osoby trzecie, które powzięły informację o grzechach penitenta ze spowiedzi – „sekret”, 3) całkowitą ochronę treści spowiedzi, do której są zobowiązani wszyscy (włącznie ze spowiednikiem), którzy powzięli informację ze spowiedzi.

1. ŹRÓDŁA PRAWA ISTNIENIA PIECZĘCI SAKRAMENTALNEJ ORAZ JEJ ZAKRES

Przystąpienie do sakramentu pokuty i pojednania zarówno w charakterze penitenta, jak i spowiednika wiąże się z realizacją prawa do

wolności sumienia i religii. Obydwaj bowiem wykonują swoje prawa i obowiązki, wynikające z przynależności do Kościoła katolickiego oraz – w przypadku duchownego – z zadania (*munus*), które wypełnia¹⁰. Penitent przez swoje akty (w tym wyznanie grzechów) współdziała w samym sakramencie (*actibus suis partem habet in ipso sacramento*)¹¹. Tym samym obydwaj – każdy na swój sposób – uczestniczą w sprawowaniu kultu Bożego (kan. 834 KPK)¹².

Wyznanie grzechów uprawnionemu do spowiadania kapłanowi jest elementem nie tylko prawa kościelnego, ale również wyznawanej wiary. Do depozytu wiary należy także przekonanie, że ze świętości przedmiotowego sakramentu, ustanowionego przez Chrystusa, wywodzi się obowiązek kapłana słuchającego spowiedzi (*qui confessiones audiunt*) do zachowania absolutnej tajemnicy dotyczącej grzechów wyznanych przez penitenta¹³. Jak czytamy w KKK, tajemnica (*secretum*) ta nie dopuszcza żadnych wyjątków i określana jest terminem „pieczęć sakramentalna” (*sigillum sacramentale*)¹⁴. Biorąc to pod uwagę, należy zauważyć, że zachowanie jej przez kapłana słuchającego spowiedzi jest niezbędne dla świętości sakramentu, ale również „dla wolności sumienia penitenta, który w każdej chwili musi mieć pewność, że rozmowa sakramentalna pozostanie w tajemnicy konfesjonalu, między własnym sumieniem, które otwiera się na łaskę, a Bogiem, z niezbędnym pośrednictwem kapłana”¹⁵.

¹⁰ *Praenotanda*, n. 10 d, [w:] *Rituale Romanum...*, s. 15.

¹¹ Aktami penitenta są: żal za grzechy (*contritio*), wyznanie ustami grzechów (spowiedź / *peccatorum confessio*), owocne zadośćuczynienie w postępowaniu (*satisfactio*) – zob. KKK, n. 1450-1460.

¹² *Praenotanda*, n. 11, [w:] *Rituale Romanum...*, s. 15-16.

¹³ The Apostolic Penitentiary, *Note On The Importance Of The Internal Forum And The Inviolability Of The Sacramental Seal*, n. 1, 21.06.2019, https://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/apost_penit/documents/rc_trib_appen_pro_20190629_forointerno_en.html#_edn8 [dostęp: 08.07.2024] – dalej skrót: *Note*.

¹⁴ KKK, n. 1467.

¹⁵ Francis, *Speech Address To Participants At The Course Organized By The Apostolic Penitentiary*, 29.03.2019, https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190329_penitenzieria-apostolica.html [dostęp: 08.07.2024].

Złamanie pieczęci sakramentalnej jest naruszeniem prawa Bożego pozytywnego (narusza godność sakramentu) oraz prawa natury (uderza w godność człowieka, który ufa kapłanowi i wyraża mu swoją sytuację)¹⁶. Łamie zakaz zniesławiania człowieka. Szkodzi dobremu imieniu penitenta i jego prawu do zachowania własnej intymności¹⁷. W związku z tym żadna ludzka władza kościelna i cywilna nie może w jakiejkolwiek sytuacji domagać się od kapłana wyjawienia pozyskanej przez niego na spowiedzi wiedzy ani mu na nie zezwalać¹⁸. Prezbiter i biskup w czasie sprawowania sakramentu pokuty i pojednania działają *in persona Christi capitis*, czyli więcej niż w imieniu czy w zastępstwie Chrystusa, ale w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem¹⁹. Zatem to nie oni, ale Chrystus – jak naucza Kościół – jest dysponentem pieczęci sakramentalnej. Z obowiązku zachowania pieczęci sakramentalnej nie może również zwolnić duchownego sam penitent, pieczęć leży bowiem poza jego zasięgiem²⁰. Niestety, należy zauważyć, że w doktrynie pojawiał się odmienny pogląd, niezgodny z treścią *Noty*, według którego penitent jest uprawniony do zwolnienia kapłana z zachowania pieczęci sakramentu²¹. Wśród kanonistów są jed-

¹⁶ Fernando Loza w komentarzu do kan. 983 § 1 KPK twierdził, że pomiędzy spowiednikiem i penitentem zawarta jest quasi-umowa w sposób milczący, ale jednoznaczny poprzez akt wyznania grzechów, z jednoczesnym dorozumieniem, że muszą one zostać zachowane w tajemnicy trwale i całkowicie – F. Loza, *The Minister of the Sacrament of Penance*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 3/1, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 817.

¹⁷ Francis, *Speech...*; KPK, kan. 220.

¹⁸ *Note*, n. 1.

¹⁹ Ioannis Pauli II, Litterae Encyclicae. Cunctis Catholicae Ecclesiae episcopis presbyteris et diaconis viris et mulieribus consecratis omnibusque christifidelibus laicis de Eucharistia eiusque necessitudine cum Ecclesia. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 29, 17.04.2003, AAS 95 (2003), s. 452.

²⁰ *Note*, n. 1.

²¹ F. Loza, *The Minister...*, s. 820; P.Ch. Augustine, *A Commentary on the New Canon Law*, vol. 8, *Penal Code (2195-2414) with complete index*, St. Louis – London 1922, s. 443; H.A. Ayrinhac, *Penal Legislation in the New Code of Canon Law*, New York 1918, s. 326; W.H. Woestman, *Sacraments Initiation, Penance, Anointing of the Sick. Commentary on Canons 840-1007*, Bangalore 2001, s. 280; T.J. Green, *Sanctions in the Church*, [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, Th.J. Green, New York 2000, s. 1592.

nak również i tacy, którzy podzielają pogląd, że penitent nie może zwolnić spowiednika z zachowania tajemnicy²².

Jak oznajmiła Penitencjaria Apostolska w 2019 r. w *Nocie* zatwierdzonej przez biskupa Rzymu, doktryna doprecyzowała zakres przedmiotowy pieczęci sakramentalnej. Obejmuje on wszystkie grzechy zarówno penitenta, jak i innych osób znane z wyznania grzechów, śmiertelne i powszednie, tajne i publiczne, które zostały ujawnione w spowiedzi sakramentalnej. Dla zaistnienia pieczęci nie ma znaczenia, czy penitent otrzymał rozgrzeszenie, czy też zostało mu ono odmówione lub odłożone²³. Kaleta zauważa również, powołując się na De Paolisa, że pieczęcią sakramentalną objęte jest wyznanie uczynione przez penitenta, które z jakiegoś powodu zostanie przerwane przed decyzją kapłana o udzieleniu bądź odłożeniu rozgrzeszenia²⁴. Zakresem przedmiotowym pieczęci objęta jest również tożsamość penitenta²⁵, werbalne i niewerbalne wyrażenia użyte podczas spowiedzi, informacja o odmowie rozgrzeszenia oraz nałożonym zadośćuczynieniu²⁶. Kapłanowi nie wolno mówić o grzechach ciężkich usłysanych w czasie spowiedzi, nawet gdyby posługiwał się najbardziej ogólnymi terminami, ani o grzechach powszednich²⁷, chociażby ograniczył się wyłącznie do

Ostatni z wymienionych rozpatrywał zgodę penitenta na ujawnienie treści objętych pieczęcią w kontekście popełnienia deliktu przez spowiednika, co nie przesądza o braku winy moralnej. Pisał: „Jeśli penitent nie zostanie zdradzony i pozwoli spowiednikowi na ujawnienie pewnych informacji z konfesjonau, nie dojdzie do przestępstwa”. Zaznaczał przy tym, że kwestia ta jest delikatna i wymaga szczególnej ostrożności.

²² D. Borek, *Przestępstwa przeciwko Sakramentom w Normach „De Delictis Reservatis” z 2010 roku*, „Prawo Kanoniczne” 55 (2012) nr 4, s. 147; M. Stokłosa, *Przestępstwa przeciwko świętości sakramentu pokuty w świetle kanonicznego prawa karnego*, „Studia Redemptorystowskie” (2009) nr 7, s. 161.

²³ *Note*, n. 1.

²⁴ P. Kaleta, *Poszczególne przestępstwa i ustanowione za nie kary*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. t. IV.2. Księga VI. Sankcje karne w Kościele*, red. J. Krukowski, Poznań 2022, s. 289.

²⁵ Giovanni Paolo II, *Discorso...*, n. 4, s. 77.

²⁶ B.F. Pighin, *Dirito penale canonico*, Venezia 2014, s. 452.

²⁷ W doktrynie można spotkać się z opinią przeciwną obecnemu nauczaniu zwyczajnemu Kościoła, według której ujawnienie przez spowiednika jedynie grzechów powszednich, wyznanych w sposób ogólny, chociażby przez konkretną osobę, nie stanowi poważnego naruszenia pieczęci, wymagającego nałożenia cenzury – P.Ch. Augustine, *A Commentary on the New Canon Law, vol. 8...*, s. 443; W.H. Woestman, *Sacraments Initiation...*, s. 279.

ujawnienia ich gatunku²⁸. Uniemożliwia ona również spowiednikowi poruszanie treści spowiedzi poza sakramentem nawet z samym penitentem, jeśli nie otrzyma od penitenta wyraźnego zezwolenia, i to najlepiej bez zwracania się przez duchownego o takowe²⁹. Na uwagę zasługuje fakt, że niektórzy komentatorzy kodeksu reprezentują pogląd – ale chyba niesłuszny, biorąc pod uwagę wypowiedź Penitencjarii z 2019 r. – że z naruszeniem pieczęci nie mamy do czynienia, gdy spowiednik rozmawia z penitentem o grzechach bez uzyskania stosownej zgody³⁰.

W tym miejscu należy zauważyć, że udzielenia rozgrzeszenia penitentowi, który popełnił grzech czynem będącym jednocześnie elementem przestępstwa kryminalnego, spowiednik nie może warunkować gotowością oddania się w ręce wymiaru sprawiedliwości³¹.

Biorąc pod uwagę przytoczone nauczanie Kościoła, wyrażające jego wiarę, okazuje się, że na spowiedniku spoczywa obowiązek – umocowany w prawie Bożym – ochrony pieczęci sakramentalnej, nawet aż do przelewu krwi (*usque ad sanguinis effusionem*)³².

Jak zauważa Penitencjaria Apostolska, sekret wynikający z pieczęci sakramentalnej wiąże również tych, którzy w jakikolwiek sposób dowiedzieli się o grzechach wyznanych podczas spowiedzi³³. Przy próbie wskazania źródła tej normy – czy jest ona pochodzenia Bożego, czy też wyłącznie kościelnego, a tym samym czy jest możliwość jej zniesienia – należy wziąć pod uwagę miejsce w *Nocie*, w którym o niej wspomniano. Dykasteria poświęciła jej uwagę w numerze pierwszym, opisującym pieczęć sakramentalną. Nie uczyniła tego natomiast ani w kolejnym numerze przedmiotowego dokumentu, w którym przypomniiała znaczenie wewnętrznego forum pozasakramentalnego oraz kierownictwa duchownego, ani w trzecim, w którym przybliżyła znaczenie „tajemnicy zawodowej (sekretu zawodowego)” oraz pozostałych tajemnic,

²⁸ Giovanni Paolo II, *Discorso...*, n. 4, s. 77.

²⁹ *Note*, n. 1.

³⁰ F. Loza, *The Minister...*, s. 820.

³¹ *Note*, n. 1.

³² Tamże.

³³ Tamże.

nie obejmujących swoim zakresem wewnętrznego forum³⁴. Dokument jednoznacznie stanowi, że wyłącznie tajemnice, o których Penitencjaria napisała w trzecim numerze, dopuszczają wyjątki zezwalające na wyjawienie ich treści podmiotom trzecim. Choć wszystkie tajemnice opisane w ostatnim numerze *Noty* wiążą na mocy prawa naturalnego, to mogą zostać wyjawione pod względem moralnym³⁵ po spełnieniu warunków ogólnych przytoczonych w n. 2491 KKK³⁶. Na uwagę zasługuje fakt, że choć przywołany numer katechizmu poświęcony został tajemnicy zawodowej, to opisane w nim zasady ogólne można odnieść, zdaniem Penitencjarii, do każdej tajemnicy powziętej na forum zewnętrznym. Umieszczenie informacji o tajemnicy, jaką są związane osoby trzecie, które weszły w posiadanie informacji o grzechach wyznanych przez penitenta w czasie spowiedzi, w części *Noty* poświęconej pieczęci sakramentalnej oraz treść dokumentu sugerują, że również osoby trzecie związane są z prawa Bożego do zachowania tajemnicy w takim samym zakresie jak kapłan słuchający wyznania grzechów.

W zrozumieniu motywów, dla których istnieje sekret, pomocna okazuje się wypowiedź Kongregacji Nauki Wiary z 1988 r. Dykasteria

³⁴ W Kodeksie prawa kanonicznego z 1917 r., w kan. 196, ustawodawca przepisał, że zakres wewnętrzny dotyczy sumienia i może być sakramentalny oraz pozasakramentalny. – *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Romae 1917, AAS 9 (1917) II, can. 196. Więcej na ten temat zob. G. Dzierżon, *Zakresy sprawowania władzy rządzenia w kanonicznym porządku prawnym (kan. 130 Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku)*, „Roczniki Nauk Prawnych” 28 (2018) nr 3, s. 181-191.

³⁵ Ustawodawstwo kościelne i państwowe określa warunki, których należy przestrzegać przy wyjawieniu niektórych tajemnic. Dokument Penitencjarii nie odwołuje się do prawa stanowionego, z wyjątkiem jednego przypadku, kiedy jest mowa o „tajemnicy pontyfikalnej (sekrete pontyfikalnym)”. Zastrzega, że jedynie biskup Rzymu może interpretować zasady korzystania z wiedzy nią objętej, ponieważ chroni ona dobro publiczne Kościoła i *solus animarum*.

³⁶ KKK, n. 2491: Tajemnice zawodowe, do których są zobowiązani na przykład politycy, wojskowi, lekarze, prawnicy, lub zwierzenia przekazane w tajemnicy powinny być zachowane. Wyjątkiem są szczególne przypadki, gdy zachowanie tajemnicy mogłoby przynieść temu, kto ją powierza, temu, komu ją powierzono, lub osobie trzeciej bardzo poważne szkody, których można by uniknąć jedynie przez ujawnienie prawdy. Informacje prywatne przynoszące szkodę drugiemu człowiekowi, nawet jeśli nie zostały powierzone w tajemnicy, nie mogą być ujawniane bez poważnej i proporcjonalnej przyczyny.

zauważyła w niej, że istnienie zakazu nagrywania i rozpowszechniania za pomocą środków komunikacji społecznej treści spowiedzi jest umotywowane koniecznością ochrony świętości sakramentu oraz praw jego szafarzy i penitentów w tym, co dotyczy pieczęci sakramentalnej. Tym samym, drogą logicznego rozumowania, można sformułować hipotezę, że istnienie sekretu uzasadnione jest tymi samymi motywami, co zakaz nagrywania spowiedzi³⁷.

Jeśli chodzi o doktrynę kanoniczną, jej przedstawiciele nie są zgodni między sobą co do przyczyn istnienia zakazu wyjawiania informacji pozyskanych przez osoby trzecie z wyznania grzechów penitenta. Poglądy kanonistów nie pokrywają się z *Notą* Penitencjarii Apostolskiej. Loza jako źródła normy wskazywał prawo natury – z tych samych powodów, dla których istnieje pieczęć sakramentalna – oraz cnotę religijności, która od wszystkich wiernych wymaga szacunku i czci dla sakramentu³⁸. Syryjczyk uważał, że zakaz wyjawienia sekretu opiera się na prawie naturalnym i został potwierdzony w prawie kanonicznym³⁹. Augustine, komentując normę analogiczną do ogłoszonej w kan. 993 § 2 KPK, zapisaną w kan. 889 § 2 CIC 1917, stwierdził, że moc wiążącą czerpie ona nie z prawa Bożego, ale z woli ustawodawcy i prawa natury⁴⁰.

Kończąc tę część opracowania, należy odnotować, że pieczęcią sakramentu nie są związani penitenci. Nie odnosząc się w tym miejscu do ograniczeń wynikających z prawa kościelnego, zapisanych w kan. 1386 § 3 KPK, trzeba stwierdzić, że nie powinni oni jednak mówić o tym, co usłyszeli od spowiednika. Umotywowane jest to domniemanym przymierzem z duchownym w rzeczach, obowiązkiem sprawiedliwości i poczuciem szlachetności wobec kapłana spowiednika⁴¹.

³⁷ Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Decretum*, 23.11.1988, AAS 80 (1988), s. 1367.

³⁸ F. Loza, *The Minister...*, s. 821.

³⁹ J. Syryjczyk, *Kanoniczne prawo karne. Część szczególna*, Warszawa 2003, s. 132.

⁴⁰ P.Ch. Augustine, *A Commentary on the New Canon Law, vol. 4, On the Sacraments (Except Matrimony) and Sacramental*, St. Louis – London 1920, s. 302.

⁴¹ Giovanni Paolo II, *Discorso...*, n. 5, s. 77-78.

2. PRAWO KODEKSOWE I OCHRONA TAJEMNICY SPOWIEDZI

Ustawodawca w przepisach kodeksu z 1983 r. dość szeroko uregulował ochronę tajemnicy spowiedzi. Są w nim normy zarówno wprost jej poświęcone o charakterze fundamentalnym, jak również chroniące ją w ściśle określonych sytuacjach. Większość z ostatnio wymienionych wskazuje, jak spowiednik lub tzw. osoba trzecia, znająca treść wyznania grzechów, powinni się zachować w okolicznościach, które, wydawać by się mogło, znoszą obowiązek dochowania tajemnicy ze względu na jakieś inne dobro. Do ostatnio wymienionych należy zaliczyć również te, które w prawodawstwie Kościoła katolickiego są stosunkowo od niedawna i zostały wprowadzone do systemu prawa ze względu na rozwój urządzeń technicznych oraz mediów.

2.1. Normy fundamentalne poświęcone ochronie tajemnicy spowiedzi

Przepisy kodeksowe poświęcone ochronie tajemnicy spowiedzi ujmują w normy prawo Boże dotyczące pieczęci sakramentalnej i je interpretują⁴². Podstawowa norma, na której opierają się inne przepisy w systemie prawa kanonicznego chroniące tajemnicę spowiedzi, zapisana została w kan. 983 § 1 KPK. Ustawodawca potwierdził w nim, że pieczęć sakramentalna (*sacramentale sigillum*) jest nienaruszalna⁴³. W związku z tym – jak przepisał – absolutnie nie wolno spowiednikowi słowami lub w jakikolwiek inny sposób i z jakiegokolwiek przyczyny w czymkolwiek zdradzić penitenta. W paragrafie drugim przedmiotowego kanonu zapisane zostało natomiast, że obowiązek zachowania tajemnicy (*secretum*) ma także tłumacz, jeżeli jest obecny, jak również wszyscy inni, którzy w jakikolwiek sposób bez względu na powód uzyskali informa-

⁴² B.F. Pighin, *Dirito penale...*, s. 453.

⁴³ W *Nocie* Penitencjarii z 2019 r. zwrócono uwagę, na słowa użyte w KKK n. 1467, że „Kościół oświadcza (*declarat* a nie ustanawia na mocy własnego autorytetu), że każdy kapłan, który spowiada, zobowiązany jest pod bardzo surowymi karami do zachowania absolutnej tajemnicy odnośnie do grzechów wyznanych przez penitentów”.

cję o grzechach ze spowiedzi (*ex confessione*). Norma w nim opisana częściowo nawiązuje do kan. 990 KPK, zezwalającego penitentowi – ze względu na prawo do wolności religijnej – na korzystanie w czasie sakramentu pokuty i pojednania z pomocy tłumacza. Ustawodawca w przywołanym kanonie pośrednio potwierdził, że obecność tłumacza nie narusza pieczęci sakramentalnej i może być on uczestnikiem komunikacji penitenta z szafarzem sakramentu⁴⁴.

Zakres przedmiotowy sekretu oraz pieczęci spowiedzi według doktryny jest taki sam⁴⁵. Znajduje to potwierdzenie w źródle ich istnienia. Chociaż w kan. 983 § 2 KPK ustawodawca nie doprecyzowuje terminu „tajemnica” przymiotnikiem „sakramentalna”, to jednak ze względu na jej przedmiot i związek z aktem penitenta podejmowanym w czasie sakramentu pokuty jest ona w rzeczywistości „tajemnicą sakramentalną”⁴⁶. Związek ten był widoczny w kan. 889 CIC 1917, zgodnie z którym spowiednik, tłumacz i inne osoby byli zobligowani do zachowania pieczęci sakramentalnej (*sacramentale sigillum*). Podział na pieczęć i tajemnicę (sekret) dokonany w czasie prac nad reformą kodeksu podyktowany był ciężarem obowiązku, jaki spoczywa na kapłanie i pozostałych osobach, oraz różnicą w relacji spowiednik – penitent i relacji penitent – osoba trzecia. Wynikał on także, jak się wydaje, z wątpliwości członków komisji, czy pieczęć jako Boskie prawo wiąże tych, którzy pełnią posługę (zatem tłumacza również powinna wiązać), a sekret wiąże osoby, które przypadkowo powzięły informacje o przedmiocie spowiedzi⁴⁷.

Złamanie zakazów uregulowanych w kan. 983 KPK obwarowane zostało sankcjami karnymi. W kan. 1386 § 1 KPK (przed reformą kodeksu Jana Pawła II, dokonaną przez papieża Franciszka konstytucją apostolską *Pascite gregem Dei*, miał on numer 1388 § 1) ustawodawca zdradę przez spowiednika pieczęci sakramentalnej uczynioną w spo-

⁴⁴ B.F. Pighin, *Dirito penale...*, s. 450.

⁴⁵ J. Syryjczyk, *Kanoniczne prawo...*, s. 131; F. Loza, *The Minister...*, s. 822.

⁴⁶ L. Chiappetta, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, t. 2, Bologna 2011, s. 203. B.F. Pighin, *Dirito penale...*, s. 450.

⁴⁷ R. Althaus, *Kommentar can. 983*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 4, red. K. Lüdicke, kan. 983/1-2 (Januar 2008).

sób bezpośredni (*qui sacramentale sigillum directe violat*) obwarował sankcją karną ekskomuniki *latae sententiae*, zarezerwowaną Stolicy Apostolskiej⁴⁸. Naruszenie pieczęci w sposób pośredni obwarowane zostało obligatoryjną karą nieokreśloną, zależną od ciężkości przestępstwa. Deklaracja i nałożenie kary za przestępstwo popełnione przez spowiednika, o którym mowa w kan. 1386 § 1 KPK, z zachowaniem kompetencji Penitencjarii Apostolskiej, zastrzeżone zostały Kongregacji Nauki Wiary⁴⁹.

Bezpośrednie naruszenie pieczęci sakramentalnej ma miejsce, gdy spowiednik jednoznacznie ujawnia treść spowiedzi (bądź wyznane grzechy lub okoliczności z nimi związane), fakt nieudzielenia rozgrzeszenia, pokutę, łącząc je z osobą penitenta⁵⁰. Augustine do materii, której spowiednikowi nie wolno było wyjawiać, zaliczał pokusy penitenta⁵¹. Jak podkreślał Ayrinhac, bez znaczenia dla zaistnienia naruszenia pieczęci jest to, czy osoba wskazana jest znana słuchaczom oraz czy zdają oni sobie sprawę z tego, że informacje im przekazane zostały uzyskane poprzez sakramentalną spowiedź⁵².

Zdaniem Pighina naruszenie pieczęci pośrednie dokonuje się natomiast wtedy, gdy spowiednik zdradza penitenta przez istotne znaki, słowa, zaniechania, które pozwalają na wysnucie wniosku z różnym stopniem przekonania o grzechu i grzeszniku⁵³. De Paolis ujmował naruszenie pieczęci pośrednie nieco innymi słowy. Twierdził, że ma ono miejsce, gdy ujawniona sprawa jest przedmiotem pieczęci wraz z okolicznościami, które niosą ryzyko ujawnienia osoby grzesznika lub wzbu-

⁴⁸ Franciscus, *Constitutio apostolica qua liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur Pascite gregem Dei*, 23.05.2021, AAS 113 (2021), s. 534-555.

⁴⁹ *Norms on Delicts Reserved to the Congregation for the Doctrine of the Faith*, 11.10.2021, art. 4, § 1, n. 5, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delittiriserhati-cfaith_pl.html [dostęp: 08.07.2024].

⁵⁰ B.F. Pighin, *Dirito penale...*, s. 454-455.

⁵¹ P.Ch. Augustine, *A Commentary on the New Canon Law, vol. 8...*, s. 443; H.A. Ayrinhac, *Penal Legislation...*, s. 326.

⁵² H.A. Ayrinhac, *Penal Legislation...*, s. 326.

⁵³ B.F. Pighin, *Dirito penale...*, s. 454-455.

dzenia podejrzeń co do niego⁵⁴. Ayrinhac do pośredniej zdrady zaliczył również wykorzystanie wiedzy ze spowiedzi w taki sposób, że spowiedź staje się odrażająca⁵⁵.

Loza, powołując się na doktrynę teologicznokanoniczną, zauważył, że kwestie nieistotne-przypadkowe (*improper-accidental*), które nie są materią zasadniczą (pierwszorzędną) ani pośrednią (drugorzędną), nie mające bezpośredniego ani pośredniego związku z wyznanymi grzechami (np. wady fizyczne lub psychiczne penitenta, sposób, w jaki się zachowuje w konfesjonale, sytuacja ekonomiczna, opinie), choć nie podlegają ściśle ochronie pieczęci sakramentalnej, to jednak nie można o nich mówić ze względu na zakaz zapisany w kan. 984 KPK⁵⁶. Jeśli mowa o wadach penitenta w kontekście pieczęci sakramentalnej, to należy zachować szczególną ostrożność. Chiappetta i Ayrinhac zauważyli bowiem, że wady penitenta stanowią zasadniczy przedmiot spowiedzi. Zatem wyjawiając je, narusza się pieczęć sakramentu⁵⁷.

Drugi paragraf przywołanego kan. 1386 KPK zawiera sankcję karną dla tłumacza i każdej innej osoby, która weszła w posiadanie informacji przekazanych przez penitenta duchownemu w czasie spowiedzi, gdy umyślnie naruszają tajemnicę sakramentalną (*qui secretum violant*). Zgodnie z decyzją ustawodawcy za naruszenie ciężącego na nich obowiązku mają zostać ukarani obligatoryjną karą. W zależności od ciężkości ich czynu przestępczego może być wymierzona nawet kara ekskomuniki.

Jak zauważył Pighin, dzięki normie zapisanej w kan. 1386 § 1-2 KPK, rozpatrywanej w łączności z kan. 983 KPK, ochronę prawa penitenta przed jakąkolwiek nieuprawnioną ingerencją i działaniami – mającymi na celu ujawnienie tego, co zostało przez niego wyznane w czasie spowiedzi – wyniesiono na najwyższy poziom. Ochrona została zasadniczo

⁵⁴ V. De Paolis, *Commentary to can. 1388*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 4/1, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 526.

⁵⁵ H.A. Ayrinhac, *Penal Legislation...*, s. 326.

⁵⁶ F. Loza, *The Minister...*, s. 819.

⁵⁷ L. Chiappetta, *Il Codice...*, s. 203; H.A. Ayrinhac, *Penal Legislation...*, s. 326.

zabezpieczona przez dwie moralnie i prawnie nieprzekraczalne bariery: „pieczęci sakramentalnej” i „tajemnicy spowiedzi (sekretu)”⁵⁸.

W doktrynie nie ma zgodności, czy pieczęć sakramentalna wiąże wyłącznie kapłanów posiadających uprawnienie do spowiadania (bez względu na jego źródło)⁵⁹, czy też wszystkich kapłanów słuchających wyznania grzechów, nawet gdy nie posiadają *facultas* do słuchania spowiedzi. Do zwolenników pierwszego poglądu należał chociażby Pighin⁶⁰. Drugą tezę podzielał np. Loza. Uważał, że obowiązek zachowania pieczęci przez każdego kapłana, słuchającego spowiedzi bez upoważnienia do jej słuchania, umocowany jest w prawie Bożym oraz kościelnym, ze względu na przynależność do stanu kapłańskiego⁶¹. Podobną tezę stawiał Althaus. Jego zdaniem dla zaistnienia pieczęci sakramentu decydująca jest prośba o rozgrzeszenie skierowana do kapłana lub domniemanego kapłana⁶². Za tym, że każdy kapłan związany jest pieczęcią sakramentalną, opowiadał się także Lüdice⁶³. *Dubium* w przedmiotowej sprawie reprezentował natomiast Augustine. Zauważył, że każdy z poglądów jest prawdopodobny. Biorąc pod uwagę ścisłą interpretację prawa kanonowego, przychylił się jednak do tezy, że pieczęcią sakramentu w rozumieniu kan. 983 § 1 KPK objęci są wyłącznie spowiednicy posiadający *facultas* do spowiadania⁶⁴.

2.2. Pozostałe normy kodeksowe związane z ochroną tajemnicy spowiedzi

W kodeksie z 1983 r. ustawodawca kościelny ochronę pieczęci i tajemnicy spowiedzi uregulował znacznie szerzej niż tylko poprzez po-

⁵⁸ B.F. Pighin, *Dirito penale...*, s. 450.

⁵⁹ Więcej o upoważnieniu do spowiadania zob. T. Jakubiak, *Upoważnienie do słuchania spowiedzi wg Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 25 (2012) nr 2, s. 35-56.

⁶⁰ B.F. Pighin, *Dirito penale...*, s. 451.

⁶¹ F. Loza, *The Minister...*, s. 818.

⁶² R. Althaus, *Kommentar can. 983...*, kan. 983/1.

⁶³ J. Lüdice, *Kommentar can. 1388*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 6, red. K. Lüdicke, kan. 1388/2 (November 2001).

⁶⁴ P.Ch. Augustine, *A Commentary on the New Canon Law*, vol. 8, s. 442.

twierdzenie w kan. 983 KPK ich istnienia – umocowanego w prawie natury i prawie objawionym – oraz zabezpieczenie ich przed naruszeniem, poprzez ogłoszenie sankcji karnych w kan. 1396 § 1-2 KPK. Dzięki działaniom prawodawcy realizacja prawa wolności religijnej przez penitenta jeszcze bardziej została wzmocniona przed ograniczeniami w sytuacjach, które według niektórych mogłyby usprawiedliwiać złamanie pieczęci spowiedzi i sekretu ze względu na istniejące dobro innego rodzaju niż te, które chronią pieczęć i sekret. Ogłaszając KPK, ustawodawca pośrednio potwierdził, że nie istnieją żadne kontraty typy wyłączające karną i moralną bezprawność wyjawienia informacji pozyskanych przez kogokolwiek ze spowiedzi. Normy zapisane w KPK umocniły również pozycję spowiedników, wspomagając ich w realizacji przyjętego przez nich – jako szafarzy sakramentu pokuty i pojednania – obowiązku zachowania pieczęci sakramentalnej przed nieuprawnionymi naruszeniami. Rozwój urządzeń nagrywających, technik inwigilacyjnych, a także oddalanie się mediów od standardów etycznych pracy dziennikarza wpłynęły na kształtowanie się norm kodeksowych mających na celu ochronę godności sakramentu pokuty i pojednania.

Zanim w dalszej części artykułu zaprezentowane zostaną kolejne normy kodeksowe związane z tajemnicą sakramentalną, autor pragnie uczynić zastrzeżenie, że ze względu na ograniczone ramy artykułu w dalszej części skoncentruje się wyłącznie na najistotniejszych kwestiach.

2.2.1. Zakaz wykorzystania wiedzy ze spowiedzi na forum zewnętrznym

Aby zaufanie wiernych do sakramentu pokuty i pojednania nie zostało wystawione na próbę, a przez to chętnie otwierali się oni przed spowiednikiem, ustawodawca ogłosił normy mające na celu wykluczenie sytuacji, w których mogłoby zaistnieć podejrzenie o zdradę informacji objętych pieczęcią sakramentalną oraz powstanie u penitenta jakiego-

kolwiek rodzaju dyskomfortu⁶⁵. W kan. 984 § 1 KPK nałożył na spowiedników bezwzględny zakaz korzystania z wiadomości uzyskanych w czasie sprawowania sakramentu pokuty, powodujących uciążliwość (*gravamine*) dla penitenta – nawet gdy nie zachodzi naruszenie tajemnicy sakramentalnej. Jak zauważa Krukowski, uciążliwość – przed zaistnieniem której przestrzegł ustawodawca w przedmiotowym kanonie – „należy rozumieć szeroko, jako wszystko to, co byłoby niekorzystne dla penitenta, co spowodowałoby wyrządzenie mu przykrości”⁶⁶. Według Chiappetty *gravamen* może dotyczyć również innych osób, dla których takie wykorzystanie uczyniłoby sakrament pokuty odrażającym⁶⁷. Zdaniem części kanonistów zakaz zapisany w kan. 984 § 1 nie stawia duchownemu przeszkody wykorzystywania wiedzy ze spowiedzi dla dobra penitenta, o ile zachowana zostanie jego anonimowość⁶⁸.

W paragrafie drugim kan. 984 KPK wszyscy posiadający władzę (ale nie tylko kierujący instytucjami) zostali zobowiązani do nieodwoływania się przy podejmowaniu decyzji na forum zewnętrznym do wiedzy o grzechach wyznanych na spowiedzi, uzyskanej w jakikolwiek sposób i z jakiegokolwiek przyczyny. Zakazem tym objęci zostali wszyscy zobligowani do zachowania sekretu i pieczęci spowiedzi (zarówno spowiednicy, jak i inni, którzy posiadli wiedzę z sakramentu pokuty), nawet kiedy nie zachodzi ryzyko ich naruszenia. Jak zauważa Pastuszko, chodzi o to, by to, co dokonało się w czasie spowiedzi, nie zostało poza nią wyniesione⁶⁹. Analizując kan. 984 KPK, należy podkreślić, że w odróżnieniu od zakazu zapisanego w § 1 zakaz z § 2 uniemożliwia przełożonym wykorzystywanie zdobytej wiedzy, nawet gdyby miało być to z pożytkiem dla podwładnego⁷⁰.

⁶⁵ R. Althaus, *Kommentar can. 983...*, kan. 984/2.

⁶⁶ Cyt. J. Krukowski, *De sacramento poenitentiae*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. III.2. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 169.

⁶⁷ L. Chiappetta, *Il Codice...*, s. 203.

⁶⁸ R. Althaus, *Kommentar can. 984*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 4, red. K. Lüdicke, kan. 984/2 (Januar 2008), F.R. Mc Manus, *The Sacrament of Penance*, [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, Th.J. Green, New York 2000, s. 1165.

⁶⁹ R. Althaus, *Kommentar can. 984...*, kan. 984/2.

⁷⁰ F.R. Mc Manus, *The Sacrament...*, s. 1165.

Prawem specjalnym w stosunku do normy promulgowanej w kan. 984 § 2 KPK okazuje się norma zapisana w kan. 985 KPK⁷¹. Ustawodawca ogłosił w nim, że „mistrz nowicjuszy i jego pomocnik, rektor seminarium lub innego zakładu wychowawczego, nie powinni przyjmować spowiedzi swoich alumnów mieszkających w tym samym domu, chyba że w poszczególnych przypadkach alumni dobrowolnie o to proszą”. Analogiczna norma zapisana została w kan. 640 § 4 KPK. Zgodnie z nią przełożeni instytutu życia konsekrowanego nie powinni spowiadać swoich podwładnych, chyba że sami dobrowolnie o to proszą⁷². W kan. 240 § 2 KPK ustawodawca zakazał natomiast zasięgania opinii spowiedników i kierowników duchowych przy podejmowaniu decyzji o dopuszczaniu do święceń i wydalaniu z seminarium.

Promulgowanie przedmiotowych norm wzmocniło wolność alumnów i nowicjuszy w wyborze spowiedników (kan. 240 § 1, 630 § 1-3 i § 4, 991 KPK). Jak zauważa Szewczul, wyznanie win „to materia, dla której wymaga się największej wolności, a każda norma ograniczająca w tej dziedzinie decyzje lub wybór osobisty godzi w godność osoby ludzkiej”⁷³. Kanony 240 § 2, 640 § 4, 985 KPK stanowią zatem wyraz szczególnego poszanowania wolności podwładnych w zakresie korzystania z sakramentu pokuty⁷⁴. Ich ogłoszenie wyeliminowało potencjalne konflikty sumienia u penitentów, którzy mogliby lękać się wyznawania wszystkich grzechów spowiednikom z obawy, że informacje wyjawione na spowiedzi zostaną kiedyś użyte na ich szkodę. Taka sytuacja z pewnym prawdopodobieństwem prowadziłaby do świętokradczego przystępowania do sakramentów ze względu na brak integralności spowiedzi. Promulgowanie norm, w których mistrzowi nowicjuszy i jego pomoc-

⁷¹ R. Althaus, *Kommentar can. 985*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 4, red. K. Lüdicke, kan. 985/1 (Januar 2008).

⁷² Zakaz ten należy ściśle interpretować. Przez przełożonych należy rozumieć przełożonych w sensie właściwym, i to w odniesieniu do własnych podwładnych – F. Bogdan, *Prawo zakonów, instytutów świeckich i stowarzyszeń życia apostołskiego*, Poznań 1988, s. 123.

⁷³ Cyt. B. Szewczul, *Kształtowanie się prawa zakonników do należytej wolności w zakresie korzystania z sakramentu pokuty i kierownictwa duchowego (I): (rys historyczno-prawny)*, „Prawo Kanoniczne” 50 (2007) nr 1-2, s. 47.

⁷⁴ A. Chrapkowski, J. Krzywdą, *Instytuty Życia Konsekrowanego*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego, t. II.2. Księga II. Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2006, s. 61.

nikowi, rektorowi seminarium lub innego zakładu wychowawczego, przełożonemu instytutu odradzono spowiadanie alumnów, nowicjuszy i podwładnych, zredukowało również możliwość zaistnienia sytuacji konfliktowych, w których spowiednicy zmuszeni byłiby jako przełożeni podejmować decyzje wiążące na forum zewnętrznym. Zmniejszyło bowiem ryzyko wystąpienia u przełożonych zaistnienia *dubium* przy podejmowaniu decyzji, czy wiedza posiadana przez nich pochodzi ze spowiedzi, czy też uzyskana została poza nią.

Oddzielenie w KPK forum zewnętrznego od wewnętrznego pozwoliło uniknąć jakichkolwiek podejrzeń o możliwość wykorzystywania przez przełożonych wiedzy pochodzącej ze spowiedzi. Wykluczenie spowiedników z grona osób opiniujących alumnów skuteczniej zabezpieczyło prawa duchownych przed ewentualnymi naciskami ze strony rektora i przełożonych, mogącymi w perspektywie skutkować naruszeniem pieczęci sakramentu⁷⁵. Nakładając na władze seminaryjne nakaz poszanowania tajemnicy powierzonej przez alumna spowiednikowi, przyczyniono się do wzmocnienia pozycji spowiedników seminaryjnych jako osób bezstronnych i wiarygodnych⁷⁶.

2.2.2. Karalność nagrywania spowiedzi i rozpowszechniania informacji z niej pochodzących

Zgodnie z naturą sakramentu pokuty i pojednania to, co było w trakcie spowiedzi (a więc akty penitenta również) winno zostać pomiędzy Bogiem i penitentem. Biorąc pod uwagę potrzebę ochrony świętości sakramentu pokuty, praw szafarzy i wiernych chrześcijan, dotyczących tajemnicy sakramentalnej i innych tajemnic połączonych ze spowiedzią⁷⁷, ustawodawca w kan. 1386 § 3 KPK usankcjonował karalność

⁷⁵ A. Domaszek, *Kierownictwo duchowe alumnów seminariów duchownych i zakonników w prawie kanonicznym (I): forma sakramentalna i pozasakramentalna*, „Seminare” 36 (2015) nr 3, s. 22-23, 26-27.

⁷⁶ J. Krukowski, *Święci szafarze, czyli duchowni*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego, t. II.1. Księga II. Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2006, s. 64.

⁷⁷ Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Decretum quo, ad Poenitentiae sacramentum tuendum, excommunicatio latae sententiae illi quicumque ea quae a confessario et a poenitente dicuntur vel per instrumenta technica captat vel per communicationis socialis instrumenta evulgat, infertur*, 23.09.1988, AAS 80 (1988), s. 1367.

rejestrowania za pomocą jakiegokolwiek urządzenia technicznego oraz przekazywania za pośrednictwem środków społecznego przekazu tego, co spowiednik lub penitent wypowiadają w czasie spowiedzi⁷⁸. Decyzją ustawodawcy dla zaistnienia opisanego czynu przestępczego konieczne jest, by działanie sprawcy nosiło znamiona złośliwości⁷⁹. Bez znaczenia natomiast pozostaje, czy spowiedź jest fałszywa, czy prawdziwa. Za popełnienie przestępstwa, o którym mowa w przedmiotowym kanonie, została przewidziana kara obligatoryjna nieokreślona. Gdy sprawcą przestępstwa jest biskup, prezbiter, diakon – a więc niekoniecznie spowiednik – może zostać ukarany karą wydalenia ze stanu duchownego.

Warto w tym miejscu odnotować, że osoba ujawniająca za pomocą środków społecznego przekazu informacje objęte zakazami, o których mowa w kan. 983 KPK, popełnia dwa przestępstwa: z kan. 1386 § 1 lub 1386 § 2 oraz 1386 § 3 KPK. Tak zwani współsprawcy konieczni, bez których nie mogłoby zaistnieć przestępstwo z kan. 1386 § 3 KPK rozpatrywanego w łączności z kan. 1386 § 1, zaciągają karę ekskomuniki *latae sententiae*. W przypadku, gdyby współsprawcy konieczni współdziałali w realizacji czynu przestępczego, o którym mowa w kan. 1386 § 3, ale nie będącego przestępstwem w rozumieniu kan. 1386 § 1-2 KPK, winni zostać ukarani obligatoryjną karą *ferendae sententiae* (kan. 1329 § 2 KPK)⁸⁰.

⁷⁸ Pighin, analizując dekrety Kongregacji Nauki Wiary z 23 marca 1973 r. oraz 22 września 1988 r., zauważył, że użyte w ich łacińskiej wersji językowej słowa *captant / captat* (te same, co w łacińskiej wersji KPK) znaczą nie tylko „rejestrować”, ale również „uchwycić”, niezależnie od tego, czy są rejestrowane. Tłumaczenia dekretów oraz KPK na języki współczesne zamieszczone na oficjalnej stronie Watykanu zawierają już odpowiedniki słowa „rejestrować”. Tym terminem posługują się również komentatorzy KPK. Szerzej sprawę wyjaśnia Wróbel, który opowiada się za tłumaczeniem słowa *captare* na „przechwycić” – B.F. Pighin, *Diritto penale...*, s. 456-47; M. Wróbel, *Przestępstwo podsłuchiwanie (nagrywanie) spowiedzi oraz rozpowszechnianie jej treści w środkach społecznego przekazu w świetle prawodawstwa Kościoła katolickiego*, „Prawo Kanoniczne” 54 (2011) nr 3-4, s. 297-302; Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Declaratio de tuenda Sacramenti Paenitentiae dignitate*, 23.03.1973, AAS 65 (1973), s. 678; Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Decretum quo...*, s. 1367.

⁷⁹ Gdy nagrywanie lub rozpowszechnianie treści spowiedzi nie nosi znamienia złośliwości, czyn chociaż nie będzie przestępczy, może być moralnie zły.

⁸⁰ J. Krukowski, *Przestępstwa i kary w ogólności*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. IV.2. Księga VI. Sankcje karne w Kościele, red. J. Krukowski, Poznań 2022, s. 292; P. Kaleta, *Poszczególne przestępstwa...*, s. 89-91.

Wymierzenie kary za przedmiotowe przestępstwo zastrzeżone zostało Kongregacji Nauki Wiary⁸¹.

Przestępstwa usankcjonowane w kan. 1386 § 3 KPK zdarzają się coraz częściej i zawsze wywołują wielki skandal. Wielu komentatorów, analizując normę sankcjonującą nagrywanie i rozpowszechnianie treści spowiedzi za pomocą środków przekazu, zwraca uwagę, że chroni ona prawo penitenta do zachowania dobrego imienia. Okazuje się, że norma ta stoi również na straży prawa osoby do wolności religii. Uwidacznia się to wtedy, gdy odwoła się do konkretnych sytuacji, w których spowiedź została nagrana. Miało to miejsce chociażby w latach dziewięćdziesiątych XX w. Prokurator okręgowy hrabstwa Lane w Oregonie zezwolił na potajemne nagrywanie spowiedzi więźnia osadzonego w więzieniu okręgowym. Czyn ten uznany został w 1997 r. za niezgodny z prawem państwowym przez 9 US Circuit Court of Appeals⁸². Biorąc pod uwagę studium przypadku, można stwierdzić, że w rozumieniu prawa polskiego oraz kościelnego uniemożliwienie skazanemu, jak każdemu penitentowi, swobodnego praktykowania religii poprzez ingerencję w akt penitenta wyznania grzechów (poprzez nagrywanie) ogranicza realizację przez niego przysługującego mu prawa do wolności religii⁸³. Zatem można w ten sposób potwierdzić hipotezę, że zakaz nagrywania spowiedzi służy ochronie prawa do wolności religii penitenta obok zabezpieczenia prawa do zachowania intymności.

2.2.3. Ochrona pieczęci i sekretu spowiedzi w sądzie

W trakcie kościelnego procesu sądowego i administracyjnego sędziowie dążą do poznania prawdy. Bez tego nie mają bowiem możliwości osiągnięcia wewnętrznej moralnej pewności na temat badanej sprawy, która to z kolei konieczna jest do wydania rozstrzygającego wyroku lub dekretu (kan. 1530, 1608 KPK)⁸⁴. Usiłowanie zbliżenia się

⁸¹ *Norms on Delicts Reserved...*, art. 4, § 1, n. 6.

⁸² T.J. Green, *Sanctions...*, s. 1593.

⁸³ J. Nikołajew, *Wolność sumienia i religii sprawców szczególnie niebezpiecznych (art. 88a i 88b k.k.w.)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 23 (2020), s. 256-256; K. Sitnik, K. Mrozek, *Prawo skazanych do korzystania z wolności religijnej*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 4 (2011), s. 221.

⁸⁴ „Nie musi być to pewność absolutna, wykluczająca wszelką wątpliwość, ale wystarcza, iż wyklucza uzasadnioną wątpliwość” – cyt. R. Sztymiler, *Proces sporny. Sekcja I. Zwykły*

przez sędziów do prawdy obiektywnej nie uświęca jednak środków zastosowanych do jej poznania (kan. 1527 § 1 KPK)⁸⁵. Ustalenie prawdy sądowej musi dokonywać się z poszanowaniem godności człowieka, zagwarantowanej prawem naturalnym i objawionym, przy uwzględnieniu ich interpretacji dokonanej przez Urząd Nauczycielski Kościoła – w tym z poszanowaniem prawa do wolności religii⁸⁶.

W kan. 1550 § 2 n. 2 KPK ustawodawca stwierdził, że niezdolnymi do składania zeznań w sądzie są kapłani w odniesieniu do wszystkiego, co poznali z sakramentalnej spowiedzi, chociażby penitent prosił o ujawnienie tego. Owa niezdolność, dotycząca prezbiterów i biskupów, to najbardziej radykalna forma wykluczenia. Jest mocniejsza niż „względny zakaz dopuszczania do zeznań”, o którym mowa w paragrafie pierwszym przedmiotowego kanonu⁸⁷, oraz „zwolnienie z obowiązku udzielenia odpowiedzi”, o którym mowa w kan. 1548 § 2 KPK⁸⁸. Podczas gdy osoba związana tajemnicą zawodową i urzędową może zostać zwolniona z ich zachowania⁸⁹, zakaz wyjawiania w sądzie treści poznanych przy okazji spowiedzi ma charakter bezwzględny⁹⁰.

proces sporny, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. V. *Księga VII. Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 267.

⁸⁵ T. Rozkrut, *Dowody*, [w:] *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 233 (229-295); KKK, n. 1753.

⁸⁶ J.P. Schoupe, *Proofs*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 4/2, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 1200.

⁸⁷ KPK, kan. 1550 § 1: „Nie wolno dopuszczać do składania zeznań osób małoletnich poniżej czternastego roku życia i upośledzonych umysłowo; mogą być jednak przesłuchani na mocy dekretu sędziego, w którym uzasadni się, że jest to potrzebne”.

⁸⁸ KPK, kan. 1548 § 2: Z zastrzeżeniem przepisu kan. 1550 § 2, 2°, z obowiązku udzielania odpowiedzi są zwolnieni: 1° duchowni, w odniesieniu do tego, co zostało im ujawnione z racji sprawowania świętej posługi; urzędnicy świeccy, lekarze, położne, adwokaci, notariusze i inni zobowiązani do zachowania tajemnicy urzędowej, chociażby z racji udzielenia porady, w zakresie spraw objętych tą tajemnicą; 2° ci, którzy obawiają się, że z powodu ich zeznań może ich samych albo współmałżonka, albo bliskich krewnych lub powinowatych dotknąć zniesławienie, niebezpieczne szykany albo inne poważne zło.

⁸⁹ Zakaz ujawnienia informacji związanych tajemnicą urzędową lub zawodową jest względny. Np. osoba powierzająca tajemnicę może pozwolić powiernikowi na ujawnienie treści nią objętych albo organ kompetentny zwolnić osobę z obowiązku zachowania tajemnicy, ze względu na wyższe dobro – przy zachowaniu innych obowiązujących przepisów prawa.

⁹⁰ J.J. García Failde, *Witnesses and Testimony*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 4/2, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 1248.

Należy w tym miejscu odnotować, że wśród przedstawicieli doktryny prawnej pojawiają się wątpliwości, czy zdolność do występowania w charakterze świadka posiadają osoby inne niż spowiednicy, które w jakikolwiek sposób powzięły informację ze spowiedzi. Część autorów uważa, że osoby te, podobnie jak spowiednicy, nie mają jej⁹¹. Większość komentatorów zarówno kan. 1548 § 2 n. 2 KPK, jak i analogicznego kan. 1757 § 3 n. 2 CIC 1917 reprezentuje opinię przeciwną, według której bezwzględne wykluczenie dotyczy wyłącznie spowiedników⁹². Zdaniem przedstawicieli drugiego poglądu osoby posiadające wiedzę ze spowiedzi (inne niż spowiednicy) mogą zostać wezwane do sądu w charakterze świadka. Nie oznacza to jednak, że zobligowane są do udzielenia odpowiedzi na pytania sędziego. Zgodnie z kan. 1548 § 2 KPK nie muszą tego czynić. Przedmiotowy przepis bowiem z jednej strony odsyła do normy ogłoszonej w kan. 1550 § 2 n. 2, gdzie figuruje zapis: „jeśli ktokolwiek i w jakikolwiek sposób usłyszał coś z okazji spowiedzi, nie można w procesie przyjąć tego nawet jako śladu prawdy”. Ponadto stanowi, że z obowiązku udzielania odpowiedzi są zwolnieni „ci, którzy obawiają się, że z powodu ich zeznań, może ich samych (...) dotknąć zniesławienie, niebezpieczne szykany albo inne poważne zło”. Owym złem, ze względu na które świadkowie mogą uchylić się od zeznań, jest: zaciągnięcie winy moralnej za zdradę sekretu spowiedzi, naruszenie zakazu z kan. 983 § 2 KPK, obwarowanego sankcją karną (kan. 1386 § 2 KPK). Trzeba również podkreślić, że zeznania złożone z naruszeniem zakazów zawartych w kan. 1548 § 2 i 1550 § 2 KPK, rozpatrywanych w łączności z normą zapisaną w kan. 983 KPK, są niezgodne z prawem, a tym samym niedopuszczalne (kan. 1527 § 1 KPK)⁹³.

⁹¹ R. Sztymmler, *Proces sporny...*, s. 205.

⁹² Lüdice uzależniał niezdolność innych osób od posiadania zgody penitenta na zeznawanie w sądzie – J. Lüdice, *Kommentar can. 1550*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 6, red. K. Lüdicke, kan. 1550/4 (April 1990); F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 3, Opole 1958, s. 94-95; P.Ch. Augustine, *A Commentary on the New Canon Law, vol. 7, Ecclesiastical Procedure (Book IV) Can. 1552-2194*, St. Louis – London 1921, s. 203.

⁹³ J.J. García Failde, *Witnesses...*, s. 1255.

Kiedy mówimy o ochronie tajemnicy spowiedzi w sądzie, należy również odnotować, że dowodami w sprawie nie mogą być nagrania (rekordy) spowiedzi oraz dokumenty nawiązujące treścią do wiedzy pozyskanej z niej⁹⁴ (kan. 1527 § 1 KPK w łączności z kan. 983, 1386 § 3 i 1546 KPK).

W tym miejscu warto odnotować, że w art. 178 pkt 2 k.p.k. istnieje norma analogiczna do normy z kan. 1550 § 2 n. 2 KPK. Ustawodawca państwowy zamieścił w niej bezwzględny zakaz przesłuchiwania w charakterze świadków duchownych co do faktów, o których dowiedzieli się przy spowiedzi. W czasach socjalistycznych jako główny cel istnienia przedmiotowego zakazu wskazywano uznanie społecznej wartości instytucji tajemnicy spowiedzi, do której byli i są zobowiązani szafarze sakramentu pokuty na podstawie prawa kanonicznego⁹⁵. Obecnie główny akcent w literaturze kładziony jest na prawa wolnościowe Kościołów i związków religijnych, a także prawa poszczególnych osób do wolności sumienia i wyznania⁹⁶. Współcześnie nie brak w doktrynie również opinii, że *ratio legis* istnienia zakazu „należy doszukiwać się w potrzebie ochrony zaufania do spowiednika i prawa do korzystania z praktyk religijnych”⁹⁷.

⁹⁴ Takimi dokumentami mogą być pisma adresowane przez spowiedników do Penitencjarii Apostolskiej z prośbą o udzielenie łaski.

⁹⁵ M. Jurzyk, *Ochrona spowiedzi w postępowaniu dowodowym a prawa penitenta i duchownego*, „Radca Prawny” 2 (2004), s. 67; Wyrok SN z 14.06.1937 r., I K 454/37, OSN(K) 1938/1/11, Lex; M. Cieślak, *Zagadnienia dowodowe w procesie karnym*, t. 1, Warszawa 1955, s. 272.

⁹⁶ M. Abramek, *Duchowny w procesie karnym – rozważania na kanwie zakazu dowodowego z art. 178 pkt 2 KPK*, „Monitor Prawniczy” 5 (2019), s. 271; T. Grzegorzczak, *Kodeks postępowania karnego*, t. 1, Warszawa 2014, s. 613; J. Szydlik-Brudny, *Zakazy dowodowe niezupełne o bezwzględnym charakterze – jako przyczyny uniemożliwiające stosowanie źródeł i środków dowodowych w procesie karnym po nowelizacji Kodeksu postępowania karnego*, [w:] *Postępowanie dowodowe w procesie karnym – zagadnienia wybrane*, red. J. Żylińska, M. Filipowska-Tuthill, Wrocław 2016, s. 90; M. Jurzyk, *Ochrona spowiedzi...*, s. 71; B. Rakoczy, *Tajemnica spowiedzi w polskim postępowaniu cywilnym, karnym i administracyjnym*, „Przeгляд Sądowy” 11-12 (2003), s. 126.

⁹⁷ M. Rusinek, *Tajemnica zawodowa i jej ochrona w polskim procesie karnym*, Warszawa 2007, s. 77, Lex; T. Jakubiak, *The Term “Minister” under the Polish Code of Criminal Procedure as Applicable to the Roman Catholic Church*, „Zeszyty Prawnicze” 21 (2021) nr 3, s. 347-348.

PODSUMOWANIE

Wolność religii zajmuje fundamentalną pozycję pośród wszystkich praw ludzkich przyznanych człowiekowi na mocy jego osobowej natury⁹⁸. Zdaniem judykatury Europejskiego Trybunału w Strasburgu pierwszą formą uzewnętrzniania religii jest uprawianie kultu. Według orzecznictwa powstałego wokół art. 9 Europejskiej konwencji praw człowieka bezpośrednia postać wyznawania danej religii, podlegająca ochronie prawnej, weryfikuje się wtedy, gdy zachowanie człowieka: 1) bezpośrednio wyraża dane wyznanie lub religię, 2) jest moralną powinnością wobec posiadanego wyznania, 3) przebiega w formie powszechnie uznawanej przez daną wspólnotę wyznaniową⁹⁹.

Jak wykazano w niniejszym tekście, wyznanie grzechów przez penitenta uprawnionemu szafarzowi w sakramencie pokuty i pojednania stanowi przejaw praktykowania kultu. Zarówno penitent, jak i spowiednik realizują obowiązki spoczywające na nich jako na osobach wierzących, a w przypadku spowiednika ponadto jako na duchownym. Z doktryny teologicznej Kościoła wypływa także przekonanie katolików (oraz innych wspólnot chrześcijańskich mających spowiedź), że duchowny na mocy prawa Bożego i wewnętrznych przepisów Kościoła zobowiązany jest do zachowania w bezwzględnej tajemnicy wszystkiego, co usłyszał przy okazji spowiedzi. Ze względu na godność sakramentu do dochowania tajemnicy są zobligowani także wszyscy ci, którzy w jakikolwiek sposób i z jakiegokolwiek powodu weszli w posiadanie informacji wyznanych na spowiedzi. Ten obowiązek także został uregulowany w KPK i wypływa z pieczęci sakramentalnej.

Oprócz norm o charakterze fundamentalnym, w których ustawodawca potwierdził obowiązek zachowania pieczęci i sekretu spowiedzi oraz usankcjonował karalność jego naruszenia (kan. 983 i 1386

⁹⁸ Z. J. Zdybicka, *Wolność religijna fundamentem ludzkiej wolności*, „Człowiek w Kulturze” 11 (1998), s. 129.

⁹⁹ J. Sobczak, M. Gołda-Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K, Politologia” 19 (2012) nr 1, s. 59-60.

§ 1-2 KPK), w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r. znalazło się wiele innych przepisów wyrażających troskę prawodawcy o niezakłócone sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania, a także zabezpieczające godność sakramentu przed naruszeniami. Promulgując je, prawodawca wzmocnił prawo osób posiadających wiedzę ze spowiedzi do nieskrępowanej realizacji ciężącego na nich obowiązku zachowania w tajemnicy treści spowiedzi. Zakazał przełożonym wykorzystywać na forum zewnętrznym wiedzę pochodzącą z wyznania grzechów. Ustanowił sankcję za wszelkie próby nagrywania spowiedzi i rozpowszechniania jej treści za pomocą środków społecznego przekazu.

Mówiąc o działaniach prawodawczych, warto również wspomnieć, że w kodeksie Jana Pawła II znalazły się normy utwierdzające wiernych w przekonaniu co do bezwzględnej nienaruszalności tajemnicy sakramentalnej. Zakazano w nich spowiednikom wykorzystania wiedzy pozyskanej w czasie sprawowania sakramentu, nawet gdy nie zachodzi ryzyko naruszenia pieczęci spowiedzi, jeśli wiązałoby się to z uciążliwością dla kogokolwiek. Biskup Rzymu, ogłaszając w 1983 r. kodeks, potwierdził, że nie istnieją żadne okoliczności znoszące obowiązek dochowania tajemnicy spowiedzi, a tym samym uzasadniające ograniczenie realizacji prawa wiernych do uzyskania pojednania z Bogiem oraz Kościołem. Zwyczajnym sposobem, przez który to się dokonuje, w Kościele katolickim jest indywidualna i integralna spowiedź, której elementem składowym jest akt penitenta, polegający na wyznaniu grzechów uprawnionemu szafarzowi.

Jak zauważyła Stolica Apostolska: „wszelkie działania polityczne lub inicjatywy ustawodawcze mające na celu «naruszenie» nienaruszalności pieczęci sakramentalnej stanowiłyby niedopuszczalne wykroczenie przeciwko *libertas Ecclesiae*, która nie otrzymuje swojej legitymacji od poszczególnych państw, ale od Boga; stanowiłoby to również naruszenie wolności religijnej, prawnie fundamentalnej dla wszystkich innych wolności, w tym wolności sumienia poszczególnych obywateli, zarówno penitentów, jak i spowiedników”¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Note, n. 1.

Zgodnie z założeniami sformułowanymi we wstępie artykułu wykazano, że ustawodawca swoją działalnością przysłużył się do wzmocnienia prawa penitentów i duchownych do udziału w kulcie Bożym, rozpatrywanego w kontekście wyznania grzechów na spowiedzi. Tym samym szeroko zabezpieczył wiernych przed naruszeniem realizacji przysługującego im prawa do wolności religii. Potwierdzając istnienie zakazu wyjawienia informacji objętych pieczęcią spowiedzi i sekretu, chroni nie tylko prawo penitenta do zachowania dobrego imienia, ale także prawa wiernych (w tym spowiedników) do wolności religii¹⁰¹.

The Effective Law of the Latin Church as an Expression of the Legislator's Commitment to the Protection of the Secrecy of Confession and the Right to Freedom of Religion

SUMMARY

The article presents the extent to which the Church legislator protects the right to freedom of religion of penitents and confessors considered in the context of the celebration of the sacrament of penance; and, more precisely, in the context of the penitent's act of confessing sins to a legitimate minister of the sacrament. The former – against a violation of his or her right to unhindered and secret confession of sins; the latter – against a violation of his obligation to keep any knowledge obtained during confession secret, which he has taken upon himself when accepting the function (*munus*) of confessor. The secondary (though no less important) goal of the publication was to identify the sources of code norms protecting the rights of the Christian faithful who go to confession, and the clerics who administer the sacrament. The article will also take a closer look at the approach of the Church legislator –

¹⁰¹ Z. Janczewski, *Tajemnica i sekret spowiedzi w prawie kanonicznym jako środek służący ochronie dobrego imienia penitenta*, [w:] *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. H. Michał, T. J. Zieliński, Warszawa 2019, s. 163-186.

who draws its lawmaking inspiration from the theological doctrine of the Church – to the demands for the confessors' mandatory denunciation of penitents who confess sins stemming from an act prohibited by the law of the state.

(tłumaczyła Małgorzata Wójcik)

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Romae 1917, AAS 9 (1917) II.
- Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Declaratio* de tuenda Sacramenti Paenitentiae dignitate, 23.03.1973, AAS 65 (1973), s. 678.
- Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Decretum* quo, ad Poenitentiae sacramentum tuendum, excommunicatio latae sententiae illi quicumque ea quae a confessario et a poenitente dicuntur vel per instrumenta technica captat vel per communicationis socialis instrumenta evulgat, infertur, 23.09.1988, AAS 80 (1988), s. 1367.
- Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Decretum*, 23.11.1988, AAS 80 (1988), s. 1367.
- Francis, *Speech Address To Participants At The Course Organized By The Apostolic Penitentiary*, 29.03.2019, https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190329_penitenzieria-apostolica.html [dostęp: 08.07.2024].
- Franciscus, *Constitutio apostolica qua liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur Pascite gregem Dei*, 23.05.2021, AAS 113 (2021), s. 534-555.
- Giovanni Paolo II, *Discorso ai membri della Penitenzieria Apostolica e ai Padri Penitenzieri delle Basiliche Romane Speech to the members of the Apostolic Penitentiary*, 12.03.1994, AAS 87 (1995), s. 75-79.

Ioannis Pauli II, Litterae Encyclicae. Cunctis Catholicae Ecclesiae episcopis presbyteris et diaconis viris et mulieribus consecratis omnibusque christifidelibus laicis de Eucharistia eiusque necessitudine cum Ecclesia. *Ecclesia de Eucharistia*, 17.04.2003, AAS 95 (2003), s. 433-475.

Karta praw podstawowych Unii Europejskiej (Dz.Urz. UE C z dnia 14 grudnia 2007 r.).

Katechizm Kościoła Katolickiego, tłumaczenie polskie wydane za zezwoleniem Komisji Kurii Rzymskiej dla KKK, Poznań 1994.

Kodeks prawa kanonicznego, stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku, zaktualizowany przekład na język polski, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 2022.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483).

Norms on Delicts Reserved to the Congregation for the Doctrine of the Faith, 11.10.2021, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delittiriservati-cfaith_pl.html [dostęp: 08.07.2024].

Powszechna deklaracja praw człowieka uchwalona przez Zgromadzenie Ogólne ONZ rezolucją 217/III A w dniu 10 grudnia 1948 roku w Paryżu.

Rituale Romanum ex Decreto Sacrosanctis Oecumenicu Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI Promulgatum Ordo Paenitentiae. Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1974.

Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis Humanae*, 07.12.1965, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1967, s. 414-426.

The Apostolic Penitentiary, *Note On The Importance Of The Internal Forum And The Inviolability Of The Sacramental Seal*, 21.06.2019, https://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/apost_penit/documents/rc_trib_appen_pro_20190629_forointerno_en.html#_edn8 [dostęp: 08.07.2024].

Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (t.j. Dz.U. z 2024 r., poz. 37 z późn. zm.).

Wyrok SN z 14.06.1937 r., I K 454/37, OSN(K) 1938/1/11, Lex.

Literatura:

Abramek M., *Duchowny w procesie karnym – rozważania na kanwie zakazu dowodowego z art. 178 pkt 2 KPK*, „Monitor Prawniczy” 5 (2019), s. 271-278.

Althaus R., *Kommentar can. 983*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 4, red. K. Lüdicke, kan. 983 (Januar 2008).

Althaus R., *Kommentar can. 984*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 4, red. K. Lüdicke, kan. 984 (Januar 2008).

Althaus R., *Kommentar can. 985*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 4, red. K. Lüdicke, kan. 985 (Januar 2008).

Augustine P.Ch., *A Commentary on the New Canon Law, vol. 4, On the Sacraments (Except Matrimony) and Sacramental*, St. Louis – London 1920, s. 302.

Augustine P.Ch., *A Commentary on the New Canon Law, vol. 7, Ecclesiastical Procedure (Book IV) Can. 1552-2194*, St. Louis – London 1921.

Augustine P.Ch., *A Commentary on the New Canon Law, vol. 8, Penal Code (2195-2414) with complete index*, St. Louis – London 1922.

Ayrinhac H.A., *Penal Legislation in the New Code of Canon Law*, New York 1918.

Bączkiewicz F., *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 3, Opole 1958.

Bogdan F., *Prawo zakonów, instytutów świeckich i stowarzyszeń życia apostolskiego*, Poznań 1988.

Borek D., *Przestępstwa przeciwko Sakramentom w Normach „De Delictis Reservatis” z 2010 roku*, „Prawo Kanoniczne” 55 (2012) nr 4, s. 111-158.

- Chiappetta L., *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, t. 2, Bologna 2011.
- Chrapkowski A., Krzywda J., *Instytuty życia konsekrowanego*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego, t. II.2. Księga II. Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2006, s. 7-144.
- Cieślak M., *Zagadnienia dowodowe w procesie karnym*, t. 1, Warszawa 1955.
- De Paolis V., *Commentary to can. 1388*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 4/1, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 523-526.
- Domaszk A., *Kierownictwo duchowe alumnów seminariów duchownych i zakonników w prawie kanonicznym (I): forma sakramentalna i pozasakramentalna*, „*Seminare*” 36 (2015) nr 3, s. 21-31.
- Dzierżon G., *Zakresy sprawowania władzy rządzenia w kanonicznym porządku prawnym (kan. 130 Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku)*, „*Roczniki Nauk Prawnych*” 28 (2018) nr 3, s. 181-191.
- García Failde J.J., *Witnesses and Testimony*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 4/2, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 1244-1267.
- Green T.J., *Sanctions in the Church*, [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, Th.J. Green, New York 2000, s. 1527-1606.
- Grzegorzcyk T., *Kodeks postępowania karnego*, t. 1, Warszawa 2014.
- Jakubiak T., *The Term “Minister” under the Polish Code of Criminal Procedure as Applicable to the Roman Catholic Church*, „*Zeszyty Prawnicze*” 21 (2021) nr 3, s. 337-359.
- Jakubiak T., *Upoważnienie do słuchania spowiedzi wg Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „*Warszawskie Studia Teologiczne*” 25 (2012) nr 2, s. 35-56.
- Janczewski Z., *Tajemnica i sekret spowiedzi w prawie kanonicznym jako środek służący ochronie dobrego imienia penitenta*, [w:] *Prawo*

- do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych, red. H. Michał, T.J. Zieliński, Warszawa 2019, s. 163-186.
- Jurzyk M., *Ochrona spowiedzi w postępowaniu dowodowym a prawa penitenta i duchownego*, „Radca Prawny” 2 (2004), s. 67-81.
- Kaleta P., *Poszczególne przestępstwa i ustanowione za nie kary*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. t. IV.2. Księga VI. Sankcje karne w Kościele*, red. J. Krukowski, Poznań 2022, s. 197-342.
- Krukowski J., *De sacramento paenitentiae*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego, t. III.2. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 140-181.
- Krukowski J., *Przestępstwa i kary w ogólności*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego, t. IV.2. Księga VI. Sankcje karne w Kościele*, red. J. Krukowski, Poznań 2022, s. 197-342.
- Krukowski J., *Święci szafarze, czyli duchowni*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego, t. II.1. Księga II. Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2006, s. 54-117.
- Loza F., *The Minister of the Sacrament of Penance*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 3/1, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 771-832.
- Lüdice J., *Kommentar can. 1388*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 6, red. K. Lüdicke, kan. 1388 (November 2001).
- Lüdice J., *Kommentar can. 1550*, [w:] *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, t. 6, red. K. Lüdicke, kan. 1550 (April 1990).
- Mc Manus F.R., *The Sacrament of Penance*, [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, Th.J. Green, New York 2000, s. 1138-1179.
- Ministerstwo Sprawiedliwości, Instytut Prawa Ustrojowego, Fundusz Sprawiedliwości, *Wolność religijna a granice wolności wypowiedzi*, s. 4-5, https://efektywne-prawo.org.pl/wp-content/uploads/2021/06/Wolnosc-religijna-a-granice-wolnosci-wypowiedzi_dr-Zuzanna-Gadzik_o.pdf [dostęp: 01.08.2024].

- Nikołajew J., *Wolność sumienia i religii sprawców szczególnie niebezpiecznych (art. 88a i 88b k.k.w.)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 23 (2020), s. 245-261.
- Pastuszko M., *Chrześcijanin jako penitent (kanony 987-991)*, „Prawo Kanoniczne” 39 (1996) nr 3-4, s. 65-153.
- Pighin B.F., *Dirito penale canonico*, Venezia 2014.
- Rakoczy B., *Tajemnica spowiedzi w polskim postępowaniu cywilnym, karnym i administracyjnym*, „Przegląd Sądowy” 11-12 (2003), s. 126-138.
- Rozkrut T., *Dowody*, [w:] *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 229-295.
- Rusinek M., *Tajemnica zawodowa i jej ochrona w polskim procesie karnym*, Warszawa 2007, Lex.
- Schoupe J.P., *Proofs*, [w:] *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. 4/2, red. Á. Marzoa, J. Miras and R. Rodriguez-Ocaña, English language eds. E. Caparros and P. Lagges, Montreal – Chicago 2004, s. 1187-1204.
- Sitnik K., Mrozek K., *Prawo skazanych do korzystania z wolności religijnej*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 4 (2011), s. 205-223.
- Sobczak J., Gołda-Sobczak M., *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K, Politologia” 19 (2012) nr 1, s. 27-65.
- Stokłosa M., *Przestępstwa przeciwko świętości sakramentu pokuty w świetle kanonicznego prawa karnego*, „Studia Redemptorystowskie” (2009) nr 7, s. 159-178.
- Syryjczyk J., *Kanoniczne prawo karne. Część szczególna*, Warszawa 2003.
- Szewczul B., *Kształtowanie się prawa zakonników do należnej wolności w zakresie korzystania z sakramentu pokuty i kierownictwa duchowego (I): (rys historyczno-prawny)*, „Prawo Kanoniczne” 50 (2007) nr 1-2, s. 27-51.
- Szychmiller R., *Proces sporny. Sekcja I. Zwykły proces sporny*, [w:] *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego, t. V. Księga VII. Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 123-315.

- Szydlik-Brudny J., *Zakazy dowodowe niepełne o bezwzględnym charakterze – jako przyczyny uniemożliwiające stosowanie źródeł i środków dowodowych w procesie karnym po nowelizacji Kodeksu postępowania karnego*, [w:] *Postępowanie dowodowe w procesie karnym – zagadnienia wybrane*, red. J. Żylińska, M. Filipowska-Tuthill, Wrocław 2016, s. 86-93.
- Woestman W.H., *Sacraments Initiation, Penance, Anointing of the Sick. Commentary on Canons 840-1007*, Bangalore 2001.
- Wróbel M., *Przestępstwo podsłuchiwania (nagrywania) spowiedzi oraz rozpowszechnianie jej treści w środkach społecznego przekazu w świetle prawodawstwa Kościoła katolickiego*, „Prawo Kanoniczne” 54 (2011) nr 3-4, s. 287-304.
- Zdybicka Z.J., *Wolność religijna fundamentem ludzkiej wolności*, „Człowiek w Kulturze” 11 (1998), s. 127-137.

Małgorzata Katarzyna Łuczak

Zmiana danych osobowych zawartych w księgach chrztów na przykładzie parafii personalnych Ordynariatu Polowego w Polsce

WPROWADZENIE

Dokumentem poświadczającym udzielenie sakramentu wtajemniczenia chrześcijańskiego jest świadectwo chrztu (łac. *testimonium baptismatis*), nazywane również metryką chrztu. Akt chrztu spisuje się w formie papierowej na podstawie danych osobowych zawartych w odpisie aktu urodzenia z Urzędu Stanu Cywilnego. Ustawodawca kościelny chroni utrwalane dane osobowe, a także ich przetwarzanie, na podstawie „Dekretu ogólnego Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim” z dnia 13 marca 2018 r.¹

Ważnym aspektem przechowywania danych osobowych w Kościele katolickim jest nie tylko możliwość poświadczenia udzielonych sakramentów, ale także realizacja prawa do dobrego imienia, jak również możliwość otrzymania sakramentów w przyszłości. Istotnym elementem budującym prawo do dobrego imienia jest ustalenie pochodzenia dziecka od określonej kobiety i określonego mężczyzny. Do ustalenia tych informacji służą procedury państwowe, np. uznanie czy ustalenie

¹ *Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim*, 13.03.2018 r., „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 30 (2018), Warszawa 2019.

ojcostwa, oraz procedury kościelne². Akt stanu cywilnego poza ustaleniem pochodzenia od określonych osób pozwala również na stwierdzenie zmian, które zostały naniesione zgodnie z prawem państwowym. Są one pomocne przy nanoszeniu zmian w akcie chrztu.

Niniejsza publikacja została oparta na analizie dokumentów przechowywanych w Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego. Jej celem jest przybliżenie przyczyn i okoliczności zmian danych nanoszonych w księgach ochrzczonych parafii personalnych Ordynariatu Polowego w latach 2012-2023.

1. PARAFIE PERSONALNE W ORDYNARIACIE POLOWYM W POLSCE

Powstawanie wspólnot i struktur według kryterium personalnego, czyli na podstawie kategorii osób, które łączy jakiś przymiot osobisty, kościelny lub zawodowy, zostało zapoczątkowane we wczesnych wiekach chrześcijaństwa³. Uprawnienia kapelanów wojskowych, pozwalające im na sprawowanie kultu Bożego i sakramentów wobec żołnierzy, po raz pierwszy zostały nadane przywilejem papieskim duchownym hiszpańskim w 1625 r. Miały one charakter wyjątkowy i szczególny, ponieważ mogły być wykorzystywane jedynie w czasie zagrożenia i wojny. Przywileje nadawane w dalszych latach stopniowo zwiększały zakres tych uprawnień⁴. Narastające potrzeby duszpasterstwa wojskowego spowodowały utworzenie struktury wikariatu polowego, który następnie przekształcił się w ordynariat polowy⁵.

² W przypadku, kiedy dziecko jest zrodzone z matki niezamężnej, do księgi ochrzczonych należy wpisać dane matki, gdy fakt jej macierzyństwa jest publicznie stwierdzony albo ona sama z własnej woli o to prosi na piśmie lub wobec dwóch świadków. Dane ojca należy wpisać, jeśli jego ojcostwo potwierdza jakiś publiczny dokument albo oświadczenie złożone przez niego wobec proboszcza i dwóch świadków. W pozostałych przypadkach wpisuje się dane ochrzczonego, bez żadnej wzmianki o imieniu i nazwisku ojca albo rodziców. W Polsce przepis ten jest martwy. Zob. kan. 877 § 2 KPK.

³ J. Dohnalik, *Parafia personalna w Kościele łacińskim. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 2022, s. 25.

⁴ Tamże, s. 61-62.

⁵ R.Ł. Kaniecki, *Podmioty kościelnej władzy zastępczej w Ordynariacie Polowym*, Warszawa 2021, s. 39.

Ordynariat Polowy w Polsce jest Kościołem partykularnym zrównanym prawnie z diecezją⁶. Jego podstawową strukturą organizacyjną, której celem jest bezpośrednia realizacja misji duszpasterskiej, jest parafia personalna. Może mieć ona status parafii wojskowej, parafii Straży Granicznej lub parafii Ordynariatu Polowego⁷. Zgodnie z podziałem ilościowym obecnie funkcjonuje: 70 parafii wojskowych (w tym 16 o statusie parafii wojskowo-cywilnych), 3 parafie Ordynariatu Polowego oraz 3 parafie Straży Granicznej⁸.

Parafie wojskowe są przyporządkowane do poszczególnych dekanatów, których podział jest uzależniony przede wszystkim od rodzaju sił zbrojnych występujących w Wojsku Polskim. Należy wyróżnić: 1) Dekanat Inspektoratu Wsparcia Sił Zbrojnych, 2) Dekanat Marynarki Wojennej, 3) Dekanat Sił Powietrznych, 4) Dekanat Wojsk Lądowych, 5) Dekanat Wojsk Obrony Terytorialnej, 6) Dekanat Wojsk Specjalnych, 7) Dekanat Żandarmerii Wojskowej, 8) Dekanat Straży Granicznej. Poza tym kilka parafii Ordynariatu Polowego jest podporządkowanych bezpośrednio Biskupowi Polowemu⁹. W tym miejscu warto podkreślić, że prezbiterium Ordynariatu Polowego tworzą także duchowni eparchialni. Posługa kapelanów greckokatolickich jest nadzorowana przez koordynatora ds. duszpasterstwa wiernych Kościoła greckokatolickiego w Ordynariacie Polowym, który stoi na czele Dekanatu Kościoła Greckokatolickiego¹⁰.

Jak już zostało wspomniane, część parafii wojskowych posiada podwójny status, tj. parafii wojskowo-cywilnych¹¹. Ten stan prawny jest

⁶ Por. *Statut Ordynariatu Polowego w Polsce*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 1 (2021), nr 1, s. 10; *Dekret ogólny o strukturze duszpasterskiej Ordynariatu Polowego w Polsce*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 2 (2023), nr 5, s. 4 [dalej: *Dekret Ogólny OP*].

⁷ *Dekret Ogólny OP*, art. 39.

⁸ *Informator Ordynariatu Polowego 2023*, red. K. Rak, D. Berezowska, Warszawa 2023, s. 21-29, 147-148.

⁹ Tamże.

¹⁰ *Dekret Ogólny OP*, art. 9, 14.

¹¹ Do niedawna termin „parafia wojskowo-cywilna” stanowił jedynie normę użytkową i był stosowany w codziennej komunikacji w środowisku wojskowym. Termin ten powstał przez połączenie wyrażenia „parafia wojskowa”, oznaczającego parafię personalną dla żołnierzy i ich rodzin, oraz pojęcia „parafia cywilna”, oznaczającego parafię terytorialną dla niewoj-

wynikiem umów zawieranych między Ordynariatem Polowym a poszczególnymi diecezjami terytorialnymi. Proboszcz parafii o podwójnym statusie jest faktycznie proboszczem dwóch parafii – zarówno dla wiernych Ordynariatu Polowego, jak również dla wiernych przynależących do diecezji. Ponadto jest zobowiązany do prowadzenia osobnych ksiąg metrykalnych dla obu grup wiernych¹².

Szczególną formą duszpasterstwa wojskowego jest posługa poza granicami państwa. Kapelani służą w Polskich Kontyngentach Wojskowych¹³ i Polskich Przedstawicielstwach Wojskowych¹⁴. W czasie wykonywania obowiązków mają takie same uprawnienia i obowiązki jak proboszcz. Adnotacje o sakramentach udzielonych w czasie misji zapisywane są w księgach metrykalnych Parafii Katedralnej pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski w Warszawie¹⁵.

Warto również wspomnieć, że w Ordynariacie Polowym funkcjonują 22 ośrodki duszpasterskie¹⁶, w tym jeden dla Straży Granicznej w Lubaniu¹⁷ oraz dla Służby Ochrony Państwa w Warszawie¹⁸. Kapelani ośrodków nie mają uprawnień proboszcza. Adnotacje o przyjętych bądź udzielonych tam sakramentach powinny być odnotowane w najbliższej parafii wojskowej, w parafii Straży Granicznej lub w parafii Or-

skowych, których w wojsku potocznie nazywa się cywilami. Nazwa ta stała się terminem prawnym w wyniku promulgacji „Dekretu ogólnego o strukturze Ordynariatu Polowego w Polsce” z dnia 25 września 2023 r. Por. J. Dohnalik, *Parafia personalna w Kościele łacińskim. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 2022, s. 191; *Dekret ogólny OP*, art. 39-42.

¹² *Dekret ogólny OP*, art. 42 § 2.

¹³ Należy wyróżnić: Polski Kontyngent Wojskowy (dalej: PKW) na Łotwie, PKW w Iraku, PKW KFOR w Kosowie, PKW w Turcji, PKW ORP Konradmirał Xawery Czernicki, PKW w Libanie, PKW w Rumunii, PKW UE IRINI we Włoszech. Zob. *Informator Ordynariatu Polowego 2023*, red. K. Rak, D. Berezowska, Warszawa 2023, s. 52-53, 67, 70-71, 97, 100.

¹⁴ Należy wyróżnić: Polskie Przedstawicielstwo Wojskowe przy Komitetach Wojskowych Organizacji Traktatu Północnoatlantyckiego i Unii Europejskiej w Belgii, Polskie Narodowe Przedstawicielstwo Wojskowe przy Naczelnym Dowództwie Sojuszu Sił w Europie (SHAPE) w Mons, Polskie Przedstawicielstwo Wojskowe przy Komitecie Wojskowym NATO i UE. Zob. *Informator Ordynariatu Polowego 2023*, red. K. Rak, D. Berezowska, Warszawa 2023, s. 88, 100.

¹⁵ *Dekret ogólny OP*, art. 45-46.

¹⁶ *Informator Ordynariatu Polowego 2023*, red. K. Rak, D. Berezowska, Warszawa 2023, s. 50.

¹⁷ Tamże, s. 148.

¹⁸ Tamże, s. 157.

dynariatu Polowego, chyba że słuszna przyczyna skłania do podjęcia innej decyzji¹⁹.

2. KSIĘGI OCHRZCZONYCH PARAFII PERSONALNYCH W ORDYNARIACIE POŁOWYM W POLSCE

Tradycja spisywania osób ochrzczonych swoją historią sięga pierwszych wieków chrześcijaństwa. Do zapisywania służyły wówczas dyptychy, czyli dwie połączone i składane ze sobą tabliczki, wykonane z drewna, kości lub metalu. Praktykowanie tej tradycji nie było powszechne. Dopiero Sobór Trydencki nałożył na proboszczów obowiązek prowadzenia ksiąg²⁰.

Najstarsze księgi parafii personalnych przechowywane w kurii polowej pochodzą z 1991 r. Księgi z początku czasów współczesnych, w tym większość z okresu dwudziestolecia międzywojennego, zostały zniszczone na skutek działań wojennych. Część zachowanych egzemplarzy można odnaleźć w Wojskowym Biurze Historycznym²¹.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r.²² stanowi, że prawo i obowiązek prowadzenia ksiąg metrykalnych spoczywa na proboszczu. Ma on troszczyć się o prowadzenie ich w sposób rzetelny, przede wszystkim poprzez właściwe ich spisywanie oraz przechowywanie²³. Dla lepsze-

¹⁹ *Dekret Ogólny OP*, art. 49-50.

²⁰ *Księgi kościelne*, [w:] *Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego z licznemi jej dopełnieniami przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób*, red. M. Nowodworski, Warszawa 1878, t. XI, s. 512-513.

²¹ Niektóre księgi ochrzczonych z parafii wojskowych powstałe w latach 1919-1938 zachowały się w Wojskowym Biurze Historycznym pod sygn. CAW: I.300.20.78, I.371.5.15, I.371.5.274, I.371.5.275, I.371.5.276, I.371.8.553 oraz I.371.8.557. Na stronie internetowej Wojskowego Biura Historycznego w zakładce „Centralne Archiwum Wojskowe” dostępna jest Wyszukiwarka zasobu CAW. Można w niej odnaleźć „Skany kartoteki”, „Bazy personalne” oraz „Akta opracowane” – czyli wybrane inwentarze, które pozwalają zwerfikować, czy w zasobie CAW WBH mogą znajdować się materiały archiwalne dotyczące poszukiwanej osoby lub problematyki oraz ustalić sygnaturę akt. Z wyszukiwarki zawierającej powojenne dane można skorzystać wyłącznie w siedzibie archiwum. Zob. oficjalna strona Wojskowego Biura Historycznego im. gen. broni Kazimierza Sosnkowskiego, https://wbh.wp.mil.pl/pl/skanywyszukiwarka_zaawansowana/ [dostęp: 23.03.2024].

²² *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.12.1983, AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317, tekst polski w: *Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 2022.

²³ Kan. 535 § 1 KPK.

go zabezpieczenia ksiąg przed utratą zaleca się, aby były sporządzane w dwóch jednobrzmiących egzemplarzach. Pierwszy należy przechowywać w archiwum parafialnym, drugi zaś przesłać do archiwum diecezjalnego²⁴. Od 2016 r. duplikaty ksiąg parafii personalnych są prowadzone według nowego, określonego przez kurię wzoru. Wpisy umieszcza się na pojedynczych kartach, które co roku do 30 czerwca są przesyłane do archiwum kurii²⁵.

Księgi są prowadzone zgodnie z zapisem tabelarycznym²⁶. Zmiany i adnotacje w metryce chrztu umieszcza się w rubryce uwagi, zarówno w unikacie, jak i duplikacie księgi. Jeśli zaistnieje konieczność ich dokonania w egzemplarzach zdeponowanych w kurii, proboszcz ma obowiązek poinformować kurię o tym fakcie na określonym formularzu, tzw. rejestrze adnotacji, który musi przesłać do archiwum co roku do 30 czerwca. Do rejestru należy dołączyć kopię dokumentów, które są podstawą zmiany w akcie, np. świadectwo bierzmowania, zawiadomienie o zawarciu małżeństwa, przyjęciu święceń, złożeniu profesji wieczystej, wyrok stwierdzający nieważność małżeństwa²⁷.

3. ZMIANY DANYCH NA PRZYKŁADZIE KSIĄG OCHRZCZONYCH PARAFII PERSONALNYCH ORDYNARIATU POŁOWEGO W POLSCE

Sporządzenie metryki chrzcielnej nie jest momentem tworzenia się nowej sytuacji prawnej, ale jedynie potwierdza jej zaistnienie. Spo-

²⁴ W. Wenz, *Kancelaria parafialna jako przestrzeń kościelnego posługiwania. Studium kanoniczno-pastoralne*, Wrocław 2008, s. 67-68.

²⁵ *Instrukcja o prowadzeniu duplikatów ksiąg metrykalnych*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Połowego” 1 (2022), nr 2, s. 38.

²⁶ Zapis tabelaryczny w księgach metrykalnych powstał na terenach dawnej Galicji ok. 1785 r. Początkowo obejmował on dane dotyczące daty chrztu (rzadziej daty urodzenia), numer domu, imię, płeć, imiona i nazwiska rodziców, chrzestnych. Na przestrzeni lat dodano dane o rodzicach ochrzczonego, numer pozycji, wydzielono miejsce na dzień narodzin i dzień chrztu oraz dodano dodatkową kolumnę na uwagi. Pierwsze księgi były spisywane w języku łacińskim. Zob. oficjalna strona internetowa kwartalnika „More Maiorum”, <https://moremaiorum.pl/jak-odczytywac-lacinskie-metryki-chrztu-sluby-zgony/> [dostęp: 23.03.2024].

²⁷ *Instrukcja o prowadzeniu duplikatów*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Połowego” 1 (2022), nr 2, s. 38.

urządzenie metryki chrztu ma charakter deklaratoryjny, natomiast zanurzenie lub polanie głowy wodą w imię Trójcy Świętej ma charakter konstytutywny²⁸. Zgodnie z regulacją prawną obowiązującą w Kościele katolickim dane zawarte w księgach ochrzczonych ujawniają tzw. dane wrażliwe, które podlegają ochronie²⁹. Podmiot przetwarzający dane może dokonywać przetwarzania na podstawie prawa lub zgody osoby, której dane dotyczą. W przypadku sporządzania wpisu, adnotacji lub zmiany w księdze ochrzczonych pobranie zgody nie jest wymagane, ponieważ podstawą przetwarzania są „Przepisy Konferencji Episkopatu Polski o prowadzeniu ksiąg parafialnych: ochrzczonych, bierzmowanych, małżeństw i zmarłych oraz księgi stanu dusz z dnia 26 października 1947 roku”³⁰. Według wzoru zamieszczonego w powyższych przepisach w księgach parafialnych mogą znajdować się następujące dane: „imiona i nazwiska, data i miejsce urodzenia, data chrztu, płeć, miejsce zamieszkania, zamieszkania rodziców chrzestnych, wzmianki o bierzmowaniu, małżeństwie, przyjętych wyższych święceniach lub o złożonej uroczystej profesji zakonnej, nazwiska i imiona rodziców, ich wiek, wyznanie, zawód”³¹.

Jak już zostało wspomniane, proboszcz ma troszczyć się o to, aby księgi były spisywane w sposób prawidłowy, a więc zgodny z prawdą obiektywną³². Wystąpienie błędów i nieprawidłowości może wynikać z niedochowania należytej staranności. W praktyce Ordynariatu Polowego większość zmian w księgach ochrzczonych nastąpiła w konse-

²⁸ Kan. 854 KPK.

²⁹ Por. P. Kroczek, P. Skonieczny, *Ochrona danych osobowych w Kościele katolickim. Komentarz do Dekretu ogólnego Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim z 2018 roku*, Kraków 2022, s. 232-233.

³⁰ Zob. *Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim*, 13.03.2018 r., „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 30 (2018), Warszawa 2019, s. 31.

³¹ *Podręcznik ochrony danych osobowych w Kościele katolickim. Komentarze, odpowiedzi, wzory dla administratorów danych osobowych publicznych kościelnych osób prawnych (głównie parafii) opracowane przez Kościelnego Inspektora Ochrony Danych*, b.m.w., 2018, s. 62.

³² Por. A. Dziega, *Zasada poszukiwania prawdy obiektywnej w procesie kanonicznym*, „Kościelne prawo procesowe. Prawo rodzinne. Materiały i studia”, t. 4, Lublin 2007, s. 174.

kwencji zdarzeń wynikających z procedur prawa państwowego, które zaistniały po sporządzeniu metryki.

W tym miejscu należy podkreślić różnicę pomiędzy zapisem wynikającym z dokonywanej adnotacji oraz ze zmian metrykalnych. Adnotacje dotyczą zmiany statusu kanonicznego konkretnej osoby lub zawierają dodatkowe informacje o osobie. Najczęściej odnoszą się do przyjętych sakramentów, a także profesji wieczystej złożonej w instytucie zakonnym³³. Proboszcz może wprowadzić je do księgi bez zgody ordynariusza miejsca, jeżeli dokonuje wpisu zgodnie z powszechnie przyjętym prawem lub prawem partykularnym. Prawo partykularne Ordynariatu Polowego stanowi, że bez zezwolenia kurii biskupiej nie można dokonywać żadnej ingerencji w treść aktu, poza przypadkami uznanymi przez prawo powszechne³⁴. Zmiany w metryce chrztu mogą zostać wprowadzone wyłącznie za uprzednim zezwoleniem ordynariusza miejsca. W Ordynariacie Polowym najczęściej dotyczyły one sprostowania lub uzupełnienia brakujących danych.

Prawidłową weryfikację stanu prawnego wiernego zapewnia przedstawienie odpowiedniej dokumentacji. W Ordynariacie Polowym zmian dokonuje się na podstawie prośby o zgodę na zmianę danych w akcie chrztu, skierowaną do biskupa polowego przez proboszcza w imieniu rodziców, opiekunów prawnych bądź tylko jednego z nich, lub zainteresowanego wiernego, jeśli ukończył 18 lat. Do prośby należy dołączyć aktualną metrykę chrztu oraz dokument świecki zawierający właściwy wpis.

W praktyce zmiana danych w metryce chrztu polega na jej ujednoczeniu z dokumentami organów administracyjnych oraz organów sądowniczych wydawanymi w imieniu państwa. Dokumenty świeckie stanowią dowód tego, co zostało w nich urzędowo stwierdzone. Oznacza to, że treść takiego dokumentu jest zgodna z rzeczywistością i nie została zmieniona przez nieuprawniony do tego organ publiczny. Do do-

³³ Kan. 535 § 2 KPK.

³⁴ *Instrukcja o prowadzeniu duplikatów*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 1 (2022), nr 2, s. 38.

kumentów wydawanych przez organy administracyjne należy zaliczyć m.in. odpis zupełny lub skrócony aktu urodzenia, małżeństwa bądź zgonu, a także decyzję Kierownika Urzędu Stanu Cywilnego. Do dokumentów organów sądowniczych należą m.in. wyroki oraz postanowienia. Wśród dokumentów najczęściej przesyłanych do Ordynariatu Polowego, potwierdzających zmianę dokonaną na forum świeckim, były odpisy zupełne oraz skrócone aktu urodzenia dotyczące ochrzczonego. Odpis zupełny zawiera więcej informacji niż odpis skrócony. Jest uzupełniony o późniejsze zmiany, które wywarły wpływ na zmianę danych osobowych ochrzczonego. Znajdują się one w rubryce „wzmianki dodatkowe”. Informują o zmianach powstałych w wyniku:

- a) decyzji Kierownika Urzędu Stanu Cywilnego – np. uznanie ojcostwa, zmiana imienia lub nazwiska na wniosek opiekuna prawnego,
- b) orzeczeń sądów – np. w sprawach o pozbawienie władzy rodzicielskiej, o przysposobienie czy o ustalenie ojcostwa.

Zmiany dokonywane w dokumentach cywilnych wymagają dokładnego zbadania zarówno pod kątem prawa państwowego, jak i prawa kanonicznego. Należy bowiem podkreślić, że nie każdą zmianę dokonaną w prawie świeckim będzie można ujednoclić z zapisem metryki chrzcielnej. W 2022 r. do Ordynariatu Polowego przesłano pismo z prośbą o zmianę danych metrykalnych w związku z sądową zmianą płci. Jak podkreślono w stosownym reskrypcie wikariusza generalnego, otrzymanie nowej tożsamości w dokumentach anagraficznych nie może determinować zmiany tożsamości kanonicznej osoby (płci męskiej lub żeńskiej) określonej w momencie narodzin, dlatego nie spełniono prośby wnioskodawcy. Decyzja o metrykalnej zmianie płci leży w kompetencji Dykasterii Nauki Wiary, która jest podejmowana w oparciu o wyrok sądu oraz dokumentację medyczną, szczególnie o wyniki badań chromosomowych³⁵.

³⁵ Por. B. Trojanowski, *Zmiany i adnotacje w księgach metrykalnych z uwzględnieniem kwestii problematycznych w tej materii w obowiązujących przepisach o ochronie danych osobowych w Polsce*, „Kościół i Prawo” 8 (21) 2019, nr 2, s. 59; *Zmiana płci a problem zapisu w metryce chrzcielnej*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 1 (2023), nr 4, s. 18.

W obrocie prawa państwowego funkcjonuje wzór aktu urodzenia na starym i nowym druku. Należy wyróżnić „blankiet zielony”³⁶ formatu A5, a także „blankiet czerwony” oraz „blankiet biały” formatu A4³⁷. W wyniku nowelizacji ustawy Prawo o aktach stanu cywilnego³⁸, która weszła w życie 1 marca 2015 r., „blankiet zielony” został zastąpiony przez nowe wzory znajdujące się na „blankiecie czerwonym” i „blankiecie białym”. Odpisy aktów wydane przed nowelizacją ustawy są ważne bezterminowo, dlatego należy je uznać również na potrzeby zmian nanoszonych w księgach metrykalnych, przy założeniu, że zawierają informacje, które są podstawą naniesienia zmiany. W przeciwnym wypadku należy poprosić o przedłożenie aktualnego aktu z Urzędu Stanu Cywilnego. Na „blankietach białych” są wydawane akta w formie elektronicznej. Warto podkreślić, że zgodnie z prawem państwowym taki akt po wydrukowaniu nie ma mocy prawnej, można go okazywać tylko w formie elektronicznej³⁹.

W niektórych przypadkach akt stanu cywilnego może okazać się niewystarczający do naniesienia zmiany. Są to przypadki, w których zmiana dotyczy np. błędów w danych rodzica chrzestnego lub świadka chrztu. Wówczas powstaje pytanie, jak właściwie zweryfikować taką

³⁶ Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 26 października 1998 r. w sprawie szczegółowych zasad sporządzania aktów stanu cywilnego, sposobu prowadzenia ksiąg stanu cywilnego, ich kontroli, przechowywania i zabezpieczenia oraz wzorów aktów stanu cywilnego, ich odpisów, zaświadczeń i protokołów (Dz.U. z 1998 r., nr 136, poz. 884 z późn. zm.). „Blankiet zielony” – odpis zupełny aktu urodzenia (Załącznik nr 4), odpis skrócony aktu urodzenia (Załącznik nr 7). „Blankiet żółty” – odpis zupełny aktu małżeństwa (Załącznik nr 5), odpis skrócony aktu małżeństwa (Załącznik nr 8). „Blankiet fioletowy” – odpis zupełny aktu zgonu (Załącznik nr 6), odpis skrócony aktu zgonu (Załącznik nr 9).

³⁷ Por. Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych z dnia 29 stycznia 2015 r. w sprawie wzorów dokumentów wydawanych z zakresu rejestracji stanu cywilnego (Dz.U. 2015 r., poz. 194); Rozporządzenie Ministra Cyfryzacji z dnia 29 maja 2023 r. w sprawie wzorów dokumentów wydawanych z zakresu rejestracji stanu cywilnego (Dz.U. z 2023 r., poz. 1023); Kolor blankietu (czerwony) i format A4 zostały ujednolicone dla wszystkich odpisów zupełnych oraz skróconych aktów urodzenia, małżeństwa, zgonu wydawanych w Urzędzie Stanu Cywilnego.

³⁸ Ustawa z dnia 28 listopada 2014 r. Prawo o aktach stanu cywilnego (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 1378 ze zm.).

³⁹ Por. oficjalna strona internetowa Serwisu Rzeczypospolitej Polskiej, <https://www.gov.pl/web/gov/uzyskaj-odpis-aktu-stanu-cywilnego-urodzenia-malzenstwa-zgonu> [dostęp: 05.06.2024].

osobę, skoro dokument świecki nie zawiera pożądanej informacji. W Ordynariacie Polowym na przestrzeni ostatnich dziesięciu lat pojawił się jeden taki przypadek. Wpis był konsekwencją błędu popełnionego w czasie sporządzania metryki chrztu dziecka. Zmiany dokonano na podstawie oświadczenia matki dziecka, pamiątki chrztu świętego podarowanej dziecku przez ojca chrzestnego oraz dowodu osobistego ojca chrzestnego⁴⁰.

4. DANE LICZBOWE Z KWERENDY PRZEPROWADZONEJ W ARCHIWUM ORDYNARIATU POŁOWEGO

Celem badania była ocena zmian danych metrykalnych w księgach ochrzczonych parafii personalnych w latach 2012-2023. Badania zostały przeprowadzone na danych pochodzących z archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego w oparciu o metodę statystyczną. Wyniki zebrane podczas kwerendy powstały na podstawie analizy 146 wniosków. Analiza polegała na ocenie każdego wniosku pod kątem przyczyny naniesienia zmiany, przedłożonych dokumentów państwowych, wieku ochrzczonego w momencie naniesienia zmiany, jak również określeniu ilościowym zmian naniesionych w metrykach. Celem lepszego zobrazowania wniosków wyniki przedstawiono w procentach (%), a w nawiasach wskazano liczbę przypadków określonych w danej grupie badawczej.

Ogólne wyniki dotyczące przyczyn nanoszenia zmian w księgach ochrzczonych parafii personalnych Ordynariatu Polowego kształtują się następująco:

- a) uznanie ojcostwa – 22% (38 przypadków);
- b) błędy – głównie w postaci literówek, w niektórych przypadkach błąd wynikał z niewłaściwego zapisu⁴¹ – ok. 21% (36 przypadków);

⁴⁰ Biskup Polowy, 15 maja 2017, L.dz. 649/DP/2017, w: Archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego,teczka DP.

⁴¹ Niewłaściwy zapis dotyczył m.in. danych ojca chrzestnego (np. poprzez umieszczenie ich w niewłaściwej rubryce, np. ojca biologicznego), miejsca lub daty urodzenia dziecka, daty chrztu dziecka, nazwiska lub/i imienia matki, nazwiska lub/i imienia dziecka, imienia ojca.

- c) zmiana nazwiska dziecka na nazwisko panięskie matki ze względu na pozbawienie ojca praw rodzicielskich, zaprzeczenie ojcostwa lub śmierć ojca – ok. 19% (33 przypadki);
- d) zawarcie związku małżeńskiego po chrzcie dziecka i nadanie dziecku nazwiska męża matki – ok. 6% (11 przypadków);
- e) sporządzenie nowego aktu chrztu dziecka w związku z adopcją⁴² – ok. 2% (3 przypadki);
- f) zmiana nazwiska dziecka ze względu na zmianę noszonego dotychczas nazwiska lub nazwiska rodowego jednego z rodziców na inne nazwisko, zmiana jego pisowni lub zmiana na formę właściwą dla rodzaju żeńskiego lub męskiego⁴³ – ok. 1% (2 przypadki);
- g) chrzest dziecka w szpitalu – ok. 0,5% (1 przypadek).

Dokonano zmian polegających na⁴⁴:

- a) zmianie nazwiska dziecka – ok. 46% (100 przypadków);
- b) zmianie danych rodzica w związku z błędem lub uzupełnieniem brakujących danych – ok. 12% (26 przypadków);
- c) zmianie danych ojca w związku z uznaniem ojcostwa – ok. 11% (24 przypadki);
- d) zmianie wpisanego imienia dziecka na inne imię, zastąpieniu wpisanych imion jednym imieniem albo zastąpieniu jednego imienia dwoma imionami, zmianie kolejności wpisanych imion, zmianie pisowni wpisanych imion lub imienia⁴⁵ – ok. 10% (21 przypadków);
- e) zmianie daty urodzenia – ok. 4% (9 przypadków);

⁴² Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski dotyczący sporządzenia i modyfikacji aktu chrztu w związku z przysposobieniem, 14.03.2017, „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, 30 (2018), Warszawa 2019, s. 46; zob. Wikariusz Generalny, *Reskrypt*, 17.07.2018, L.dz. 994/DP/2018, w: Archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego,teczka DP; Biskup Polowy, *Reskrypt*, 09.05.2019, L.dz. 701/DP/2019, w: Archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego,teczka DP.

⁴³ Ustawa z dnia 17 października 2008 r. o zmianie imienia i nazwiska, art. 3 pkt 2, art. 7 ust. 1, art. 8 ust. 2, art. 9 ust. 1 (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 1988, ze zm.).

⁴⁴ Należy podkreślić, że w niektórych przypadkach jeden wniosek obejmował kilka zmian.

⁴⁵ Por. B. Kotowicz, A. Kurzawa, B. Opaliński, *Prawo o aktach stanu cywilnego. Komentarz*, Warszawa 2022, s. 128.

- f) zmianie danych ojca w związku z przysposobieniem – ok. 4% (9 przypadków);
- g) zmianie danych rodziców w związku z przysposobieniem – ok. 4% (9 przypadków);
- h) zmianie danych ojca w związku z ustaleniem ojcostwa – ok. 2% (4 przypadki);
- i) zmianie danych rodzica chrzestnego w związku z błędem – ok. 2% (4 przypadki);
- j) zmiana danych ojca w związku z zawarciem związku małżeńskiego po chrzcie dziecka – ok. 1% (3 przypadki);
- k) zmianie danych rodziców chrzestnych w związku z ustanowieniem ich substytutów⁴⁶ – ok. 1% (2 przypadki)⁴⁷;
- l) zmianie daty chrztu – ok. 1% (2 przypadki);
- m) zmianie miejsca urodzenia – ok. 1% (2 przypadki);
- n) uzupełnieniu daty chrztu oraz imienia i nazwiska szafarza w związku z chrztem w szpitalu – ok. 0,5% (1 przypadek);
- o) zmianie danych ojca w związku z pozbawieniem praw rodzicielskich – ok. 0,5% (1 przypadek).

Na potwierdzenie zasadności składanego wniosku przedłożono następujące dokumenty⁴⁸:

- a) odpis skrócony aktu urodzenia z Urzędu Stanu Cywilnego – ok. 36% (79 przypadków);
- b) odpis zupełny aktu urodzenia z Urzędu Stanu Cywilnego – ok. 32% (70 przypadków);
- c) decyzja Kierownika Urzędu Stanu Cywilnego – ok. 11% (25 przypadków);

⁴⁶ Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski dotyczący sporządzenia i modyfikacji aktu chrztu w związku z przysposobieniem, 14.03.2017, „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, 30 (2018), Warszawa 2019, s. 46.

⁴⁷ Biskup Polowy, *Reskrypt*, 09.05.2019, L.dz. 701/DP/2019, w: Archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego. Przyczyną ustanowienia zastępczych rodziców chrzestnych (tzw. substytutów) była adopcja całkowita.

⁴⁸ W niektórych przypadkach na potwierdzenie zaistniałej zmiany przedłożono więcej niż jeden dokument państwowy. Przy obliczeniach uwzględniono wszystkie dokumenty, które zostały załączone do danego wniosku.

- d) postanowienie sądu rejonowego – ok. 7% (16 przypadków);
- e) oświadczenie jednego z rodziców – ok. 2% (5 przypadków);
- f) wyrok sądu rejonowego – ok. 2% (5 przypadków);
- g) skrócony odpis aktu małżeństwa – ok. 2% (5 przypadków);
- h) przyrzeczenie rodziców na piśmie – ok. 1% (3 przypadki);
- i) decyzja starosty – ok. 1% (2 przypadki);
- j) dowód osobisty rodzica – ok. 1% (2 przypadki);
- k) pojedyncze przypadki: świadectwo ślubu rodziców dziecka, świadectwo chrztu rodzica, zaświadczenie potwierdzające uznanie ojcostwa wydane przez konsula, oświadczenie kapelana szpitala, dowód osobisty ojca chrzestnego, pamiątka chrztu świętego, metryka małżeństwa.

Wiek ochrzczonego w momencie nanoszenia zmiany:

- a) do 7 lat – ok. 14% (20 przypadków);
- b) od 8 do 9 lat – ok. 38% (56 przypadków);
- c) od 10 do 18 lat – ok. 25% (37 przypadków);
- d) powyżej 18 lat – ok. 23% (33 przypadki).

Po dokładnej analizie zebranych danych można zauważyć, co było najczęstszą przyczyną nanoszonych zmian w księgach ochrzczonych parafii personalnych. Udało się również zidentyfikować czynniki, które wpłynęły na złożenie wniosku. Jednym z nich była konieczność sprostowania danych po uregulowaniu sytuacji prawnej rodziców, co najczęściej miało miejsce w przypadku wniosków składanych przed ukończeniem przez dziecko 7 lat. W większości przypadków w uzasadnieniu przedkładanej do kurii prośby wskazywano na konieczność ujednolicenia akt świeckich z dokumentami przechowywanymi w archiwum parafialnym. Tylko w dwóch przypadkach wprost wskazano, że zmiana jest konieczna celem wydania prawidłowej metryki chrztu z racji zbliżającej się pierwszej komunii świętej dziecka. Mając jednak na uwadze, że w ok. 38% przypadków zmiany nanoszono w momencie, kiedy dziecko ukończyło 8 lub 9 lat, należy przypuszczać, że takich motywacji było więcej. Analiza wniosków o zmianę danych pozwala również na stwier-

dzenie, że prośby składane przez ochrzczonych w przedziale wiekowym od 10 do 18 lat były w znacznej mierze związane z rozwodami rodziców oraz przysposobieniami. Z przeprowadzonej kwerendy, po zestawieniu próśb przedłożonych po ukończeniu przez ochrzczonych 18 lat z aktami spisanyymi w księgach małżeństw, nasuwa się konkluzja, że motywacją złożenia wniosku były przygotowania do zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego.

PODSUMOWANIE

Początek spisywania ksiąg metrykalnych w Ordynariacie Polowym sięga 1991 r. Księgi są sporządzane w dwóch jednobrzmiących egzemplarzach. Od 2016 r. duplikaty ksiąg są sporządzane na pojedynczych kartach, które co roku do 30 czerwca wraz z rejestrem adnotacji kapelani mają w obowiązku przesłać do archiwum kurii. Unikaty ksiąg pozostają w archiwum parafialnym.

Zmiany w księgach ochrzczonych są nanoszone po prawidłowej weryfikacji stanu prawnego wiernego oraz wyłącznie za zgodą ordynariusza miejsca. Prośba o zmianę danych jest kierowana do Biskupa Polowego za pośrednictwem proboszcza w imieniu rodziców, opiekunów prawnych bądź tylko jednego z nich, lub zainteresowanego wiernego, jeśli ukończył 18 lat. Proboszcz załącza do prośby aktualną metrykę chrztu oraz odpowiedni dokument państwowy. Po przeprowadzonej kwerendzie można stwierdzić, że najczęściej okazywanymi dokumentami potwierdzającymi zaistniałą zmianę były odpis skrócony i odpis zupełny aktu urodzenia, a także decyzja Kierownika Urzędu Stanu Cywilnego oraz postanowienie sądu rejonowego. W niektórych wnioskach przedkładano również dokumenty takie jak oświadczenie jednego z rodziców, wyrok sądu rejonowego, skrócony odpis aktu małżeństwa, przyrzeczenie rodziców na piśmie oraz decyzja starosty. Wśród najczęściej dokonywanych zmian była zmiana nazwiska dziecka, zmiana danych rodzica w związku z błędem lub uzupełnieniem

brakujących danych, jak również zmiana danych ojca. Przyczynami nanoszenia zmian były w szczególności uznanie ojcostwa, błąd, pozbawienie praw rodzicielskich lub śmierć ojca. Jak wynika z przeprowadzonej kwerendy, w momencie nanoszenia zmian ochrzczony miał najczęściej 8 lub 9 lat, przez co można podejrzewać, że główną motywacją zmiany danych były przygotowania do pierwszej komunii świętej i potrzeba ujednolicenia akt świeckich z dokumentami przechowywanymi w archiwum parafialnym.

Changes of personal data contained in the baptismal registers on the example of personal parishes of the Military Ordinariate of Poland

SUMMARY

This publication is based on an analysis of 146 requests to change data on baptismal registers received by the Military Ordinariate of Poland between 2012 and 2023. The study consisted of assessing each request concerning the reason for the change, the statal documents submitted, the age of the baptised person at the time of the change, as well as quantifying the modifications made to the registers. This publication aims to present the causes and circumstances of modifications to the data entered in the baptismal registers of personal parishes.

The article also characterises the position of the Military Ordinariate of Poland in canon law. The mission of the military pastoral care and the organisational structure of personal parishes were presented. The procedure of making changes in the books of baptised personal parishes was described. Attention was also drawn to the differences between making changes and annotations.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Biskup Polowy, *Reskrypt*, 09.05.2019, L.dz. 701/DP/2019, w: Archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego, teczka DP.

Biskup Polowy, *Reskrypt*, 15.05.2017, L.dz. 649/DP/2017, w: Archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego, teczka DP.

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, 25.12.1983, AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317, tekst polski w: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 2022.

Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski dotyczący sporządzenia i modyfikacji aktu chrztu w związku z przysposobieniem, 14.03.2017, „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, 30 (2018), Warszawa 2019, s. 46-47.

Dekret ogólny o strukturze duszpasterskiej Ordynariatu Polowego w Polsce, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 2 (2023), nr 5, s. 4-13.

Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim, 13.03.2018, „Akta Konferencji Episkopatu Polski”, 30 (2018), Warszawa 2019, s. 31-45.

Informator Ordynariatu Polowego 2023, red. K. Rak, D. Berezowska, Warszawa 2023.

Instrukcja o prowadzeniu duplikatów ksiąg metrykalnych, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 1 (2022), nr 2, s. 37-38.

Księgi kościelne, [w:] *Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób*, red. M. Nowodworski, Warszawa 1878, t. XI, s. 512-513.

- Rozporządzenie Ministra Cyfryzacji z dnia 29 maja 2023 r. w sprawie wzorów dokumentów wydawanych z zakresu rejestracji stanu cywilnego (Dz.U. z 2023 r., poz. 1023).
- Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 26 października 1998 r. w sprawie szczegółowych zasad sporządzania aktów stanu cywilnego, sposobu prowadzenia ksiąg stanu cywilnego, ich kontroli, przechowywania i zabezpieczenia oraz wzorów aktów stanu cywilnego, ich odpisów, zaświadczeń i protokołów (Dz.U. z 1998 r., nr 136, poz. 884 z późn. zm.).
- Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych z dnia 29 stycznia 2015 r. w sprawie wzorów dokumentów wydawanych z zakresu rejestracji stanu cywilnego (Dz.U. 2015 r., poz. 194).
- Statut Ordynariatu Polowego w Polsce*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 1 (2021), nr 1, s. 10-14.
- Ustawa z dnia 17 października 2008 r. o zmianie imienia i nazwiska (t.j. Dz.U. z 2021 r., poz. 1988, ze zm.).
- Ustawa z dnia 28 listopada 2014 r. Prawo o aktach stanu cywilnego (t.j. Dz.U. z 2023 r., poz. 1378 ze zm.).
- Wikariusz Generalny, *Reskrypt*, 17.07.2018, L.dz. 994/DP/2018, w: Archiwum Kurii Biskupiej Ordynariatu Polowego,teczka DP.
- Zmiana płci a problem zapisu w metryce chrzcielnej*, „Biuletyn Urzędowy Ordynariatu Polowego” 1 (2023), nr 4, s. 18.

Literatura:

- Dohnalik J., *Parafia personalna w Kościele łacińskim. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 2022.
- Dzięga A., *Zasada poszukiwania prawdy obiektywnej w procesie kanonicznym*, „Kościelne prawo procesowe. Materiały i studia”, t. 4, Lublin 2007, s. 169-188.
- Kaniecki R.Ł., *Podmioty kościelnej władzy zastępczej w Ordynariacie Polowym*, Warszawa 2021.

- Kotowicz B., Kurzawa A., Opaliński B., *Prawo o aktach stanu cywilnego. Komentarz*, Warszawa 2022.
- Kroczek P., Skonieczny P., *Ochrona danych osobowych w Kościele katolickim. Komentarz do Dekretu ogólnego Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim z 2018 roku*, Kraków 2022.
- Oficjalna strona internetowa kwartalnika More Maiorum, <https://moremaiorum.pl/jak-odczytywac-lacinskie-metryki-chrztysluby-zgony/> [dostęp: 23.03.2024].
- Oficjalna strona internetowa Serwisu Rzeczypospolitej Polskiej, <https://www.gov.pl/web/gov/uzyskaj-odpis-aktu-stanu-cywilnego-urodzenia-malzenstwa-zgonu> [dostęp: 05.06.2024].
- Oficjalna strona Wojskowego Biura Historycznego, https://wbh.wp.mil.pl/pl/skanywyszukiwarka_zaawansowana [dostęp: 23.03.2024].
- Podręcznik ochrony danych osobowych w Kościele katolickim. Komentarze, odpowiedzi, wzory dla administratorów danych osobowych publicznych kościelnych osób prawnych (głównie parafii) opracowane przez Kościelnego Inspektora Ochrony Danych*, b.m.w., 2018.
- Trojanowski B., *Zmiany i adnotacje w księgach metrykalnych z uwzględnieniem kwestii problematycznych w tej materii w obowiązujących przepisach o ochronie danych osobowych w Polsce*, „Kościół i Prawo” 8/21 (2019), nr 2, s. 49-71.
- Wenz W., *Kancelaria parafialna jako przestrzeń kościelnego posługiwania. Studium kanoniczno-pastoralne*, Wrocław 2008.

VI.

HISTORIA, FILOZOFIA
I TEOLOGIA PRAWA

Henryk Witczak

Powstanie diecezji wrocławskiej i jej etapy organizacyjne jako przykład relacji Kościół–państwo

WPROWADZENIE

W latach 2023-2024 diecezja wrocławska obchodziła Jubileusz 900-lecia swojego istnienia, przy okazji którego przypomniano postaci księcia Bolesława Krzywoustego¹ i kard. Idziego z Tuskulum², którzy przyczynili się do jej powstania. Była to też okazja do podjęcia badań naukowych nad dziejami tejże jednostki organizacyjnej Kościoła katolickiego.

Niewątpliwie podstawowe znaczenie dla powstawania i reorganizacji diecezji mają relacje Kościoła z państwem – zgodne ich działanie sprzyjało odpowiedniej lokalizacji i sprawnemu działaniu jednostek organizacyjnych Kościoła katolickiego. Stąd myśl, aby w niniejszym artykule podjąć ten właśnie element związany z powstawaniem i reorganizacją diecezji.

Niniejsza praca jest kolejnym artykułem jej autora dotyczącym diecezji wrocławskiej³. Tym razem spojrzymy na kwestie powstania i reorganizacji diecezji przez pryzmat relacji prawnych Kościół–państwo.

¹ J. Bazydło, *Bolesław Krzywousty*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 748-749.

² J. Bazydło, *Idzi z Tuskulum*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1435.

³ H. Witczak, *Wrocławski jubileusz*, „Idziemy” nr 17 (912) z 23.04.2023, s. 42; H. Witczak, *900 lat diecezji wrocławskiej*, [w:] *Kalendarz Rolników 2023*, s. 128-131; H. Witczak, *Diecezja wrocławska – powstanie i jej etapy organizacyjne*, „Studia Wrocławskie” 25 (2023), s. 329-370.

Artykuł ukazuje wydarzenia związane z powstaniem i kolejnymi fazami organizacyjnymi diecezji wrocławskiej, natomiast do jego istoty nie należy ukazywanie wszystkich wydarzeń towarzyszących zmianie granic diecezji.

Dla ułatwienia w korzystaniu z niniejszego przedłożenia zostało ono podzielone na następujące punkty: 1. Uwagi ogólne, 2. Powstanie najstarszych diecezji na ziemiach polskich, 3. Diecezja wrocławska zwana kujawsko-pomorską, 4. Kongres wiedeński i jego konsekwencje w roku 1818; 5. Diecezja w wolnej Polsce.

1. UWAGI OGÓLNE

Najpierw kilka uwag ogólnych. Po pierwsze, nawiązując do powstania najstarszych diecezji na ziemiach piastowskich, zauważmy wydany przez papieża Mikołaja I dokument *Responsa ad consulta Bulgarorum* z roku 866, który wskazywał, jaką procedurę postępowania miała przyjmować Stolica Apostolska w przypadku rozwoju chrześcijaństwa w poszczególnych państwach⁴.

Druga kwestia to decydowanie o powstaniu diecezji. Wielcy władcy europejscy, tacy jak Konstantyn⁵, Karol Wielki⁶ i Otton I Wielki⁷, początkowo sami decydowali o tworzeniu nowych diecezji, co – jak się wydaje – było związane z kolonizacją terenów jeszcze nie zasiedlonych.

Trzecia sprawa związana jest z reformą papieża Grzegorza VII (1073-1085)⁸ i jego następców, która zmieniła relacje Kościół–państwo i powodowała decydujący wpływ Stolicy Apostolskiej na życie społecz-

⁴ Procedura: w pierwszym okresie wystarczy jeden biskup wyświęcony w Rzymie, z biegiem czasu, gdy wzrosnie liczba wiernych i będzie taka potrzeba, Stolica Apostolska utworzy kolejne diecezje, a jeden z biskupów zostanie metropolitą. Ze względu na odległość następcy metropolity i innych biskupów sakrę biskupią otrzymują na miejscu, przez nadanie paliusza potwierdzany będzie jedynie urząd metropolity. Zob. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, Lublin 2005, s. 130.

⁵ P. Plisiecki, *Konstantyn Wielki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 697-700.

⁶ R. Sawa, *Karol Wielki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 878-880.

⁷ R. Skrzyniarz, *Otton I Wielki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin 2010, kol. 1030-1031.

⁸ J. Swastek, *Grzegorz VII*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 336-337.

no-polityczne⁹. Z czasem Stolica Apostolska potwierdzi swoje stanowisko, co uczyni papież Jan XXII w dokumencie *Salvator noster* w roku 1317¹⁰.

Warto również zauważyć, że panującym zależało na powstawaniu nowych diecezji, które stawały się dla nich elementem rozwoju państwa zarówno w sferze administracyjnej, gospodarczej, jak i unifikacyjnej. Poszczególne dzielnice kraju, żyjące swoim rytmem i swoimi wierzeniami, pod wpływem intensywniejszej działalności chrystianizacyjnej prowadzonej przez lokalnego biskupa scalały się w jedno państwo.

Jednak podstawową sprawą dla powstania nowej diecezji było porozumienie Stolicy Apostolskiej z władcą kraju. Klasycznym przykładem był zjazd gnieźnieński, na który przybyli przedstawiciele papieża, cesarz wraz ze swoimi dostojnikami i władca Polan Bolesław wraz ze swoimi możnowładcami. Strona kościelna przedstawiła propozycję dotyczącą nowej organizacji kościelnej, władca wraz z dostojnikami państwowymi je zaakceptowali i podjęto działania wykonawcze. Gwarantem tych postanowień był cesarz¹¹.

Na mocy tego porozumienia dla każdej z powstających diecezji powinny być wydane dwa dokumenty: akt fundacyjny i akt erekcyjny. Najpierw władca, któremu zależało na powstaniu diecezji, podejmował decyzję prawną o fundacji diecezji. W dokumencie tym określano m.in. podstawy materialne jej funkcjonowania. Natomiast Stolica Apostolska wydawała akt prawny (erekcyjny), który powoływał do istnienia nową jednostkę organizacyjną – diecezję. Wyznaczano w nim pasterza, określano granice¹², a także inne dodatkowe okoliczności. Jednak większość najstarszych diecezji nie posiada zachowanego ani dokumentu fundacyjnego, ani erekcyjnego. Wydaje się, że takich dokumentów mogło nie

⁹ B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 3, Lublin 2001, s. 7-18.

¹⁰ W. Kujawski, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, [w:] *Jan Paweł II. Apostoł prawdy*, red. J. Kędzierski, Włocławek 2005, s. 188.

¹¹ B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, s. 130-131.

¹² Jak się wydaje, w niektórych diecezjach, zwłaszcza w początkowym okresie istnienia państwa, określano tylko część granic diecezjalnych, a częściowo pozostawiano je otwarte, co związane było z działalnością misyjną, a więc zakładano, że nowe nabytki misyjne zostaną włączone do danej diecezji.

być. Najstarsza bulla papieska dotycząca archidiecezji gnieźnieńskiej pochodzi z 1136 r.¹³ Brak dokumentów pierwotnych powoduje rozbieżności w określaniu początków najstarszych diecezji na ziemiach piastowskich.

2. POWSTANIE NAJSTARSZYCH DIECEZJI NA ZIEMIACH POLSKICH

Na tak zarysowanym tle zauważmy powstawanie najstarszych diecezji na ziemiach polskich. Niewątpliwie początek organizacji kościelnej na ziemiach piastowskich związany był z chrztem księcia Mieszka¹⁴ (chrzest Polski) w roku 966¹⁵. To jego skutkiem było powołanie do istnienia pierwszej diecezji w Poznaniu w roku 968¹⁶. Rozbudowa organizacji kościelnej była efektem działalności ówczesnego władcy piastowskiego Bolesława Chrobrego¹⁷, a przede wszystkim św. Wojciecha¹⁸, który poniósł męczeńską śmierć w czasie wyprawy misyjnej w roku 997. Już w roku 1000 została powołana do istnienia metropolia w Gnieźnie i jej diecezje sufraganie w Krakowie, Wrocławiu i Kołobrzegu; również Poznań będzie przynależał do tej metropolii¹⁹. Po upadku diecezji w Kołobrzegu w roku 1013²⁰ około roku 1025 powstała diecezja w Kruszwicy²¹. Niebawem po tych wydarzeniach pojawiły się na ziemiach piastowskich zaburzenia społeczne zwane reakcją pogańską, które zniszczyły strukturę władzy zarówno państwowej, jak i kościelnej²².

¹³ Pius VII, *Ex commisso nobis a Deo* z dnia 7.07.1136. Zob. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, Warszawa 1989, s. 143-144.

¹⁴ M. Kosman, *Mieszko I*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 918-919.

¹⁵ Z. Sułowski, *Chrzest Polski*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, kol. 374.

¹⁶ J. Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. 2, Poznań 1964, s. 1-6.

¹⁷ J. Bazydło, *Bolesław Chrobry*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 745-747.

¹⁸ J. Nastalska-Wiśnicka, *Wojciech*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, kol. 837-840.

¹⁹ B. Kumor, *Gnieźnieńska metropolia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 1193-1200.

²⁰ B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji poznańskich (966-1939)*, Lublin 1969-1971, s. 76-84.

²¹ W. Polak, *Mieszko II*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, kol. 919-920.

²² B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, s. 132-133; M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, s. 90-91.

Ponieważ w Małopolsce i na Śląsku zniszczenia były mniejsze, odrodzenie państwa Polan rozpoczęło się od Małopolski. Bohaterami tego okresu byli Kazimierz Odnowiciel²³, który przywrócił wcześniej istniejące diecezje, a następnie Bolesław Śmiały²⁴, który kontynuował dzieło ojca i powołał do istnienia nowe diecezje: w Płocku²⁵ i Białogardzie²⁶. Niestety, dobrze zapowiadający się rozwój Kościoła na ziemiach piastowskich został zahamowany tragicznymi wydarzeniami z roku 1079, związanymi z męczeństwem św. Stanisława²⁷ i wypędzeniem (ucieczką) Bolesława Śmiałego.

3. DIECEZJA WŁOCŁAWSKA ZWANA KUJAWSKO-POMORSKĄ

Kolejny etap rozwoju organizacji diecezjalnej Kościoła związany był z postacią księcia Bolesława Krzywoustego. Na prośbę tego władcy przybył do Polski legat papieski Idzi z Tuskulum. Przebywał on na dworze księżęcym w 1123 r., przybliżył władcy reformę gregoriańską i podjął reorganizację sieci diecezjalnej. W tym czasie (1123) powołał do istnienia diecezje włocławską i lubuską, a nieco później diecezję w Wolinie (1140)²⁸.

Diecezja we Włocławku została więc powołana na mocy porozumienia legata papieskiego kard. Idziego z Tuskulum i księcia Bolesława Krzywoustego w roku 1123. Fakt ten potwierdza bulla papieża Eugeniusza III *Quoties illud a nobis spetitur* z 4 kwietnia 1148 r.²⁹, wydana na synodzie w Rheims dla biskupa Wernera³⁰. W dokumencie tym zauwa-

²³ K. Jasiński, *Kazimierz I Odnowiciel*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1281-1282.

²⁴ J. Bazydło, *Bolesław II Śmiały*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 751.

²⁵ W. Graczyk, *Płocka diecezja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 15, Lublin 2011, kol. 850-862.

²⁶ K. Dola, *Białogard*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 366.

²⁷ L. Wojciechowski, *Stanisław Biskup – życie i działalność*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 783-784.

²⁸ W. Kujawski, *Włocławska diecezja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, kol. 795-802.

²⁹ W. Kujawski, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 190.

³⁰ J. Pakulski, *Werner*, [w:] *Włocławski słownik biograficzny*, t. 4, red. S. Kunikowski, Włocławek 2006, s. 173-174.

zono, że obaj dostojnicy określili granice diecezji i jej urzędową nazwę „diecezja włocławska”, choć w praktyce używano również nazw „diecezja kujawska”, „diecezja pomorska”, a najczęściej „diecezja kujawsko-pomorska”. Diecezja w tej formie organizacyjnej istniała prawie 700 lat (1123-1818).

Dla zorientowania się w wielkości i położeniu diecezji przytoczone zostaną dane ze schematyzmu diecezji kujawsko-pomorskiej 1817³¹. Diecezja dzieliła się wtedy na trzy archidiakonaty: włocławski, kruszwicki i pomorski. We włocławskim znajdowały się dekanaty: brzeski, bobrownicki, izbicki, kowalski, nieszawski, radziejowski, służewski, wolborski. Archidiakonat kruszwicki obejmował dekanaty: kruszwicki, inowrocławski, gniewkowski i fordoński, a archidiakonat pomorski – dekanaty gdański, tczewski, gniewski, nowomiejski, stargardzki, pucki, mirachowski, lęborsko-bytowski i świecki. Diecezja obejmowała więc 239 parafii (ośrodków).

4. KONGRES WIEDEŃSKI I JEGO KONSEKWENCJE W ROKU 1818 – DIECEZJA KUJAWSKO-KALISKA

Działania polityczne XVIII w., czyli kolejne rozbiory i ostateczny rozpad państwa polskiego, powodowały trudności w kierowaniu poszczególnymi diecezjami. Przyczyną tego była m.in. ogłoszona przez państwa zaborcze tzw. konwencja petersburska z 1797 r.³², na mocy której biskup rezydujący w jednym państwie nie mógł kierować diecezją znajdującą się na terenie innego państwa. Archidiecezja gnieźnieńska i diecezja włocławska (kujawsko-pomorska) zostały w sposób zasadniczy dotknięte zmianami granic państwowych, samo Gniezno bowiem znalazło się w Prusach, a większość archidiecezji – w Królestwie Polskim. Odwrotnie przedstawiała się sytuacja diecezji włocławskiej: Wło-

³¹ *Schematyzm Diecezji Kujawsko-Pomorskiej 1817*, s. 6-12.

³² Podpisana w dniu 26 stycznia 1797 r. przez państwa, które dokonały trzeciego rozbioru Rzeczypospolitej. Dokument potwierdzał wymazanie Rzeczypospolitej z mapy Europy. Określał zasadę, że jeden biskup nie może kierować diecezją w kilku państwach.

clawek znalazł się w Królestwie Polskim, a większość terenu diecezji została włączona do Prus.

Po upadku cesarza Francji mocarstwa europejskie wprowadziły „nowy ład”, którego ramy ustalono na Kongresie w Wiedniu³³. Niestety, nie było tam przedstawicieli Rzeczypospolitej, za nią decydowały mocarstwa zaborcze. Ostatecznie 3 maja 1815 r. podpisano ustalenia dotyczące ziem polskich. Powstało Królestwo Polskie połączone unią personalną z Rosją, a nowym władcą został car Aleksander I. Episkopat Królestwa Polskiego 19 listopada 1815 r. apelował do cara o przywrócenie praw i swobód Kościoła katolickiego.

Niebawem władca narzucił Królestwu Polskiemu konstytucję, podpisaną 27 listopada 1815 r.³⁴. Religia katolicka została objęta opieką rządu, a inne wyznania miały wolność kultu. Konstytucja dawała carowi prawo nominacji na urzędy kościelne (arcybiskupów, biskupów, sufraganów, prałatów i kanoników). Niebawem jej zapisy zostały dodatkowo ograniczone przez dekret królewski „O stopniu nadzoru i opieki rządu nad duchowieństwem rzymskokatolickim” z 18 marca 1817 r.³⁵, uzależniający Kościół katolicki od władz świeckich. Natomiast kontakty ze Stolicą Apostolską mogły się odbywać jedynie za pośrednictwem ambasadora Rosji.

W oparciu o postanowienia kongresu wiedeńskiego Stolica Apostolska wydała więc szereg dokumentów pozwalających na reorganizację granic diecezjalnych na ziemiach polskich. Zgodnie z sugestiami Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego papież Pius VII najpierw ogłosił bullę *Militantis Ecclesiae*, wydaną 12 marca 1818 r., mocą której powoływał do istnienia archidiecezję i metropo-

³³ Trwał od września 1814 r. do czerwca 1815 r. Zob. A. Baranowska, *Kongres wiedeński*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 618-619.

³⁴ Dziennik Praw Królestwa Polskiego, t. 1, nr 1. Sprawom kościelnym poświęcono artykuły: 11-15 (sprawy ogólne), 42 (mianowanie biskupów i innych duchownych) i 108 (biskupi w senacie).

³⁵ Dokument zawierał: Przepisy ogólne (art. 1-6); Obsadzanie miejsc wakujących (art. 7-17); Karność duchowieństwa (art. 18-28); Fundusze kościelne (art. 29-38); Wykonawca przepisów (art. 39). Zob. P. Wolnicki, *Postanowienie o stopniu dozoru i opieki rządu nad duchowieństwem z 6/18.03.1817*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 74 (2022), s. 173-190.

lię warszawską, a następnie breve *Justis gravinibusque causis*, powiadamiające o tym fakcie metropolitę gnieźnieńskiego i innych biskupów polskich³⁶. Kolejny dokument to bulla *Ex imposita nobis* z 30 czerwca 1818 r.³⁷ dotycząca Królestwa Polskiego i *De salutare animarum* z 16 lipca 1821 r.³⁸ dla Prus. Na wniosek rządu papież wydał breve *Romani Pontifices* z 6 października 1818 r., nadające metropolicie warszawskiemu tytuł prymasa Królestwa Polskiego i prawo noszenia purpurowych szat.

Na mocy bulli *Ex imposita nobis* na terenie Królestwa Polskiego powstały następujące jednostki organizacyjne Kościoła katolickiego: archidiecezja warszawska, diecezje janowska czyli podlaska, krakowska, lubelska, płocka, sandomierska, augustowska czyli sejneńska, kujawska czyli kaliska (najczęściej zwana kujawsko-kaliską). Dwuczłonowe nazwy diecezji spowodowane były tym, że Kościół odnosił je do diecezji wcześniej istniejących, a władze państwowe do miast gubernialnych.

Wykonawcą decyzji Stolicy Apostolskiej został arcybiskup warszawski Franciszek Skarbek Malczewski. Zaborca nie zamierzał finansować działań reorganizacyjnych, dlatego też Stolica Apostolska pozwoliła zamknąć pewną ilość opactw, z których uposażenia należało sfinansować reorganizację. Ostatecznie zamknięto 29 klasztorów męskich i 6 żeńskich.

W Archiwum Diecezjalnym we Włocławku znajdują się dwa dokumenty dotyczące tej reorganizacji, z których jeden to tekst bulli³⁹, a drugi to oficjalny dokument Konsystorza Generalnego we Włocławku potwierdzający wydanie bulli⁴⁰. Oba zawierają wykaz parafii tworzących

³⁶ *Papieżstwo wobec sprawy polskiej w latach 1772-1864*, wybór źródeł, oprac. O. Beiersdorf, Wrocław 1960, s. 268-269.

³⁷ W. Wójcik, *Ex imposita nobis*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, kol. 1461-1462.

³⁸ Z. Zieliński, *De salutare animarum*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, kol. 1191-1192.

³⁹ Archiwum Diecezji Włocławskiej, [Pius VII, *Ex imposita nobis*], sygn. 602782 (sygn. dawna Dok. 2782). Informacje o diecezji włocławskiej, czyli kaliskiej, zob. s. 9-11.

⁴⁰ Archiwum Diecezji Włocławskiej, Dzieścielski M., Dokument Konsystorza Jeneralnego Diecezji Kujawskiej, sygn. 602784 (sygn. dawna Dok. 2784). Również: Pius VII, Bulla *Ex imposita nobis*, *Rome apud S. Mariam Maiorem, Anno Incar. Dom. 1818 prodie Kalendas Julii, Pontificatus anno 19 edita*, [w:] *Monumenta Historica Dioeceseos Wladislaviensis*, t. 1, Włocławek 1881, s. 38-40.

nową diecezję, oba jednak zawierają pewne błędy⁴¹. Wykaz parafii nowej diecezji sporządzono m.in. na podstawie schematyizmu gnieźnieńskiego z 1817 r.⁴² Błędy spowodowane były nieuwzględnieniem już istniejących granic państwowych, a także różnym sposobem liczenia parafii⁴³. Po reorganizacji, na podstawie schematyizmu diecezji włocławskiej z roku 1820⁴⁴, diecezja dzieliła się na archidiakoniat kujawski, terytorium oficjałatu piotrkowskiego i terytorium oficjałatu wieluńskiego.

Archidiakoniat kujawski dzielił się na dekanaty: nieszawski, izbicki, radziejowski, brzeski, kowalski, kaliski, stawski, stawiszyński, uniejowski, koniński, kolski, słupecki, sompoleński, sieradzki, lutomierski, szadkowski. Terytorium oficjałatu piotrkowskiego obejmowało dekanaty: piotrkowski, tuszyński, radomszczański, brzeźnicki, częstochowski, a terytorium konsystorza wieluńskiego – dekanaty krzepicki, wieluński, wieruszowski. Ostatecznie więc diecezja była podzielona na 24 dekanaty i 357 parafii⁴⁵.

Parafie diecezji włocławskiej w nowej formie organizacyjnej diecezji kujawsko-kaliskiej pochodziły z dawnej diecezji kujawsko-pomorskiej (63), archidiecezji gnieźnieńskiej (280), diecezji krakowskiej (10), poznańskiej (3) i wrocławskiej (1). W ten sposób ukształtowana diecezja funkcjonowała 107 lat, doświadczyła niewoli narodowej i dwóch powstań narodowych.

5. DIECEZJA W WOLNEJ POLSCE

Odzyskanie niepodległości w roku 1918 wymagało przede wszystkim zjednoczenia trzech administracji zaborczych w jeden organizm państwowy. Podobnie miała się kwestia organizacji diecezjalnej Ko-

⁴¹ W skład diecezji kujawsko-kaliskiej nie weszły trzy parafie: Skarboszewo i Grabie, które pozostały w archidiecezji gnieźnieńskiej, oraz Łanięta, które włączono do archidiecezji warszawskiej. Zob. W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 49-51.

⁴² *Schematyzm Archidiecezji Gnieźnieńskiej 1817*, s. 88-116.

⁴³ Wcześniej liczone tylko parafie – jako jednostki duszpasterskie, nie wliczając filii parafii i klasztorów, później wszystkie traktowano jak parafie.

⁴⁴ *Schematyzm Diecezji Kujawsko-Kaliskiej 1820*, s. 3-24.

⁴⁵ *Schematyzm Diecezji Kujawsko-Kaliskiej 1821*, s. 6-28.

ścioła katolickiego, zwłaszcza że zmiany demograficzne na terenie państwa wymagały zauważenia. Olbrzymia terytorialnie diecezja kujawsko-kaliska powinna ulec zmniejszeniu przez przekazanie części swojego terytorium szybko rozwijającym się ośrodkom w Łodzi i Częstochowie.

Biskup Stanisław Zdzitowiecki już w roku 1906 podjął kwestię reorganizacji granic diecezji kujawsko-kaliskiej. Złożył wtedy propozycję, aby odnowiona diecezja składała się z 10 dekanatów dotychczasowej diecezji kujawsko-kaliskiej, 3 dekanatów zawiślańskich (z diecezji płockiej), 2 z archidiecezji gnieźnieńskiej i 1 z łódzkiej⁴⁶.

Ostatecznie w 1924 r. episkopat Polski opracował projekt reorganizacyjny *Propositum delimitationis iam existentium in Republica Poloniae provinciarum ecclesiasticorum dioecesiumque necnon erigendae novae provinciae ecclesiasticae novocarumque dioecesium*⁴⁷.

Nim jednak dokonano zmian granic diecezjalnych, podjęto próbę określenia relacji między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą. W związku z tym 4 kwietnia 1925 r. obie strony zawarły konkordat. W artykule IX tego dokumentu określono podział terytorialny Kościoła katolickiego w Rzeczpospolitej Polskiej⁴⁸. Organizacja Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego obejmowała prowincje kościelne: gnieźnieńsko-poznańską z diecezjami chełmińską i włocławską; warszawską z diecezjami płocką, sandomierską, lubelską, podlaską, łódzką; wileńską z diecezjami łomżyńską i pińską; lwowską z diecezjami przemyską, łucką; krakowską z diecezjami tarnowską, kielecką, częstochowską, śląską.

W oparciu o ten dokument papież Pius XI w dniu 28 października 1925 r. wydał bullę *Vixdum Poloniae unitas*⁴⁹, tworzącą metropolie i diecezje w Polsce. Diecezja kujawsko-kaliska ze swego terytorium oddała 123 parafie na rzecz diecezji częstochowskiej (1925), 50 oddała diecezji

⁴⁶ H. Witczak, *Diecezja włocławska – powstanie i jej etapy organizacyjne*, s. 358.

⁴⁷ W. Kujawski, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, [w:] *Diecezja włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 22.

⁴⁸ Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską z dnia 10.02.1925 (Dz.U. z 1925 r., nr 72, poz. 501).

⁴⁹ M. Konieczny, *Vixdum Poloniae unitas*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, kol. 106.

łódzkiej (1920), 1 diecezji płockiej. Zyskała natomiast 2 dekanaty z diecezji płockiej i 1 z diecezji łódzkiej⁵⁰.

W ten sposób została ukształtowana diecezja ze stolicą we Włocławku, w formie organizacyjnej zwanej włocławską. Jej terytorium i podział administracyjny ukazuje *Schematyzm diecezji włocławskiej 1926*. Diecezja w tych granicach obejmowała 25 dekanatów (włocławski, brzeski, chodecki, lipnowski, mazowiecki, nieszawski, piotrkowski, radziejowski, izbicki, kłodawski, kolski, koniński, tuliszowski, słupecki, zagórowski, turecki, uniejowski, kaliski, koźminkowski, stawiszynski, sieradzki, szadkowski, warcki i złoczewski⁵¹. Przetrwiała w tych granicach trudne czasy II wojny światowej, a po niej okres władzy komunistycznej.

Niestety, komunistyczny Tymczasowy Rząd Jedności Narodowej z dniem 22 września 1945 r. unieważnił konkordat ze Stolicą Apostolską. Próba normalizacji stosunków Kościoła katolickiego w Polsce z rządem było porozumienie podpisane z władzami komunistycznymi w Polsce 14 kwietnia 1950 r. przez prymasa Stefana Wyszyńskiego. Jednak już niebawem państwo narzuciło Kościołowi Dekret Rady Państwa z 9 lutego 1953 r.⁵², w którym uzależniało Kościół od ateistycznych władz państwowych.

Dopiero pontyfikat Jana Pawła II spowodował ożywienie w kontaktach Kościoła katolickiego z rządem Polski. Również przemiany społeczne lat 80. i 90. spowodowały złagodzenie stanowiska państwa wobec Kościoła katolickiego. Na tym podłożu wypłynęła sprawa reorganizacji granic diecezjalnych.

Na podstawie bulli *Totus Tuus Poloniae populus* z 25 marca 1992 r. Kościół w Polsce podjął reformę granic diecezjalnych⁵³. Od 1992 r. ad-

⁵⁰ H. Witczak, *Diecezja włocławska – powstanie i jej etapy organizacyjne*, s. 359.

⁵¹ *Schematyzm Diecezji Włocławskiej 1926*, s. 29-69.

⁵² Dekret Rady Państwa z dnia 9.02.1953 o „tworzeniu, obsadzeniu stanowisk kościelnych” (Dz.U. z 1953 r., nr 10, poz. 32).

⁵³ Na podstawie tej bulli Kościół dzielił się na metropolie: białostocką, częstochowską, gdańską, gnieźnieńską, katowicką, krakowską, lubelską, poznańską, przemyską, szczecińsko-kamińską, warmińską, warszawską, wrocławską. A te połączone były z 26 diecezjami: bielsko-żywiecką, drohiczyńską, elbląską, ełcką, gliwicką, łowicką, kielecką, płocką, przemyską greckokatolicką, ordynariatu dla innych obrządków wschodnich, rzeszowską, koszalińsko-kołobrzeską, legnicką, łomżyńską, opolską, pelplińską, radom-

ministracja Kościoła katolickiego składała się z 13 metropolii, 26 diecezji i 1 archidiecezji wydzielonej.

W roku 1992 diecezję wrocławską dotknęło powstanie diecezji kaliskiej, do której przekazano 6 dekanatów (kaliski I, kaliski II, białskowski, koźminkowski, stawiszyński, złoczewski) z 56 parafiami⁵⁴.

W roku 1993 Stolica Apostolska podpisała konkordat z Polską, którego proces ratyfikacyjny trwał kilka lat; ostatecznie dokument wszedł w życie w roku 1998⁵⁵.

Na podstawie tej samej bulli dokonano kolejnej reorganizacji granic diecezji w roku 2004. Po jej zrealizowaniu Kościół katolicki w Polsce posiadał 14 metropolii i 27 diecezji w obrządku łacińskim⁵⁶.

W ramach tej reorganizacji powstała m.in. diecezja w Bydgoszczy, czerpiąca swoje terytorium z archidiecezji gnieźnieńskiej. Dla wyrównania strat archidiecezji postanowiono przenieść do niej 4 dekanaty diecezji wrocławskiej: słupecki, goliński⁵⁷, kleczewski i zagórowski, razem 27 parafii⁵⁸. W ten sposób zakończył się proces reorganizacji diecezji w Polsce.

ską, sandomierską, siedlecką, sosnowiecką, tarnowską, toruńską, warszawsko-praską, wrocławską, zamojsko-lubaczowską, zielonogórsko-gorzowską. Natomiast jedno arcybiskupstwo w Łodzi podlegało bezpośrednio Stolicy Apostolskiej i nie posiadało diecezji sufragalnej.

⁵⁴ W. Kujawski, *Zarys dziejów diecezji wrocławskiej*, [w:] *Diecezja wrocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 26.

⁵⁵ Ustawa z dnia 28.07.1993 Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318) w swoim zapisie odnosi się do bulli *Totus Tuus Poloniae populus*. W artykule 6 omawia tworzenie struktur administracyjnych Kościoła katolickiego, natomiast w artykule 7 – kwestie obsadzania urzędów kościelnych.

⁵⁶ Do metropolii zaliczały się: białostocka, częstochowska, gdańska, gnieźnieńska, katowicka, krakowska, lubelska, łódzka, poznańska, przemyska, szczecińsko-kamieńska, warmińska, warszawska, wrocławska. Do diecezji zaliczano: drohiczyńską, łomżyńską, radomską, sosnowiecką, pelplińską, toruńską, bydgoską, wrocławską, gliwicką, opolską, bielsko-żywiecką, kielecką, sandomierską, siedlecką, łowicką, kaliską, rzeszowską, zamojsko-lubaczowską, koszalińsko-kołobrzeską, zielonogórsko-gorzowską, elbląską, ełcką, plocką, warszawsko-praską, legnicką, świdnicką. Ponadto ordynariat połowy Wojska Polskiego i Prałatura Świętego Krzyża i Opus Dei w Polsce. Ponadto metropolię obrządku bizantyńsko-ukraińskiego, obrządku bizantyńsko-słowiańskiego, obrządku ormiańskiego.

⁵⁷ Bezpośrednio przed reorganizacją z dekanatu golińskiego wyłączono parafię w Kazimierzu Biskupim i włączono ją do dekanatu konińskiego II.

⁵⁸ H. Witczak, *Diecezja wrocławska – powstanie i jej etapy organizacyjne*, s. 361.

PODSUMOWANIE

Diecezja włocławska powstała w roku 1123, przez okres swojego istnienia kilkakrotnie była reorganizowana w związku z zaistniałymi wydarzeniami politycznymi. Dlatego też w jej dziejach można wyróżnić kilka etapów organizacyjnych: 1123-1818 diecezja kujawsko-pomorska, 1818-1925 diecezja kujawsko-kaliska, od 1925 r. diecezja włocławska. W ostatniej fazie organizacyjnej również dwukrotnie podlegała zmianom granic diecezjalnych, w roku 1992 i 2004. Mimo znacznych ubytków terytorialnych pozostała przy tej samej nazwie.

Zarówno powstanie, jak i kolejne fazy organizacyjne były wynikiem ustaleń między Kościołem a państwem. Warto jednak zauważyć, że nie zawsze było to państwo polskie.

The Establishment of the Diocese of Włocławek and Its Organizational Stages – as an Example of the Church-State Relationship

SUMMARY

The diocese of Włocławek was founded in 1123 and was reorganized several times during its existence due to political events. Therefore, in its history we can distinguish several organizational stages: 1123-1818 the diocese of Kuyavia-Pomerania; 1818-1925 diocese of Kuyavia-Kalisz; from 1925, diocese of Włocławek. In the last organizational phase, it was also subject to reorganization of diocesan boundaries twice, in 1992 and 2004. Despite significant territorial losses, it remained under the same name.

Both the uprising and the subsequent organizational phases were the result of arrangements between the Church and the state. It is worth noting, however, that it was not always a Polish state.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Dzięcielski M., *Dokument Konsystorza Jeneralnego Diecezji Kujawskiej*, sygn. 602784 (sygn. dawna Dok. 2784).
- Papiestwo wobec sprawy polskiej w latach 1772-1864*, wybór źródeł, oprac. O. Beiersdorf, Wrocław 1960, s. 268-269.
- Pius VII, in *Bulla Ex imposita nobis*, Rome apud S. Mariam Maiorem, Anno Incar. Dom. 1818 prodie Kalendas Julii, Pontificatus anno 19 edita, [w:] *Monumenta Historica Dioeceseos Wladislaviensis*, t. 1, Włocławek 1881, s. 38-40.
- Pius VII, *Ex imposita nobis*, 1818; Archiwum Diecezjalne we Włocławku, sygn. 602782 (sygn. dawna Dok. 2782) [O diecezji włocławskiej, czyli kaliskiej, s. 9-11].
- Schematyzm Diecezji Kujawsko-Pomorskiej 1817*, s. 6-12.
- Schematyzm Gnieźnieński 1817*, s. 88-116.
- Schematyzm Kujawsko-Kaliski 1820*, s. 3-24.
- Schematyzm Kujawsko-Kaliski 1821*, s. 6-28.
- Schematyzm Włocławski 1926*, s. 29-69.

Dokumenty prawne:

- Dekret Rady Państwa z dnia 9.02.1953 r. O tworzeniu, obsadzaniu stanowisk kościelnych (t.j. Dz.U. 1953.10.32).
- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w Warszawie dnia 28.07.1993 (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318).
- Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską podpisany w Rzymie dnia 10.02.1925, ratyfikowany zgodnie z ustawą z dnia 23.04.1925 (Dz.U. z 1925 r., nr 72, poz. 501 i 502).
- Ustawa Konstytucyjna Królestwa Polskiego z dnia 27.11.1815, Dziennik Praw Królestwa Polskiego, t. 1, nr 1.

Literatura:

- Banaszak M., *Historia Kościoła katolickiego*, t. 1, Warszawa 1989.
- Banaszak M., *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, Warszawa 1989.
- Baranowska A., *Kongres wiedeński*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 618-619.
- Bazydło J., *Bolesław Chrobry*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 745-747.
- Bazydło J., *Bolesław II Śmiały*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 751.
- Bazydło J., *Bolesław Krzywousty*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 748-749.
- Bazydło J., *Idzi z Tuskulum*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1435.
- Dola K., *Białogard*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 366.
- Graczyk W., *Płocka diecezja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 15, Lublin 2011, kol. 850-862.
- Jasiński K., *Kazimierz I Odnowiciel*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1281-1282.
- Konieczny M., *Vixdum Poloniae unitas*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, kol. 106.
- Kosman M., *Mieszko I*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 918-919.
- Kujawski W., *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, [w:] *Jan Paweł II. Apostoł prawdy*, red. J. Kędziński, Włocławek 2005, s. 188-199.
- Kujawski W., *Włocławska diecezja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, kol. 795-802.
- Kujawski W., *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, [w:] *Diecezja włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 15-49.
- Kumor B., *Gnieźnieńska metropolia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 1193-1200.

- Kumor B., *Granice metropolii i diecezji poznańskich (966-1939)*, Lublin 1969-1971.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, t. 2, Lublin 2005, t. 3, Lublin 2001.
- Nastalska-Wiśnicka J., *Wojciech*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, kol. 837-840.
- Nowacki J., *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. 2, Poznań 1964.
- Pakulski J., *Werner*, [w:] *Włocławski słownik biograficzny*, t. 4, red. S. Kunikowski, Włocławek 2006, s. 173-174.
- Plisiecki P., *Konstantyn Wielki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 697-700.
- Polak W., *Mieszko II*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, kol. 919-920.
- Sawa R., *Karol Wielki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 878-880.
- Skrzyniarz R., *Otton I Wielki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin 2010, kol. 1030-1031.
- Sułowski Z., *Chrzest Polski*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, kol. 374.
- Swastek J., *Grzegorz VII*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 336-337.
- Witczak H., *900 lat diecezji włocławskiej*, [w:] *Kalendarz Rolników 2023*, s. 128-131.
- Witczak H., *Diecezja włocławska – powstanie i jej etapy organizacyjne*, „*Studia Włocławskie*” 25 (2023), s. 329-370.
- Witczak H., *Włocławski jubileusz*, „*Idziemy*” nr 17 (912) z 23.04.2023, s. 42.
- Wojciechowski L., *Stanisław Biskup – życie i działalność*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 783-784.
- Wolnicki P., *Postanowienie o stopniu dozoru i opieki rządu nad duchowieństwem z 6/18.03.1817*, „*Czasopismo Prawno-Historyczne*” 74 (2022), s. 173-190.
- Wójcik W., *Ex imposita nobis*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, kol. 1461-1462.
- Zieliński Z., *De salutare animarum*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, kol. 1191-1192.

Jakub Groszkowski, Nina Groszkowska

Pozycja religii i duchowieństwa na tle zmian polityczno-prawnych w Rzeczypospolitej w świetle mazowieckich akt sejmikowych 1788-1790

WPROWADZENIE

Głównym problemem badawczym artykułu naukowego jest próba określenia postawy szlachty mazowieckiej wobec reform Sejmu Wielkiego, a w szczególności sprawy stosunku szlachty mazowieckiej do religii i podjętych w dobie Sejmu Czteroletniego reform relacji między Rzeczpospolitą a Kościołem katolickim. Podzielamy pogląd Richarda Butterwicka, że zawarcie kompromisu w tym obszarze mogło położyć trwałe podwaliny pod rozwój państwa i społeczeństwa na przestrzeni kolejnych dekad¹.

Termin „szlachta mazowiecka” oznacza szlachtę zamieszkującą obszar trzech mazowieckich województw, które nie pokrywają się z obecnym podziałem administracyjnym. Staropolskie Mazowsze było dużo rozleglejsze, o czym dowiadujemy się z geografii sejmikowej Mazowsza w ujęciu Jolanty Choińskiej-Miki². Obejmowało województwa mazowieckie, rawskie i płockie.

Rozważania uwzględniają zmieniającą się współcześnie opinie na temat stanu religijności, poziomu wykształcenia i kultury politycznej staropolskich Mazurów. Czasami obejmują one okres od XV w. do czasów stanisławowskich, poprzedzających Sejm Wielki.

¹ R. Butterwick, *Polska rewolucja a Kościół katolicki 1788-1792*, Kraków 2012, s. 895.

² J. Choińska-Mika, *Sejmiki mazowieckie w dobie Wazów*, Warszawa 1998.

Podstawą źródłową pracy są instrukcje sejmikowe. Przyjmuje się, że wobec braku innych źródeł instrukcje sejmikowe są podstawowym materiałem do badań nad opiniami szlachty³. Instrukcje te znajdują się w Tekach Pawińskiego w Dziale Rękopisów Biblioteki Naukowej PAN/PAU w Krakowie. Dla celów porównawczych odwołujemy się do instrukcji innych sejmików, opublikowanych w wydawnictwach źródłowych. W ogromnej literaturze dotyczącej Sejmu Wielkiego niewiele miejsca poświęcono sejmikom mazowieckim oraz ich postulatom w zakresie pozycji religii i duchowieństwa w okresie reform 1788-1790, tym bardziej temat ten uznajemy za godny zainteresowania.

1. NAJWAŻNIEJSZE FAKTY I WYDARZENIA POPREDZAJĄCE REFORMY

W drugiej połowie XVIII w. w okresie zmian ustrojowych w Rzeczypospolitej ważną pozycję zajmowały wszelkiego rodzaju reformy związane ze sprawami dotyczącymi religii i miejsca Kościoła katolickiego. Na ten problem należy spoglądać z różnych płaszczyzn, zarówno globalnych, na przykład na tle rozwoju wpływów myśli społeczno-politycznej oświecenia, jak i naszej lokalnej, wynikającej z tradycji, historii czy ideologii sarmatyzmu. Dodatkowo należy pamiętać o polityce naszych sąsiadów wobec Rzeczypospolitej w XVIII w. Szczególnie Rosja, czy to Piotra I czy Katarzyny II, wykorzystywała konteksty religijne i miejsce Kościoła w państwie polsko-litewskim do swoich rozgrywek politycznych. Jeśli spojrzymy na te wydarzenia przez kontekst rywalizacji rosyjsko-prusko-austriackiej w XVIII w., to nie dziwią decyzje podejmowane w Rzeczypospolitej w tym okresie. Dlatego jak najbardziej zasadne jest stwierdzenie, że ościenne mocarstwa instrumentalnie wykorzystywały kontekst miejsca Kościoła i wyznań w państwie rządonym przez Stanisława Augusta Poniatowskiego do osiągnięcia własnych

³ J. Choińska-Mika, *Między społeczeństwem szlacheckim a władzą. Problemy komunikacji społeczności lokalne – władza w epoce Jana Kazimierza*, Warszawa 2002, s. 11.

celów politycznych. Należy sobie w tym miejscu zadać ważne pytanie: Jakie były doraźne cele takiej polityki sąsiadów? Możemy określić je następująco: utrzymanie wpływów wszelkimi sposobami, zahamowanie ewentualnych reform, powstrzymanie wpływów sąsiadów, wykorzystując przy tym wszelkie możliwe narzędzia. Oczywiście kontekst Kościoła i religii należy widzieć w całości szerokiego skomplikowanego procesu, który doprowadzi do katastrofy Rzeczypospolitej pod koniec XVIII w. Żeby lepiej zrozumieć dylematy pozycji religii i duchowieństwa, należy najpierw przynajmniej krótko zarysować najistotniejsze fakty związane z kwestiami wyznaniowymi w okresie panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego, do czasu Sejmu Wielkiego⁴. U progu panowania ostatniego króla I Rzeczypospolitej dominujący status katolicyzmu wśród innych wyznań nie podlegał dyskusji. Nie był on wprawdzie zapisany *expressis verbis* w jakimkolwiek specjalnie uchwalonym akcie, ale wiele przepisów konstytucji sejmowych np. *compositio inter status* z 1635 r., jak również prawa zwyczajowe dawały temu stanowi dobitne świadectwo. Prymas Polski, arcybiskup gnieźnieński był pierwszym senatorem Rzeczypospolitej już na mocy postanowień sejmu lubelskiego 1569 r. Pozycja ta wynikała także z wcześniejszej pierwszoplanowej roli, jaką odgrywał ten duchowny⁵.

⁴ J.T. Łukowski, *Watykan wobec ostatniego polskiego bezkrólewia*, „Kwartalnik Historyczny” 98 (1991), z. 1, s. 73-89.; E. Rostworowski, *Religijność i polityka wyznaniowa Stanisława Augusta*, [w:] *Życie kulturalne i religijność...*, s. 11-24; J.S. Pasierb, *Religijność polska w okresie oświecenia*, [w:] *Życie kulturalne i religijność...*, s. 49-58; A. Zgorzelska, *Powrót króla*, Warszawa 1991, s. 71-77; W. Kriegseisen, *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka, Niderlandy Północne, Rzeczpospolita polsko-litewska)*, Warszawa 2010, s. 533-617; R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 55-108.

⁵ Szerzej na temat pozycji prymasów w systemie ustrojowym Rzeczypospolitej Obojga Narodów: A. Brudziński, *Złoty okres prymasostwa polskiego (1572-1688)*, [w:] *Dzieje prymasostwa polskiego*, red. Ł. Krucki, Gniezno 2017, s. 141-166; I. Lewandowska-Malec, *Vicarius regis. Rola arcybiskupa gnieźnieńskiego pod nieobecność króla elekcyjnego*, „Kra-kowskie Studia z Historii Państwa i Prawa Polskiego” 3 (2010), s. 89-98; J. Kopiec, *Prymasostwo w Polsce w okresie saskim*, [w:] *Dzieje prymasostwa polskiego...*, s. 167-192; P. Zając, *W objęciach Oświecenia. Prymasostwo i prymasi w czasach stanisławowskich*, [w:] *Dzieje prymasostwa polskiego...*, s. 193-228; S. Grodziski, *Stanowisko interrexu w polskiej tradycji dziejowej*, [w:] *Leges sapere. Studia i prace dedykowane Januszowi Sondłowi w pięćdziesiątą rocznicę pracy naukowej*, red. W. Uruszczak i in., Kraków 2008, s. 253.

Kolejne miejsca w hierarchii senatorów zajmowali zaś arcybiskup lwowski i biskupi. Dopiero po nich sytuowano senatorów świeckich⁶. Za czasów pierwszego bezkrólewia prymas Jakub Uchański na sejmie konwokacyjnym 1573 r. został interreksem. Od tej pory to arcybiskupi gnieźnieńscy byli pierwszymi osobami w państwie w dobie interregnum⁷. Dawało to zwłaszcza uzdolnionym politycznie prymasom istotny wpływ na przebieg i wynik elekcji. Biskupi ordynariusze wszystkich diecezji katolickich nie tylko byli z urzędu senatorami, ale też zajmowali najwyższe miejsca w hierarchii senatu. Przynajmniej jeden z urzędników piastujących tytuł kanclerza lub podkanclerzego koronnego wywodził się ze stanu duchownego. Dodać do tego trzeba pozycję deputatów z kapituł na trybunałach Koronnym i Litewskim, dobrowolność podatku na wojsko w postaci *subsidium charitativum*, regulacje w sprawie dziesięcin, zawarte w *compositio inter status* z 1635 r. Nadzorowi biskupów miejsca podlegały wszystkie uniwersytety, tj. w Krakowie, Lwowie i Wilnie – czyli na terenie całej Rzeczypospolitej. W codziennym życiu społeczeństwa istotną rolę odgrywał fakt udzielania dyspens i legalizacji małżeństw poprzez sakrament⁸. Wojny, spowodowane nimi zniszczenia i kryzys polityczny państwa niezbyt osłabiły pozycję Kościoła w drugiej połowie XVII i początkach XVIII w. W trakcie wojen i konfederacji udało się za to znacząco ograniczyć prawa różnowierców. W art. IV porozumienia zawartego na sejmie niemym z 1717 r. zniknęła gwarancja pokoju wyznaniowego. Zakaz budowy zborów rozszerzono z miast królewskich także na dobra prywatne, niemal do zera redukując swobodę kultu. Ograniczono swobody wyznaniowe luteranów w Gdańsku. Dysydenci w sprawach wyznaniowych podlegać mieli jurysdykcji trybunałskiej marszałkowskiej i starościńskiej. Ograniczono dostęp dysydentów

⁶ *Porządek Rady Koronnej, Polskiej i Litewskiej jako już jeden Rzeczypospolitej, postanowiony przez Króla Jego Miłość i Radę Koronną w Lublinie na Sejmie Walnym spolnym, Roku Pańskiego 1569, VC, t. 2, vol. 1: 1550-1585, red. S. Grodziski, I. Dwornicka, W. Uruszcak, Warszawa 2005, s. 239.*

⁷ S. Płaza, *Próby reform ustrojowych w czasie pierwszego bezkrólewia (1572–1574)*, Kraków 1969; A. Brudziński, *Złoty okres prymasostwa...*, s. 15.

⁸ S. Litak, *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, s. 108-116; J. Staszewski, *August III Sas*, Wrocław 1999, s. 152-153.

do wyższych szarż wojskowych, a kanclerzom zakazano pieczętować akty łaski królewskiej dla różnowierców, które miałyby się dokonywać z krzywdą dla katolików. W roku 1733 pozbawiono zaś dysydentów prawa zasiadania w sejmie⁹. U schyłku epoki saskiej to właśnie Kościół katolicki pozostał chyba jedyną instytucją, która nie uległa powszechnej instytucjonalnej atrofii. Wręcz przeciwnie, działał on sprawnie i mógł szczycić się wyraźną tendencją wzrostową, jeśli chodzi o liczbę fundacji, budowanych nowych świątyń, kleru w ogólności, członków zgromadzeń męskich i żeńskich¹⁰. Natomiast paraliż ustawodawczy epoki saskiej paradoksalnie wręcz chronił Kościół w Rzeczypospolitej przed wszelkimi prawnymi próbami zmian jego położenia w duchu przemian zachodzących w monarchiach oświeceniowych.

Podkreślić jednak trzeba, że wraz z uzależnieniem od mocarstw ościennych wpływy polityczne Kościoła, w tym zwłaszcza prymasa i nuncjusza, znacząco spadły w XVIII stuleciu. Sędziwy prymas Władysław Łubiński na elekcji Stanisława Augusta raczej więc dopełniał już tylko ceremoniału elekcyjnego, niż znacząco wpływał na ówczesne wydarzenia polityczne. Nuncjusz apostolski Antonio Visconti wyraził wobec sejmujących życzenie Klemensa XIII, aby wybrali tylko katolika. Na samą koronację Visconti jednak już nie przybył, obawiając się upokorzenia z powodu odmówienia mu prymatu wśród dyplomatów przez rosyjskiego ambasadora¹¹.

Obszernie cytowany przez Zgorzelską¹² dialog króla z arcybiskupem lwowskim, dokonującym koronacji monarchy w Warszawie w dniu 25 listopada 1764 r., jednoznacznie wskazuje, jak szerokie zobowiązania w zakresie ochrony i wspierania Kościoła katolickiego w swym państwie przyjmował na siebie władca. Zobowiązywał się więc Poniatowski do osobistego zachowania wiary katolickiej i należytego jej praktykowa-

⁹ J. Feldman, *Sprawa dysydencka za Augusta II*, Kraków 1924, s. 8-9.

¹⁰ J. Wysocki, *Dzieje Kościoła w Rzeczypospolitej w okresie stanisławowskim*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1: 1764-1918, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Warszawa 1979, s. 39-48.

¹¹ J.T. Łukowski, *Watykan wobec ostatniego polskiego bezkrólewia...*, s. 73-89.

¹² A. Zgorzelska, *Powrót króla...*, s. 12-13.

nia, opieki nad Kościołem, jego sługami i zachowaniem praw Kościoła w powierzonym mu przez Boga królestwie. Król, już wówczas za sprawą posła angielskiego w Petersburgu przynajmniej poważnie zainteresowany ideami głoszonymi przez masonerię, nie zamierzał zbyt głęboko brać sobie do serca złożonych Kościołowi obietnic. Jednak los i polityczne okoliczności uczyniły z kwestii wyznaniowych istotną kartę rozgrywki w pierwszych latach jego panowania. Katarzyna II poważnie zaniepokoiła się reformami sejmu konwokacyjnego, podtrzymanymi w pierwszych latach panowania Poniatowskiego. Sama po dojściu do władzy zbiła solidny kapitał polityczny na popieraniu Cerkwi i zachęcana przez patriarchę mohylewskiego Georgija Konisskiego¹³, postanowiła upomnieć się o prawosławnych także w Rzeczypospolitej¹⁴. Był to oczywiście pretekst polityczny do ingerowania w wewnętrzne sprawy Rzeczypospolitej. Nie pierwszy raz wykorzystywano taki sposób, jednak dzięki temu kwestie wyznaniowe przez moment stały się osią wydarzeń, jakie rozegrały się od 1764 r.¹⁵ Sejm 1764 r. nie tylko odrzucił żądania carycy zrównania w prawach różnowierców z katolikami, ale jeszcze zamknął prawosławnym i protestantom dostęp do dzierżawy starostw niegrodowych. Ze zdwojoną siłą zostały one wyartykułowane przez ambasadora Nikołaja Repnina przed sejmem 1766 r. I tym razem, mimo wysiłków Stanisława Augusta, a zgodnie z wolą nuncjusza Viscontiego i dzięki zabiegom biskupa krakowskiego Kajetana Ignacego Sołtyka, dyskryminacja dysydentów została potwierdzona¹⁶. Katarzyna II nie zamierzała dłużej tolerować jawnej „niesubordynacji” Polaków. Kiedy więc Czartoryscy odrzucili ultimatum nakazujące im wsparcie protestantów, do akcji wkroczył Repnin. Pod osłoną wojsk rosyjskich protestanci z Korony

¹³ Znakomicie o tym pisał Henryk Stanisław Mościcki w *Dziejach Porozbiorowych Polski w Aktach i Dokumentach*, t. 1-2, Warszawa 1910-1913.

¹⁴ H.S. Mościcki, *Dzieje porozbiorowe Litwy i Rusi*, t. 1: 1772-1800, Wilno 1913; B.V. Nosov, *Russkaâ polityka v dissidenckom voprose v Polše 1762-1766*, [w:] *Polša i Evropa v XVIII veke. Mezdunarodniei vnutrennie faktory razdelov Reči Pospolitoj*, red. B.V. Nosov, G.V. Makarova, S.M. Falkovič, Moskva 1999, s. 66-73.

¹⁵ R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 73.

¹⁶ Z. Zielińska, *Studia z dziejów stosunków polsko-rosyjskich w XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 134.

20 marca 1767 r. zawiązali konfederację w Toruniu i wysunęli postulaty równouprawnienia. Tego samego dnia w Słucku, także pod ochroną rosyjskich korpusów, szlachta prawosławna i kalwińska zawiązała podobną konfederację. Z kolei 23 czerwca katolicy zawiązali w Radomiu konfederację generalną i także uzyskali wsparcie Repnina. Ambasador rosyjski doprowadził również do nominacji prymasowskiej Gabriela Podolskiego, który nie potrafił prowadzić choćby namiastki suwerennej polityki¹⁷. Repnin stał jednak przede wszystkim za zwołaniem przez konfederatów sejmu delegacyjnego jesienią 1767 r., domagającego się zrewidowania wcześniej podjętych reform, a *de facto* stawiającego tamę polskim próbom podtrzymania suwerenności, także w sprawach wyznaniowych. W nocy z 13 na 14 października Repnin aresztował i zesłał najbardziej opornych: biskupów Sołtyka i Józefa Andrzeja Załuskiego, hetmana polnego koronnego Wacława Rzewuskiego i jego syna Seweryna – posła podolskiego. Zastraszeni posłowie uchwalili nie tylko równouprawnienie dysydentów, ale również prawa kardynalne, zachowujące jako nienaruszalne przywileje szlacheckie¹⁸.

Warto w tym momencie zastanowić się nad znaczeniem i rolą praw kardynalnych z 1768 r. w kontekście religii i wyznań Rzeczypospolitej. Pamiętając o celach Rosji, należy jednoznacznie ocenić, że równouprawnienie innowierców, o czym była mowa w prawach kardynalnych, stanowiło celowe działanie Katarzyny II, aby dodatkowo zagwarantować sobie posłuszeństwo szlachty poprzez gwarancje Petersburga dla „złotej wolności szlacheckiej”. Z drugiej strony należy zadać pytanie: Czy równouprawnienie innowierców było celowym działaniem, aby wywołać reakcję – nawet zbrojną – części ortodoksyjnej szlachty katolickiej, którą wyraźnie rozdrażniła ta decyzja? Biorąc pod uwagę to, że następstwem praw kardynalnych przy nakazie Rosji była konfederacja szlachecka zawarta w miejscowości Bar, trudno oprzeć się wrażeniu, że wszystkie te działania Petersburga, przy mocnej uwadze Berlina i Wiednia, zmierzały do utrzymania słabości Rzeczypospolitej, z której – jak

¹⁷ P. Zając, *W objęciach Oświecenia...*, s. 198-199.

¹⁸ R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 74-76.

wiemy – wyłoni się pierwszy rozbiór Polski¹⁹. Potwierdzeniem tej polityki sąsiadów były decyzje sejmu rozbiorowego z lat 1773-1775, które dokonały istotnych zmian w stosunkach wyznaniowych wewnątrz państwa polsko-litewskiego. Najpierw papież Klemens XIV, ulegając naciskom dworu burbońskiego, na mocy *breve Dominus ac Redemptor noster* z 21 lipca 1773 r. dokonał kasaty Towarzystwa Jezusowego w Kościele katolickim. W chwili kasaty jezuita na terenach ówczesnej Rzeczypospolitej (w granicach przed pierwszym rozbiorem) zorganizowani byli w Asystancję Polską, tworzoną przez cztery prowincje (Wielkopolską, Małopolską, Mazowiecką i Litewską). Zakon liczył 2330 osób, w tym 1174 księży²⁰. Prawdziwy potencjał jezuitów krył się jednak w ich solidnie uposażonych kolegiach. Wbrew głośzonym jeszcze długo po kasacie poglądom kolegia jezuickie przeszły wówczas głęboką reformę i mogły sprostać wyzwaniom epoki. W 1773 r. jezuita prowadzili 66 szkół, w których nauczało 417 profesorów oraz 1743 ojców i scholastyków²¹. Cały ten potencjał na mocy konstytucji sejmowej z 14 października 1773 r. przejęło państwo poprzez powołaną do życia Komisję Edukacji Narodowej. Wówczas instytucja państwowa przejęła z rąk instytucji kościelnej znaczny potencjał edukacyjny i rolę instytucyjnego podmiotu organizującego system edukacyjny. Warto jednak pamiętać o aspekcie ekonomicznym działalności KEN, do którego niemal od razu krytycznie podchodziła szlachta, w tym mazowiecka. Dosadnie wyraził go na dużej sesji jubileuszowej wybitny polski dydaktyk i historyk Czesław Majorek: „historiografia Komisji Edukacji Narodowej pełna jest słów o gwarancjach finansowych i tym samym o podmiotowości dzia-

¹⁹ Stanisław August i jego Rzeczpospolita. *Dramat państwa, odrodzenie narodu*, red. A. Sołtys, Z. Zielińska, Warszawa 2013.

²⁰ A.P. Bieś, *Periodyzacja obecności Towarzystwa Jezusowego na ziemiach polskich. Struktury organizacyjne oraz edukacyjno-oświatowe i pastoralne formy aktywności. Część I*, „Studia Pedagogica Ignatiana” 17 (2014), s. 60; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1795*, red. L. Grzebień, Kraków 2004, s. 271; S. Godek, „Ale i prawa polskie nie z innego też źródła czerpane były”, czyli o zapomnianym głosie na temat roli prawa rzymskiego w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, „Zeszyty Prawnicze” 19 (2019), z. 1, s. 73-84.

²¹ S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce. Studium z dziejów kultury i szkolnictwa polskiego*, Kraków 1933, Tablica VIII.

łań tej magistratury oświatowej. Jest to pogląd najzupełniej fałszywy, bo tworzone po przejęciu dóbr pojezuickich fundusze edukacyjne zostały w dużej części rozkradzione, a pierwszy prezes Komisji, biskup wileński Ignacy Massalski, zapłacił stryczkiem w 1794 r. m.in. za to, że walnie przyczynił się do tej grabieży²².

W okresie pomiędzy sejmem rozbiorowym z lat 1773 a początkiem Sejmu Wielkiego na sejmach walnych przyjmowano konstytucje. Między innymi na sejmie 1776 r., zwanym sejmem Mokronowskiego, przyjęto reformy wzmacniające kompetencje Rady Nieustającej. Przy tym należy pamiętać, kim był Andrzej Mokronowski h. Bogoria. Nie zagłębiając się w jego bardzo bujne życie polityczne, koncentrując się przy tym na 1776 r., należy zaznaczyć, że na powyżej wspomnianym sejmie, którego został marszałkiem, reprezentował on ziemię warszawską, a przy tym był wykonawcą poleceń Petersburga i bliskim współpracownikiem Stanisława Augusta Poniatowskiego. Dlatego patrząc z perspektywy konstytucji przyjętych przez kolejny skonfederowany sejm 1776 r., należy ocenić, że przyjęte reformy – wzmacniające władzę wykonawczą, ograniczające kompetencje hetmanów, reorganizujące armię – zmierzały w kierunku monarchii oświeceniowej z trójpodziałem i trójrozdziałem władzy. Realnie należy ocenić, że naszym sąsiadom nie zależało na wzmocnieniu Rzeczypospolitej, kompetencji władzy wykonawczej czy armii, więc należy pokusić się o wniosek, że była to dalsza gra polityczna, która miała na celu wzmocnienie chaosu i sporów politycznych wśród magnaterii i szlachty. Oczywiście, były także cele doraźne, jak rywalizacja petersbursko-berlińska czy petersbursko-wiedeńska. W tym kontekście należy także widzieć powołanie Komisji Kodyfikacyjnej Prawa, znanej szerzej jako Komisja Praw Sądowych, która przedstawiła bardzo ciekawą propozycję zmian prawnych odzwierciedlających ducha oświeceniowego, m.in. częściowe uniezależnienie się Kościoła w Polsce od Rzymu, umocnienie pozycji miast poprzez podporządkowanie wła-

²² C. Majorek, *Przesłanie Komisji Edukacji Narodowej dla współczesności*, [w:] *Komisja Edukacji Narodowej. Kontekst historyczno-pedagogiczny*, red. K. Dormus, B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, R. Ślęczka, Kraków 2014, s. 17.

dzom miejskim jurydyków szlacheckich, mieszczenie mieli otrzymać możliwość nabywania dóbr ziemskich, chłopci mieli otrzymać prawo do osiedlania na podstawie kontraktów, a także chłop miał otrzymać prawo do dochodzenia swych praw przed sądem państwowym. Jednak decyzją sejm z 1780 r. prawa te nie weszły w życie²³.

2. TŁO DEBATY WOKÓŁ RELIGII I DUCHOWIEŃSTWA

Po pierwsze, zaznaczyć należy, że pozycja religii w systemie ustrojowym tworzonym przez Sejm Wielki jest jedną z kwestii fundamentalnych. Uchwalenie konstytucji majowej poprzedzone było wieloma reformami, które zostały przyjęte przez sejm od rozpoczęcia jego obrad w 1788 r. Należy zaznaczyć, że od początku sejm był skonfederowany, a dwie najważniejsze frakcje polityczne – „królewska” i hetmańska – szukały poparcia w sąsiednich dworach. Ze względu na wspomnianą wielokrotnie rywalizację pomiędzy Prusami a Rosją oraz wojnę rosyjsko-turecką rozpoczętą z końcem 1787 r. czas i forma obrad sejmowych były odbiciem tych wzajemnych zależności. Dla obozu Stanisława Augusta Poniatowskiego wybuch wojny wydawał się znakomitą okazją do uzyskania pewnych ustępstw ze strony Katarzyny II – przyzwolenia na ewentualne reformy państwa w zamian za udział Rzeczypospolitej w wojnie turecko-rosyjskiej. Z tej perspektywy należy ocenić działania komisji sejmowych, które zaowocowały próbą przeprowadzenia politycznych reform państwa, zwanych reformami czy prawami kardynalnymi (1790). W interesującej nas kwestii pozycji religii należy odnotować, że odnoszą się do niej przepisy ustawy pt. „Prawa kardynalne niewzruszone”, w której zawarto 11 artykułów „praw kardynalnych”, a więc uznanych za najważniejsze prawa Rzeczypospolitej, które miały przesądzać treść przyszłej konstytucji. Zaczynały się one następująco: 1) wiara katolicka w obu obrządkach jest religią panującą; 2) król i królowa muszą być wyznawcami religii katolickiej; 3) odejście od Kościoła

²³ E. Borkowska-Bagińska, *Zbiór Praw Sądowych Andrzeja Zamoyskiego*, Poznań 1986.

katolickiego do innego wyznania podlega karze; 4) wyznawcom religii innych niż katolicka gwarantuje się „pokój w wyznaniu i obrządkach”²⁴. Zasady te pozostawiały uprzywilejowaną pozycję religii katolickiej, a co za tym idzie i Kościoła katolickiego. Jednak wprowadzały dozę tolerancji religijnej dla innych wyznań. Oceniając ten przepis oraz inne przyjęte w prawach kardynalnych, należy stwierdzić, że zmiany te wkomponowały się w ducha reform sejmowych. Były próbą – mniej lub bardziej udaną – połączenia konieczności zreformowania coraz słabszego państwa polsko-litewskiego z nastrojami wewnętrznymi oraz grą polityczną naszych sąsiadów. Trudno także nie zauważyć ducha tolerancji oświeceniowej. Mając na uwadze działania polityczne z kolejnych miesięcy 1791 r., widzimy te przepisy prawne jako zapowiedź następnych reform, których ukoronowaniem była ustawa zasadnicza z 3 maja 1791 r.

Wbrew opinii wielu polskich badaczy ostateczny kształt Konstytucji 3 maja w jej art. 1: „Religia panująca”²⁵ w połączeniu z brakiem bardziej szczegółowych przepisów odnośnie do duchowieństwa odegrał istotną rolę w wykreowaniu wizji zreformowanego państwa polsko-litewskiego²⁶. Jak konkluduje wspomniany wcześniej R. Butterwick, „Polska rewolucja zacieśniła przymierze tronu i ołtarza”. W latach 1788-1789 przemożny prąd szlacheckiego republikanizmu ograniczył drastycznie wpływy monarchy. Naruszając z kolei kościelne dobra doczesne, zagrażał wywołaniem potępienia sejmu przez Piusa VI, co mogłoby wywołać dalsze grabieże, doprowadzając do schizmy między Rzeczpospolitą a Stolicą Apostolską. Większość duchownych i świeckich obrońców własności i statusu Kościoła sięgnęła po argumenty i dyskurs umiarkowanego monarchizmu. Ostrzegali, że absolutna Rzeczpospolita mogłaby działać despotycznie... Paradygmatyczny dyskurs ostatniego półtora roku sejmu łączył hasła zewnętrznej niezawisłości i „konsyderacji”

²⁴ W. Uruszczak, *Konstytucja 3 maja 1791 r. Testament polityczny I Rzeczypospolitej*, „Przeгляд Sejmowy” 2 (2011), s. 17.

²⁵ *Ustawa Rządowa, I. Religia panująca*, VL, t. 9, s. 220.

²⁶ M. Loret, *Watykan a Polska w dobie rozbiorów 1772-1795*, „Przeгляд Współczesny” 49 (1934), s. 337-360; R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 250; K. Karaskiewicz, *Spory o status prymasa na Sejmie Czteroletnim*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 59 (2007), z. 2, s. 221-239.

za granicą z „rządną wolnością kraju”. Wszystko spajał szacunek dla panującej religii. Trójstronne stosunki między monarchą, Kościołem i szlachtą zostały przekształcone. Do tego układu zostali dopuszczeni mieszczanie – jako znacznie młodszy bracia przyrodni. Mogło to się stać stabilną podstawą ewolucyjnej przemiany państwa i społeczeństwa w XIX w., ale te więzi wkrótce zostały rozerwane²⁷. Tak więc rozwiązanie kwestii roli duchowieństwa i miejsca katolicyzmu jako wyznania panującego legło u podstaw konstrukcji społecznej nowej, reformowanej Rzeczypospolitej, która mogła się okazać trwałą, efektywną i ewolucyjną przemianą nowego modelu państwa i społeczeństwa w perspektywie XIX w. Jak jednak wiadomo, przerwały ten proces rozbiory. Na ile więc w budowaniu tej konstrukcji brała udział szlachta mazowiecka? Jakie były jej postawy i motywacje, jaka świadomość głębi dokonywanych wówczas przemian?

Przed podjęciem próby udzielenia odpowiedzi na te pytania uważamy za stosowne poświęcić jednak kilka słów przybliżeniu kluczowych dla zagadnienia zjawisk i terminów. Przywołana już „polska rewolucja” to termin dość chętnie używany tak przez ówczesnych obserwatorów polskich przemian, jak przez badaczy XVIII w., mający podkreślić dynamikę i zakres dokonywanych w krótkim czasie Sejmu Wielkiego przemian ustrojowych i społecznych Rzeczypospolitej. Przy szerokim, ale też krytycznym dyskursie o roli religii i Kościoła katolickiego, po opodatkowaniu duchowieństwa na cele aukcji wojska, sekularyzacji dóbr biskupstwa krakowskiego w 1789 r., wreszcie jednolitej i równej pensji dla wszystkich biskupów, reformatorom udało się uniknąć ostrych, nieraz przeradzających się w schizmę konfliktów ze Stolicą Apostolską. Stało się tak na przykład w wypadku przemian w rewolucyjnej Francji, a na podobnej drodze znalazła się i józefińska Austria. W okresie Sejmu Wielkiego nie brakowało wynikających z krzewienia idei oświeceniowych ostrych postaw antyklerykalnych, widocznych zwłaszcza w latach 1788-1789. Znalazły one wyraz w pu-

²⁷ R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 895.

blicystyce Jana Ferdynanda Naxa²⁸, Stanisława Staszica²⁹, Hugona Kołłątaja³⁰ czy Józefa Pawlikowskiego³¹.

Głoszono w nich hasła deistyczne, krytykowano styl życia kleru, kwestionowano prawa do posiadania doczesnych dóbr i poddanych, a nawet, w duchu utylitaryzmu, kwestionowano sens działalności Kościoła. Taka publicystyka polityczna wywarła skuteczny wpływ na szlachtę, która podjęła szereg decyzji. Dokonały się one w drodze kompromisu z biskupami i nuncjuszem, zawartego w roku 1790. W opinii Butterwicka Sejm Czteroletni podjął reformę relacji państwo–Kościół katolicki na skalę niespotykaną nigdy wcześniej w dziejach Rzeczypospolitej³².

Drugim nurtem ideowym mającym wpływ na postawę szlachty w kwestii spraw wyznaniowych było kontroświecenie. Należy je rozumieć jako opozycję wobec „wieku światła”, tworzoną przez teologów kościelnych i myślicieli różnych wyznań, lub też jako kompleks poglądów i postaw będących reakcją na zjawiska modernizacji i zmian, stanowiących pokłosie filozofii XVII i XVIII w. Przedstawiciele nurtów opozycyjnych uznawali te zjawiska za szkodliwe nie tylko w skali jednostkowej, ale i społecznej³³. W Polsce nurt ten został zapoczątkowany właśnie w okresie przemian i dźwigania się kraju z upadku. Przez długi czas, za sprawą prac Smoleńskiego, był on utożsamiany wyłącznie ze wstecznictwem stronnictwa hetmańskiego. Obecnie jednak widać uwzględniane w badaniach wyraźne już rozróżnienie. Niełatwo było wszakże od razu dokonać tego rozróżnienia, głównie ze względu na różnorodność, a czasem nawet pozorną sprzeczność głoszonych poglądów. Konserwatyzm głosicieli haseł kontroświeceniowych przejawiał się w postulatach obrony wolności przed zakusami absolutyzmu, ale równocześnie nie-

²⁸ J.F. Nax, *Uwagi nad uwagami, czyli Obserwacje nad xiążką, która w roku 1785 wyszła pod tytułem Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, w: tegoż, *Wybór pism*, oprac. W. Sierpiński, Warszawa 1956, s. 145.

²⁹ S. Staszic, *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, oprac. S. Czarnkowski, Kraków 1926.

³⁰ H. Kołłątaj, *Do Stanisława Małachowskiego, referendarza koronnego. O przyszłym sejmie Anonima listów kilka*, cz. I-IV, Warszawa 1788-1789.

³¹ J. Pawlikowski, *O poddanych polskich*, Warszawa 2005.

³² R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 894.

³³ M. Deszczyńska, *Polskie kontroświecenie...*, s. 7.

jednokrotnie forsowany przez kontroświecenie republikański bliski był poglądom Jana Jakuba Rousseau³⁴. Do przedstawicieli tego nurtu w dobie Sejmu Wielkiego zaliczyć można z pewnością ostatniego biskupa chełmskiego Wojciecha Skaryszewskiego. Był on autorem m.in. wydanej w roku 1789 „Odpowiedzi plebana na nowe zarzuty przeciwko duchowieństwu polskiemu”. Niechęć obozu reform do Kościoła katolickiego i wysuwane postulaty sekularyzacji dóbr piętnował Skaryszewski, nie rozumiejąc społecznej i edukacyjnej funkcji kleru. Miało to grozić zerwaniem tradycyjnych więzi społecznych. Dalej dowodził, że uderzenie w Kościół jest pierwszym krokiem do uderzenia w tron, rozumiany jako symbol monarchistycznego ładu państwa. Biskup chełmski sprzeciwiał się zarówno *liberum veto*, jak i elekcyjności tronu. Wreszcie konstatował: „W zepsutym wieku, kto lepiej się śmieje z religii lub z duchowieństwa, ten bywa uważany za mądrego i nie potrzebuje argumentów”³⁵. Z czasem wydarzenia rewolucyjne we Francji przydawały głosom kontroświeceniowym argumentów praktycznych. Nimi właśnie operował np. Franciszek Salezy Jezierski. Między takimi, jakże rozbieżnymi, prądami ideowymi szlachta, w tym mazowiecka, formułowała swoje sejmikowe głosy w sprawach Kościoła.

3. DEBATA SZLACHTY NAD POZYCJĄ RELIGII I DUCHOWIEŃSTWA

O szlachcie mazowieckiej w kontekście wyznaniowym, przynajmniej od czasów Władysława Smoleńskiego³⁶, zwykło się mówić przez zmitologizowany pryzmat rzekomego fanatyzmu wyznaniowego Mazurów. On to miał doprowadzić do klęski reformacji w tej dzielnicy i zaowocował niespotykaną nigdzie indziej nietolerancją. Poglądy takie powielane są do dziś³⁷. Część współczesnych badaczy dość skutecznie

³⁴ Tamże, s. 88-89.

³⁵ Cyt. za: M. Deszczyńska, *Polskie kontroświecenie...*, s. 90.

³⁶ W. Smoleński, *Szkice z dziejów szlachty mazowieckiej*, Kraków 1908.

³⁷ B. Dymek, *Z dziejów szlachty mazowieckiej (dziedzictwo kulturowe i stereotyp)*, Kielce 2005; tegoż, *Mazowsze: historia i kultura 1526-1795*, Pułtusk-Warszawa 2015.

próbuję jednak obraz ten weryfikować. Badania Waldemara Graczyka³⁸, Jolanty Choińskiej-Miki³⁹, Jana Dziegielewskiego⁴⁰ czy Radosława Lolo⁴¹ odnoszą się jednak głównie do wieku XVI i XVII.

Problemy reform politycznych z lat 1788-1791 były szeroko omawiane na sejmikach szlacheckich, w tym oczywiście na sejmikach województwa mazowieckiego. Znalazło to swoje miejsce w pracach badawczych m.in. Richarda Butterwicka⁴² i Martynty Deszczyńskiej⁴³. Jednym z pierwszych zagadnień była propozycja króla Stanisława Augusta Poniatowskiego – aukcja wojska⁴⁴. Oczywiście, znaczące zwiększenie liczebności stałej siły zbrojnej wiązało się z koniecznością znalezienia stosownych funduszy. Dyskurs na ten temat siłą rzeczy objął więc także kwestie związane z opodatkowaniem na ten cel duchowieństwa. Jak wynika z badań Butterwicka, zdecydowana większość znanych nam dziś instrukcji sejmikowych szlachty koronnej przedłożyła postulaty, by w jakiejś formie nałożyć na duchownych podatki z przeznaczeniem na aukcję wojska. Sejmik lubelski postulował nawet bardzo konkretnie, by było to 6 proc. rocznego dochodu z dóbr duchownych. Miało to jednak nie dotyczyć najbiedniejszego kleru, o dochodzie do 2000 zł, gdyż ten

³⁸ W. Graczyk, *Stosunki wyznaniowe na Mazowszu nowożytnym. Duchowieństwo mazowieckie w działalności Kościoła polskiego*, [w:] *Dzieje Mazowsza*, t. 2; tegoż, *Mazowiem im Blick auf die religiösen Polemiken im 16. Jahrhundert*, [w:] *Dysydenci czy decydenci? Protestanci w obu częściach Prus i Koronie w XVI-XVIII wieku*, red. W. Zawadzki, Elbląg 2018.

³⁹ J. Choińska-Mika, *Sejmiki mazowieckie w dobie Wazów...*, s. 85.

⁴⁰ J. Dziegielewski, *O ustroju, decydentach i dysydentach. Studia i szkice z dziejów Pierwszej Rzeczypospolitej*, Kraków 2011; tegoż, *Wierność Kościołowi rzymskokatolickiemu a kwestia „czarnej legendy” szlachty mazowieckiej*, [w:] *Mazowsze Północne. W poszukiwaniu tożsamości narodowej, społecznej i religijnej*, red. J. Gołota i M. Truszczyński, Ostrołęka 2012, s. 7-12.

⁴¹ R. Lolo, *Szlachta mazowiecka – mit w świetle historiografii*, [w:] *Przeszłość i tożsamość Mazowsza w świetle badań naukowych i działalności społecznej. Studia i materiały*, red. R. Lolo i K. Łukawski, Pułtusk 2017, s. 29-44; tegoż, *Postawy religijne szlachty mazowieckiej w XVI-XVII wieku*, [w:] *Szlachta polska i jej dziedzictwo. Księga na 65 lat prof. dr. hab. Jana Dziegielewskiego*, red. D. Kuźmina i in., Warszawa 2013, s. 127-138.

⁴² R. Butterwick, *Polska rewolucja...*; tegoż, *Polska rewolucja a Kościół rzymskokatolicki 1788-1792. Problemy badawcze i wstępne wnioski*, [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań*, red. A. Kaźmierczyk, Kraków 2004.

⁴³ M. Deszczyńska, *Polskie kontroświecenie*, Warszawa 2011.

⁴⁴ Problem omawia szczegółowo: E. Rostworowski, *Sprawa aukcji wojska na tle sytuacji politycznej przed Sejmem Czteroletnim*, Warszawa 1959.

wedle szlachty lubelskiej i tak ponosił główny ciężar z tytułu wypłaty *subsidiium charitativum*. Domagano się także przejęcia dochodów Kawalerów Maltańskich. Szlachta łęczycka wyznaczyła limit zwolnienia duchownych od podatku na poziomie 1500 zł dochodu, ale zalecała, by to właśnie kler został w pierwszej kolejności obłożony taksą na rzecz aukcji wojska. Powiat lidzki proponował wysokość trzech kwart z dóbr duchownych, ale z wyłączeniem dóbr prymasowskich. Z kolei sejmik trocki stwierdzał ogólnie, że stan duchowny „obficie od narodu opatrzoney, najrychlejszy krajowi przynieśćby mógł ratunek”. W Wieluniu panowie bracia uradzili zaś, aby „dobra funduszowe duchowne jako z wnętrzości Rzeczypospolitej i na edukacją młodzi narodowej wpływające, aby *in quaduplo* do podatku Rzeczypospolitej uchwalić mianych składały, a rozłożeniu takowe nie od biskupów, ale od komisji narodowej zawisły”⁴⁵. Dla większości sejmików było więc oczywiste, że to stan duchowny winien być opodatkowany w pierwszej kolejności. Łączono przy tym postulaty przeznaczenia podatków na cele wojskowe i edukacyjne, wprowadzano limity dochodu wolnego od podatku, wyznaczano nawet specjalne komisje, które miałyby podatek ściągać i nim dysponować. Wśród tych głosów były także postulaty z sejmików mazowieckich. Znajdują się one w instrukcjach zarówno z 1788, jak i z 1790 r. Na sejmiku wyszogrodzkim, zebrany 16 listopada 1790 r., szlachta wypowiadała się dość ogólnie, w sposób następujący: „Staraniem zostanie jj. ww. posłów jako w najlepszy sposób ulepszyć przepisy edukacji względem religii, obyczajów inszych nauk i samych że profesorów lub jeżeliby się sejmującym stanom zdawało aby zakony obligowane zostały do otworzenia szkół pozwolić a dochody z dóbr po jezuickich do skarbu Rzeczypospolitej na pomnożenie wojska zwrócić”⁴⁶. Postulat edukacji, która pozostać miała w służbie kształtowania religijnej moralności obywateli, połączono z ogólnie ujętą reformą edukacji przy użyciu zakonów. Dochody z majątku po kasacie jezuitów, którymi dotychczas dysponowała Komisja Edukacji Narodowej, zalecano zaś przeznaczyć

⁴⁵ Fragment i cytata na podstawie: R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 269-271.

⁴⁶ Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps nr 8352, TP nr 35, *Akta sejmikowe ziemi wyszogrodzkiej 1576-1792*, k. 375.

na wojsko. Szlachta gostynińska w 1788 r. domagała się, aby pieniądze na wojsko pochodziły z dochodów biskupów oraz z procentu sum pieniężnych deponowanych przez kapituły⁴⁷. Zebrani w Sochaczewie „urodzeni” tamtejszej ziemi wyrazili pogląd, że biskupów należy obciążyć podatkiem na wojsko już to z powodu faktu, że mieli oni zagarniać część pieniędzy uiszczonych przez duchowieństwo na potrzeby *subsidium charitativum*⁴⁸. W ujęciu szlachty wiskiej, sejmikującej 18 sierpnia 1788 r., „Mają za tym wystawić jww. posłowie za pierwszy fundusz pomnożenia podatków na aukcją wojska tak znaczne dochody stanu duchownego które jedne w kraju z chleba rozdawniczego zostały nie-naruszone. Wszak, że do tego mamy już przykład sobie dany z państw chrześcijańskich, [...] gdyby zaś tych wyżej (k.398v) wspomnianych intra duchowych przyzwoite umiarkowanie nie wystarczyło, pozwolą jww. posłowie i na inne bez uciemnienia podatki, z tą zawsze kondycją aby szczególnie na aukcje wojska było obrócone”⁴⁹. Zatem zebrani w Wiźnie nie mieli wątpliwości, że najpierw opodatkować należy stan duchowny. Powoływali się przy tym na przykłady innych narodów, choć niestety nie wskazano konkretów i szczegółów. Dopiero gdyby podatki od duchownych nie wystarczały, posłowie, z ostrożnością i bez uciemnienia, pozwolili na szukanie innych duchownych. W Wiźnie przeważał w roku 1788 pogląd, że stanem, który powinien ponosić koszty aukcji wojska Rzeczypospolitej, powinno być głównie duchowieństwo. Ogólnie, ale w podobnym duchu wypowiedziała się także szlachta ziemi zakroczymskiej, która jednoznacznie konstatowała: „duchowni jako *expatrimonio* od Rzeczypospolitej wzbogaceni, aby podług proporcji intrat przyłożyli na aukcję wojska”⁵⁰.

Najdalej ze wszystkich szła zdecydowanie instrukcja przygotowana na sejmiku ciechanowskim. Domagała się ona wręcz konfiskaty wszystkich dóbr duchownych i przejęcia ich na rzecz skarbu Rzeczypospolitej.

⁴⁷ Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps nr 8351, TP nr ..., k. 40-40 v.

⁴⁸ R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, s. 269.

⁴⁹ Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps nr 8351, TP nr 34, *Akta sejmikowe ziemi wiskiej II: 1703-1794*, k. 398-398 v.

⁵⁰ Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps nr 8354, TP nr 37, *Akta sejmikowe ziemi zakroczymskiej II: 1707-1793*, k. 321v.

Dochody te oczywiście miały też posłużyć wystawieniu stałej armii. Według szlachty ciechanowskiej duchowni mieli jedynie otrzymywać stałe pensje wypłacane przez państwo⁵¹. W sierpniu 1788 r. na Mazowszu, uchodzącym za ultrakatolickie, sformułowano więc postulat całkowitej sekularyzacji. Wyprzedzał on nie tylko rozwiązania wprowadzone potem w trakcie rewolucji francuskiej, ale nawet sam jej wybuch! Z drugiej strony sejmik różański nie wypowiedział się jednoznacznie w tej kwestii. O zgoła odmiennej opinii liderów tamtejszej szlachty można jednak wnioskować z instrukcji na sejm 1790 r., datowanej na dzień 16 listopada. Czytamy tam jednoznaczne zalecenie: „Religia święta katolicka rzymska, aby była panująca i tym nazwiskiem we wszystkich prawach oznaczona była, a od niej zaś do innej wiary przechodzący karom kryminalnym podlegał. Punkt ten aby w prawach kardynalnych umieszczony był”⁵².

Nie wdając się w szczegóły, powiedzmy, że w 1789 r. konstytucją *Fundusz dla wojska* sejm nałożył na duchowieństwo podwójny, dwudziestoprocentowy podatek od dochodu i od razu wyznaczono do tego komisarzy we wszystkich ziemiach Rzeczypospolitej⁵³. Na aukcję wojska przeznaczono też dochody z dóbr skonfiskowanych biskupstwu krakowskiemu, obciążono także majątki Kawalerów Maltańskich. Udało się jedynie zagwarantować, że przyszłe dochody biskupie takiej stawce nie będą podlegać.

4. STANOWISKA SEJMIKÓW MAZOWIECKICH

W świetle zebranych materiałów Mazowszanie raczej jednoznacznie, choć z różną intensywnością, popierali postulat opodatkowania duchowieństwa na potrzeby aukcji wojska. Tylko niektóre z sejmików, jak różański, broniły pozycji Kościoła. Za to trafiały się postulaty tak

⁵¹ J. Michalski, *Sejmiki poselskie 1788 roku, cz. II*, „Przegląd Historyczny” 51 (1960), z. 2, s. 351.

⁵² Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps nr 8, s. 337, TP nr 20, *Akta sejmikowe ziemi różańskiej 1574-1790*, k. 639 v.

⁵³ VL, t. 9, s. 77-95.

radykalne, jak ziemi ciechanowskiej, które swym zakresem wyprzedzały nawet rozwiązania przyjęte w trakcie rewolucji francuskiej.

Na Sejmie Wielkim sprawa pozycji Kościoła katolickiego podejmowana była wielokrotnie⁵⁴. Zajęto się ograniczoną wprowadzić, ale jednak reformą episkopatu, kwestią własności dóbr biskupich i podziału dochodów z nich, kwestią nominacji opactw, ale prace te ostatecznie nie przyniosły aż tak głębokich zmian, jakie sobie po nich obiecywano. Ograniczono się jedynie do ogólnej zasady zakończenia procederu kumulacji beneficjów (z zastrzeżeniem prawa do opactw komendatoryjnych dla ubogo uposażonych biskupstw)⁵⁵. Wreszcie jesienią 1790 r., po wielu debatach, wypracowano kompromis dotyczący zapewnienia katolicyzmowi pozycji wiary panującej, jednak z zabezpieczeniem tolerancji wyznaniowej.

Debata na temat pozycji Kościoła katolickiego i dalszych reform w tym zakresie odbyła się na sejmikach poselskich rozpoczętych w większości 16 listopada 1790 r. Wśród najważniejszych kwestii dotyczących Kościoła proponowanych szlachcie do deliberacji znalazły się: kwestie związane z majątkiem pojezuickim i rolą Kościoła w edukacji, względem rodzącej zastrzeżenia KEN, ogólna reforma duchowieństwa, zakaz kumulacji beneficjów. Szlachta generalnie opowiedziała się przeciw głębokim zmianom naruszającym pozycję Kościoła. Jeden z czołowych luminarzy i architektów nowego ładu społecznego w Rzeczypospolitej, Ignacy Potocki, był wręcz zgorszony taką postawą i wywołała ona u niego „najgorszą opinię o narodzie”⁵⁶.

Analizę postulatów szlachty mazowieckiej znacząco ułatwia tabela zamieszczona przez Butterwicka⁵⁷, warto będzie jednak dodatkowo przytoczyć i rozważyć opinie pochodzące bezpośrednio ze źródeł. Generalnie Mazowsze opowiadało się za zachowaniem w Rzeczypospolitej dominującej pozycji Kościoła katolickiego względem innych wyznań. Przodował w tym względzie sejmik ciechanowski. Już w 1788 r. zalecał:

⁵⁴ Obszerne omówienie: R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, części II i III.

⁵⁵ Tamże, s. 572-579.

⁵⁶ Tamże, s. 660.

⁵⁷ Tamże, Tabela nr 2, s. 684-685.

„PP. Posłowie o pomnożenie wiary Ś[więtej] katolickiej starać się mają”⁵⁸. Dwa lata później jako pierwszy punkt instrukcji poselskiej umieszczono zaś zapis: „Wiary Św[iętej] katolickiej rzymskiej za panującą zabezpieczenie, króla w tejsze na zawsze obieranie (...)”⁵⁹. Wtórowała mu w tym szlachta ziemi różańskiej, która jeszcze dobitniej upominała się: „Religia święta katolicka rzymska aby była panująca i tym nazwiskiem we wszystkich prawach oznaczona była, od niej zaś do innej wiary przechodzący karom kryminalnym podlegał. Punkt ten aby w prawach kardynałnych umieszczony był JW. Posłom zaleciliśmy”⁶⁰. Tylko trzy z mazowieckich sejmików, których instrukcje znamy, wysunęły jakiegokolwiek postulat w zakresie ogólnej reformy duchowieństwa. Były to sejmiki ciechanowski, czerski i różański⁶¹. Postulaty ich miały jednak charakter ogólnikowy. Sejmiki czerski, wyszogrodzki, różański i zakroczymski jako jedyne poparły postulat zakazu kumulacji beneficjów kościelnych. Unaocznia to, jak różnorodnie drobna szlachta, której przecież nie brakowało i w ziemi łomżyńskiej, i ciechanowskiej, podchodziła do sprawy jej bliskiej. Dotyczyło to przecież także drobniejszych beneficjów, z których żył niejeden krewny sejmikujących Mazurów. Jedni więc (większość) uważali, że kumulacja beneficjów nie jest praktyką naganną, bo pozwoli żyć dostatniej, także różnego rodzaju altarzystom, wikariuszom, kantorom, ale też i prałatom czy kanonikom, dzierżawiącym krewnym wioski kapitulne. Wspomniane wyżej cztery sejmiki skłaniały się zaś ku pogładowi, że zakaz kumulacji pomnoży liczbę beneficjów, zwiększając oczywiście liczbę beneficjentów dóbr kościelnych, co przy rozrodzeniu Mazurów także uznać można za argument logiczny i uzasadniony. Mniej więc w taki sam sposób podzielone były zdania na temat sekularyzacji części dóbr zakonnych: za były sejmiki płocki, warszawski, ciechanowski, czerski, wyszogrodzki, reszta opowiadała się przeciw lub przemilczała sprawę.

⁵⁸ Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps 8318, TP nr 1, *Akta Sejmikowe Ziemi Ciechanowskiej 1608-1795*, k. 359.

⁵⁹ Tamże, k. 365.

⁶⁰ Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps. 8337, TP nr 20, *Akta Sejmikowe Ziemi Różańskiej 1574-1790*, k. 636v.

⁶¹ R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, tabela nr 2, s. 684-685.

Kwestie edukacyjne sprowadzały się do kilku podstawowych spraw. W 11 znanych instrukcjach sejmików sochaczewskiego, warszawskiego, zakroczymskiego i liwskiego szlachta skłonna była przywrócić działalność Towarzystwa Jezusowego, podkreślając jego pożytki, zwłaszcza w obszarze edukacji. Gdy idzie o ziemie zakroczymską, warszawską i sochaczewską, to można się tu jeszcze dopatrywać wpływów byłych kolegów jezuickich, odpowiednio w Pułtusku, Warszawie i Rawie Mazowieckiej. Postulat ziemi liwskiej tłumaczyć zaś można raczej deficytem dostępu do szkół na tym obszarze. Większość sejmików jednak zdecydowanie nie chciała powrotu jezuitów. Patrząc ogólniej na rolę zakonów w prowadzeniu szkół, sejmiki mazowieckie generalnie opowiadały się za takim rozwiązaniem. Przykładowo szlachta wyszogrodzka pisała wprost: „Staraniem zostanie jww posłów jako w najlepszy sposób ulepszyć przepisy edukacji względem religii, obyczajów inszych nauk i samych że profesorów lub jeżeliby się sejmującym stanom zdawało aby zakony obligowane zostały do otworzenia szkół pozwolić”⁶². Podobne poglądy wyraziły jeszcze sejmiki: płocki, warszawski, ciechanowski, czerski, zakroczymski, liwski⁶³. Wynikało to moim zdaniem także z konieczności zaspokojenia potrzeb edukacyjnych szlacheckich dzieci, w dobrych szkołach. Chociaż Komisja działała w tym zakresie sprawnie, jej zniesienia domagały się tylko sejmiki zakroczymski i ciechanowski. Z kolei w kwestii, aby „dochody z dóbr po jezuickich do skarbu Rzeczypospolitej na pomnożenie wojska zwrócić”⁶⁴, jak to zapisała szlachta ziemi wyszogrodzkiej, występowano niemal pół na pół. Poglądy sejmiku wyszogrodzkiego podzielano jeszcze na zjazdach w Warszawie, Ciechanowie, Zakrocymiu i Różanie.

W podejściu do kwestii edukacyjnych daje się zauważyć kilka prawidłowości. Stare, projezuickie raczej sympatie i niechęć do KEN zachowywały sejmiki w Ciechanowie, Zakrocymiu i Warszawie. Szlachta mazowiecka jednak dostrzegała rolę instytucji kościelnych w tworzeniu

⁶² Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps 8352, TP nr 35, *Akta Sejmikowe Ziemi Wyszogrodzkiej 1576-1792*, k. 375.

⁶³ R. Butterwick, *Polska rewolucja...*, Tabela nr 2, s. 684-685.

⁶⁴ Bibl. PAN/PAU Kraków, rkps 8352, TP nr 35, *Akta Sejmikowe Ziemi Wyszogrodzkiej 1576-1792*, k. 375.

placówek edukacyjnych i nie była w większości przeciwna prowadzeniu szkół przez inne zakony. Nie chciano także generalnie zniesienia KEN i poddania szkół pod nadzór komisji cywilno-wojskowych.

PODSUMOWANIE

Mazowszanie nie kwestionowali dominującej pozycji Kościoła katolickiego, wręcz postulowali jej zachowanie. Przepis, który znalazł się w Konstytucji 3 maja, nie zadowalał ich raczej z powodu zawartej tam tolerancji wyznaniowej. Doceniali także zasługi Kościoła, w szczególności zakonów, w kwestii prowadzenia szkół. Wynikało to oczywiście z troski o edukację swoich dzieci. Nie byli już raczej skłonni cofnąć reformy KEN, choć widzieli mankamenty jej działalności. W odniesieniu do powyższego nie widziała też szlachta mazowiecka potrzeby reaktywacji jezuitów. Mniej ortodoksyjnymi katolikami okazywali się już jednak Mazurzy, gdy szło o kwestie ekonomiczne. Gremialnie wręcz poparli opodatkowanie duchowieństwa na aukcję wojska, część sejmików skłonna była zgodzić się na dalszą konfiskatę dóbr kościelnych. Taka postawa polityczna badanej szlachty mazowieckiej była wynikiem wielu czynników – ustroju demokracji szlacheckiej z jej cechami, jak ugruntowany partykularyzm, sarmackie ujęcie interesów politycznych czy stopień wyedukowania szlachty. Z perspektywy ogólnokrajowej, to znaczy przeprowadzanych niezbędnych dla kraju reform, taka postawa była mocno zachowawcza i konserwatywna.

The Position of Religion and the Clergy Against the Background of Political and Legal Changes in the Republic of Poland in the Light of Mazowieckie Sejmikowe Akt 1788-1790

SUMMARY

Based on parliamentary instructions from the time of the Great Sejm, the authors analyse the attitudes of the Mazovian Sejm towards

one of the key issues of the political reform, i.e. the position of religion and the clergy in the system of government created by the Great Sejm. Among the most important issues proposed for deliberation by the Mazovian nobility concerning the Church are: issues related to the post-Jesuit estate and the role of the Church in education vis-à-vis the emerging reservations of the KEN, the general reform of the clergy, and the ban on the accumulation of benefices. They analyse and discuss the political and legal attitudes of the Mazovian nobility. They show that the provision found in the May 3rd Constitution did not satisfy the Mazovian nobility because of the religious tolerance contained therein. The Mazovian nobility's support for the taxation of the Catholic Church is explained by a number of factors in the system of noble democracy.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Nax J.F., *Uwagi nad uwagami, czyli Obserwacje nad xiążką, która w roku 1785 wyszła pod tytułem Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, [w:] tegoż, *Wybór pism*, red. W. Sierpiński, Warszawa 1956, s. 12-25.
Porządek Rady Koronnej, Polskiej i Litewskiej jako już jeden Rzeczypospolitej, postanowiony przez Króla Jego Miłość i Radę Koronną w Lublinie na Sejmie Walnym spólnym, Roku Pańskiego 1569, VC, t. 2, vol. 1: 1550-1585, red. S. Grodziski, I. Dwornicka, W. Uruszczyk, Warszawa 2005.

Orzecznictwo:

Ustawa Rządowa, I. Religia panująca, VL, t. 9, s. 220.

Literatura:

Bednarski S., *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce. Studium z dziejów kultury i szkolnictwa polskiego*, Kraków 1933, Tablica VIII.

- Bieś A.P., *Periodyzacja obecności Towarzystwa Jezusowego na ziemiach polskich. Struktury organizacyjne oraz edukacyjno-oświatowe i pastoralne formy aktywności. Część I*, „*Studia Pedagogica Ignatiana*” 17 (2014), s. 57-87.
- Borkowska-Bagieńska E., *Zbiór Praw Sądowych Andrzeja Zamoyskiego*, Poznań 1986.
- Brudziński A., *Złoty okres prymasostwa polskiego (1572-1688)*, [w:] *Dzieje prymasostwa polskiego*, red. Ł. Krucki, Gniezno 2017, s. 141-166.
- Butterwick R., *Polska rewolucja a Kościół rzymskokatolicki 1788-1792. Problemy badawcze i wstępne wnioski*, [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań*, red. A. Kaźmierczyk, Kraków 2004, s. 375-388.
- Butterwick R., *Polska rewolucja a Kościół katolicki 1788-1792*, Kraków 2012.
- Choińska-Mika J., *Między społeczeństwem szlacheckim a władzą. Problemy komunikacji społeczności lokalne – władza w epoce Jana Kazimierza*, Warszawa 2002.
- Choińska-Mika J., *Sejmiki mazowieckie w dobie Wazów*, Warszawa 1998.
- Deszczyńska M., *Polskie kontroświecenie*, Warszawa 2011.
- Dymek B., *Mazowsze: historia i kultura 1526-1795*, Pułtusk–Warszawa 2015.
- Dymek B., *Z dziejów szlachty mazowieckiej (dziedzictwo kulturowe i stereotyp)*, Kielce 2005.
- Dzięgielewski J., *O ustroju, decydentach i dysydentach. Studia i szkice z dziejów Pierwszej Rzeczypospolitej*, Kraków 2011.
- Dzięgielewski J., *Wierność Kościołowi rzymskokatolickiemu a kwestia „czarnej legendy” szlachty mazowieckiej*, [w:] *Mazowsze Północne. W poszukiwaniu tożsamości narodowej, społecznej i religijnej*, red. J. Gołota i M. Truszczyński, Ostrołęka 2012, s. 7-12.
- Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1795*, red. L. Grzebień, Kraków 2004.
- Feldman J., *Sprawa dysydencka za Augusta II*, Kraków 1924.

- Godek S., „*Ale i prawa polskie nie z innego też źródła czerpane były*”, czyli o zapomnianym głosie na temat roli prawa rzymskiego w przedzoborowej Rzeczypospolitej, „Zeszyty Prawnicze” 19 (2019), z. 1, s. 73-84.
- Graczyk W., *Mazowien im Blick auf die religiösen Polemiken im 16. Jahrhundert*, [w:] *Dysydenci czy decydenci? Protestanci w obu częściach Prus i Koronie w XVI-XVIII wieku*, red. W. Zawadzki, Elbląg 2018, s. 119-128.
- Graczyk W., *Stosunki wyznaniowe na Mazowszu nowożytnym. Duchowieństwo mazowieckie w działalności Kościoła polskiego*, [w:] *Dzieje Mazowsza*, t. 2: 1527-1794, red. J. Tyszkiewicz, s. 311-358.
- Grodziski S., *Stanowisko interrexa w polskiej tradycji dziejowej*, [w:] *Leges sapere. Studia i prace dedykowane Januszowi Sondlowi w pięćdziesiątą rocznicę pracy naukowej*, red. W. Uruszczak i in., Kraków 2008, s. 171-177.
- Karaskiewicz K., *Spory o status prymasa na Sejmie Czteroletnim*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 59 (2007), z. 2, s. 221-239.
- Koźłataj H., *Do Stanisława Małachowskiego, referendarza koronnego. O przyszłym sejmie Anonima listów kilka*, cz. I-IV, Warszawa 1788-1789.
- Kopiec J., *Prymasostwo w Polsce w okresie saskim*, [w:] *Dzieje prymasostwa polskiego*, red. Ł. Krucki, Gniezno 2017, s. 167-192.
- Kriegseisen W., *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka, Niderlandy Północne, Rzeczpospolita polsko-litewska)*, Warszawa 2010.
- Lewandowska-Malec I., *Vicarius regis. Rola arcybiskupa gnieźnieńskiego pod nieobecność króla elekcyjnego*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa Polskiego” 3 (2010), s. 89-98.
- Litak S., *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994.
- Lolo R., *Dlaczego reformacja na Mazowszu nie rozkwitła?*, [w:] *Reformacja, kontrreformacja, reforma katolicka na Mazowszu. Studia*, red. R. Lolo, Warszawa 2019, s. 47-62.

- Lolo R., *Postawy religijne szlachty mazowieckiej w XVI-XVII wieku*, [w:] *Szlachta polska i jej dziedzictwo. Księga na 65 lat prof. dr. hab. Jana Dziegielewskiego*, red. D. Kuźmina i in., Warszawa 2013.
- Lolo R., *Szlachta mazowiecka – mit w świetle historiografii*, [w:] *Przeszłość i tożsamość Mazowsza w świetle badań naukowych i działalności społecznej. Studia i materiały*, red. R. Lolo i K. Łukawski, Pułtusk 2017, s. 29-44.
- Loret M., *Watykan a Polska w dobie rozbiorów 1772-1795*, „Przegląd Współczesny” 49 (1934), s. 337-360.
- Łukowski J.T., *Watykan wobec ostatniego polskiego bezkrólewia*, „Kwartalnik Historyczny” 98 (1991), z. 1, s. 73-89.
- Majorek C., *Przesłanie Komisji Edukacji Narodowej dla współczesności*, [w:] *Komisja Edukacji Narodowej. Kontekst historyczno-pedagogiczny*, red. K. Dormus, B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, R. Ślęczka, Kraków 2014, s. 15-24.
- Michalski J., *Sejmiki poselskie 1788 roku*, cz. II, „Przegląd Historyczny” 51 (1960), z. 2, s. 331-367.
- Mościcki H.S., *Dzieje porozbiorowe Litwy i Rusi*, t. 1: 1772-1800, Wilno 1913.
- Nosov B.V., *Russkaâ polityka v dissidenckom voprose v Polše 1762-1766*, [w:] *Polša i Evropa v XVIII veke. Mezdunarodnie i vnutrennie faktory razdelov Reči Pospolitoj*, red. B.V. Nosov, G.V. Makarova, S.M. Falkovič, Moskva 1999, s. 102-121.
- Pasierb J.S., *Religijność polska w okresie oświecenia*, [w:] *Życie kulturalne i religijność w czasach Stanisława Augusta Poniatowskiego*, red. M.M. Drozdowski, Warszawa 1991.
- Pawlikowski J., *O poddanych polskich*, Warszawa 2005, s. 49-58.
- Płaza S., *Próby reform ustrojowych w czasie pierwszego bezkrólewia (1572-1574)*, Kraków 1969.
- Rostworowski E., *Religijność i polityka wyznaniowa Stanisława Augusta*, [w:] *Życie kulturalne i religijność w czasach Stanisława Augusta Poniatowskiego*, red. M.M. Drozdowski, Warszawa 1991, s. 11-24.

- Rostworowski E., *Sprawa aukcji wojska na tle sytuacji politycznej przed Sejmem Czteroletnim*, Warszawa 1959.
- Smoleński W., *Szkice z dziejów szlachty mazowieckiej*, Kraków 1908.
- Stanisław August i jego Rzeczpospolita. Dramat państwa, odrodzenie narodu*, red. A. Sołtys, Z. Zielińska, Warszawa 2013.
- Staszewski J., *August III Sas*, Wrocław 1999.
- Staszic S., *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, red. S. Czarnkowski, Kraków 1926.
- Uruszczak W., *Konstytucja 3 maja 1791 r. Testament polityczny I Rzeczypospolitej*, „Przegląd Sejmowy” 2 (2011), s. 9-40.
- Wiśniewski K., *Szlachta mazowiecka wobec Konfederacji Warszawskiej i dysydentów w latach 1573-1696*, [w:] *Reformacja, kontrreformacja, reforma katolicka na Mazowszu. Studia*, red. R. Lolo, Warszawa 2019, s. 63-88.
- Wysocki J., *Dzieje Kościoła w Rzeczypospolitej w okresie stanisławowskim*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1: 1764-1918, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Warszawa 1979, s. 38-97.
- Zajac P., *W objęciach Oświecenia. Prymasostwo i prymasi w czasach stanisławowskich*, [w:] *Dzieje prymasostwa polskiego*, red. Ł. Krucki, Gniezno 2017, s. 193-228.
- Zgorzelska A., *Powrót króla*, Warszawa 1991.
- Zielińska Z., *Studia z dziejów stosunków polsko-rosyjskich w XVIII wieku*, Warszawa 2001.

Sebastian Kąkol

Edykt mediolański, Dekrety Teodozjańskie i Donacja Konstantyna jako podwaliny budowania relacji państwo–Kościół

WPROWADZENIE

Kościół Jezusa Chrystusa od początku swojej historii bazuje na społeczeństwie bardzo mocno związanym z prawem. Dzisiejsza Ziemia Święta, która w czasach Chrystusa znajdowała się pod panowaniem Imperium Rzymskiego, podlegała przepisom prawa stanowionego w Rzymie. Gminy chrześcijańskie, które powstawały w pierwszych wiekach, będąc prześladowanymi, starały się przestrzegać aktów prawnych, które nie były sprzeczne z wyznawaną wiarą, oraz otaczały modlitwą swoich oprawców – z cesarzem na czele. Następstwem budowania wspólnoty wierzących stało się tworzenie doktryny teologiczno-prawnej kształtującego się Kościoła, która opierała się na nauczaniu Chrystusa. Stara prawnicza maksyma mówi: *Ubi societas, ibi ius*, co znaczy: „Gdzie społeczeństwo, tam prawo”. Ta zasada dotyczyła również rozrastającego się po zmartwychwstaniu Kościoła. Prawo Boże, znane od wieków, przeszło zmianę w chwili przyjścia na świat Chrystusa, który wskazał zupełnie inną perspektywę społeczeństwa wierzącego w Boga, funkcjonującego w społeczności pogańskiej. Właściwe wydaje się wskazanie dokumentów wymienionych w tytule jako źródeł i podstawy pod tworzenie prawa wyznaniowego, którego jednym z zadań jest budowanie relacji pomiędzy Kościołem a państwem.

Nim przejdziemy do wspomnianych w tytule dokumentów, stanowiących pewną wczesną normę prawną, należy podkreślić biblijny charakter wskazania Chrystusa jako Króla, co miało miejsce na Golgocie, kiedy namiestnik Judei Poncjusz Piłat wypisał na krzyżu: *Jesus Nazarenus Rex Iudaeorum*¹. To wskazuje na inne traktowanie Chrystusa niż pozostałych skazanych wraz z Nim na śmierć krzyżową.

1. EPOKA KONSTANTYŃSKA

Jak powszechnie wiadomo, era pierwszych wieków chrześcijaństwa była czasem głębokich prześladowań, zwłaszcza w Rzymie, kiedy święci Piotr i Paweł przybyli do stolicy imperium. Kiedy przewodniczyli gminom chrześcijańskim, spotykali się z głęboką wiarą wiernych, ale i z brutalnym prześladowaniem ze strony Nerona².

Przełomowy stał się dzień 13 czerwca 313 r., kiedy cesarz Konstantyn Wielki wraz z cesarzem Licyniuszem wydał edykt, w którym zrównał chrześcijaństwo z innymi religiami w Imperium Rzymskim. Bodźcem do wydania tego dokumentu stała się zwycięska wojna, jaką Konstantyn wraz z Licyniuszem toczyli z wojskami Maksencjusza. Wówczas Konstantyn ujrzał świetlisty krzyż, który zapowiadał zwycięstwo³. Po namalowaniu krzyży na tarczach żołnierzy wojska Konstantyna wygrały walkę. Jednak to nie jedyny powód, dla którego Konstantyn wydał edykt⁴.

Wydarzenie, jakie miało miejsce podczas wspomnianej wojny, nie było jedynym powodem. Można nawet stwierdzić, że główne przyczyny ogłoszenia przez Konstantyna Wielkiego Edyktu mediolańskiego nie tyle miały podniosły charakter i związek z wydarzeniami mającymi znamiona nadprzyrodzone czy – ujmując je w kategoriach chrześcijańskich – charakter cudu, ile były spowodowane dobrem Imperium Roma-

¹ Por. J 19, 19-31, *Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2003.

² Por. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 1, *Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2001, s. 43-50.

³ J. Wacławski, *Pierwsza rzymska bitwa za Chrystusa*, „Niedziela. Tygodnik Katolicki”, 29.09.2013, nr 39, s. 4.

⁴ Por. B. Kumor, *Historia Kościoła...*, s. 104.

num⁵. Jedną z nich stała się polemika, jaka zaczęła trapić rzymskie forum, zwłaszcza na tle religijno-politycznym, powodowana inicjowanym przez prześladowanych chrześcijan dualizmem religijno-politycznym opartym na ewangelicznej zasadzie „oddajcie cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (por. Mt 22, 21; Łk 20, 25). Innym powodem stał się kryzys władzy w cesarstwie, który polegał na rozbiściu realnej władzy pomiędzy sześciu władców (Konstantyn I, Chlorus, Maksymian, Galeriusz, Maksencjusz, Licyniusz)⁶. Istotnym powodem uregulowania relacji imperium z gminami chrześcijańskim była chęć podniesienia życia moralnego Rzymian, którzy mieli adaptować przykładne życie chrześcijan.

Nawiązując do treści samego aktu prawnego, jakim był Edykt mediolański, należy zaznaczyć formalny aspekt tego dokumentu oraz fakt, że obowiązuje on na terenie całego Cesarstwa Rzymskiego i choć skierowany jest do papieża i wspólnoty chrześcijan, mówi o wolności i równości religii wszystkich obywateli imperium: „my daliśmy tymże chrześcijanom całkowitą i niczym nieskrępowaną swobodę uprawiania ich religii (...) darowaliśmy im to bez żadnych ograniczeń, dostrzega też i to, że daliśmy również innym, którzy tylko zechcą, swobodę w zakresie zajmowania się przyjętymi przez nich zasadami życia i religii, co oczywiście leży w interesie spokoju naszych czasów: żeby każdy miał swobodę wyboru i praktykowania religii, jakiej by tylko zechciał”⁷. W przytoczonym fragmencie aktu cesarskiego należy dostrzec głęboką troskę o wszystkich obywateli Cesarstwa Rzymskiego. Dzięki tej decyzji państwo stało się gwarantem zapewniającym wolność religijną. Analizując tekst edyktu, można zauważyć ogromną kulturę i szacunek Konstantyna Wielkiego do swoich poddanych: „ponieważ pod żadnym względem nie chcemy uwłaczać ani honorowi kogokolwiek, ani religii”⁸. Tym samym

⁵ Por. B. Kumor, *Historia Kościoła...*, s. 105.

⁶ Z. Jaworski, *Wolność religijna według edyktu mediolańskiego – w 1700 rocznicę wydania*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, t. 9, nr 14, s. 19.

⁷ Cyt. za: M. Starowieyski, E. Wipszycka, *Męczennicy*, Kraków 1991, s. 53-57.

⁸ M. Starowieyski, E. Wipszycka, *Męczennicy*, s. 54.

wspólnota Kościoła uzyskała osobowość prawną, a wyznawcy Chrystusa mogli w pełni uczestniczyć w życiu społecznym, mając poczucie bezpieczeństwa w czasie wyjścia z katakumb i rehabilitacji za lata przesładowań i marginalizacji.

2. DEKRETY CESARZA TEODOZJUSZA WIELKIEGO I WPŁYW TYCH AKTÓW NA ROLE KOŚCIOŁA W IMPERIUM RZYMSKIM

Kolejnymi aktami prawnymi istotnymi dla niniejszych rozważań są dekrety cesarza Teodozjusza, które stanowiły część doktryny prawnej obowiązującej w ówczesnym Imperium Romanum. Cesarz Teodozjusz Wielki, przyjmując chrześcijaństwo, stał się czcicielem i sługą Boga. Swoimi cesarskimi uprawnieniami, które w IV w. po Chrystusie nadal były niemalże nieograniczone żadną inną zwierzchnią władzą, postanowił uplasować chrześcijaństwo na szczycie hierarchii religii Imperium Romanum. W stworzonej przez siebie doktrynie prawnej cesarz Teodozjusz klarownie ukazuje drogę, którą przeszło Cesarstwo Rzymskie, zwłaszcza jego władza w czwartym stuleciu po Chrystusie. Od skonfliktowanych między sobą pogan, którzy skupiali się na trosce o oddawanie czci swoim bogom, do wiernych i współdziałających ze sobą dla dobra wspólnoty wyznawców Jezusa Chrystusa.

Teodozjusz Wielki jako władca cesarstwa łączącego Wschód i Zachód starał się wprowadzić w życie nowe spojrzenie na współczesny mu świat. W 380 r. wydał Edykt tesaloński, zawierający wprowadzenie do norm, które ostatecznie pojawiły się jako dodatek do wspomnianego edyktu, w którym cesarz ostatecznie rozwiązuje kwestię prymatu religii chrześcijańskiej w Imperium Rzymskim. Od tego czasu Teodozjusz Wielki wskazuje religię chrześcijańską jako oficjalną i państwową religię obowiązującą w całym cesarstwie. Zapisy pozostawione przez Teodozjusza Wielkiego z perspektywy współczesnej nauki prawnej możemy określić mianem przepisów prawa wyznaniowego, które miało na celu określenie norm dotyczących wpływu religii na państwo i państwa na

Kościół, który zmagał się z wieloma trudnościami, zwłaszcza z szerzącymi się i narastającymi licznymi herezjami.

Cesarz Teodozjusz jasno wyznaczył cele, jakie chciał osiągnąć poprzez wprowadzenie takich właśnie norm prawa cesarskiego. Treść aktu zawiera następujące sformułowania: „Chcemy widzieć wszystkie ludy, które podlegają miłościwej władzy Naszej Łaskawości, żyjące w wierze, jaką przekazał Rzymianom Apostoł Piotr i którą głosi się tak jak niegdyś także dzisiaj, i którą wyznaje, jak każdy wie, papież Damazy i biskup Piotr z Aleksandrii (...). Nakazałem, żeby ten tylko, kto przestrzega tego prawa, mógł przybrać imię katolika, a wszyscy inni jako nierozumni i szaleni byli napiętnowani hańbą nauki heretyckiej. Winni oni spodziewać się przede wszystkim pomsty Bożej, a następnie naszej kary stosownie do decyzji, którą powzięliśmy z natchnienia niebieskiego”⁹.

Pośród założeń, jakie wyznaczył sobie cesarz Teodozjusz w wydanych przez siebie normach zawartych w 16 księgach, dopiero ostatnią poświęcił kwestiom religii i sprawom z nią związanych. W 16. księdze postanowił obdarzyć chrześcijan prymatem religijnym w imperium podlegającym jego władzy¹⁰. Wśród najważniejszych założeń Teodozjusza Wielkiego zawartych we wspomnianej księdze na pierwszy plan wysuwa się walka i zmaganie się cesarza z szerzącym swoje nauki Ariuszem i idącą za tym rozwijającą się herezją arianizmu¹¹. Kolejnym powodem, jakim kierował się Teodozjusz w przydzielaniu prymatu religijnego chrześcijanom, było pragnienie zjednoczenia religijnego imperium. Wielość religii, jakie funkcjonowały na ogromnej połaci cesarstwa, skutkowałą często lokalnymi konfliktami pomiędzy mieszkańcami, które niekiedy przekształcały się w wojny religijne między poszczególnymi pogańskimi wyznawcami. Upowszechnienie chrześcijaństwa i skłonienie obywateli do przejścia z religii pogańskich na religię wskazaną przez apostołów miało zakończyć toczące się spory niszczące jedność Impe-

⁹ M. Starowieyski, E. Wipszycka, *Męczennicy*, s. 56.

¹⁰ A. Dębiński, *Polityka ustawodawcza rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 2020, s. 27-33.

¹¹ Arianizm – kierunek w teologii chrześcijańskiej podważający dogmat Trójcy Świętej i zaprzeczający boskości Chrystusa. [W:] *Internetowy słownik języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/arianizm.html> [dostęp: 23 czerwca 2024].

rium¹². Należy wskazać, że sam proces przechodzenia ze społeczeństwa wyznającego politeizm do monoteizmu nie był wcale prosty i łatwy. Wnien temu często był sam władca, który w walce z wielobóstwem nie posługiwał się stosownymi argumentami, ale często decydował się na bardzo radykalne kroki, jak chociażby nieorganizowanie igrzysk olimpijskich, które dedykowane były mitycznym bogom i ludzkiej potędze.

Innym ważnym powodem wprowadzenia prymatu chrześcijaństwa było wskazanie prymatu papieskiego. Papież jako biskup Rzymu zyskał niemalże te same prerogatywy prawne, co cesarz: od szat po władzę ustawodawczą, choć ograniczoną do administracji kościelnej. Pod względem doktryny wiary był całkowicie niezależny. Skutkowało to powstaniem unii tronu i ołtarza, która w późniejszej historii nie zawsze stwarzała dobre warunki dla misyjnej i ewangelizacyjnej działalności Kościoła¹³.

Tak więc Dekrety cesarza Teodozjusza stały się zarówno dla Kościoła, jak i dla cesarstwa milowym krokiem we współpracy na linii państwo–Kościół. I choć trudno mówić tu o właściwym prawie wyznaniowym, to jednak można uznać decyzje cesarza Teodozjusza i podjętą przez niego współpracę z biskupem Rzymu jako obranie kierunku współpracy, która stała się okazją do scalenia wspólnoty mieszkańców Rzymu i ziem cesarstwa, a dla Kościoła – okazją do wypełnienia słów Chrystusa „Idźcie i nauczajcie”.

3. DONACJA KONSTANTYNA – FAŁSZERSTWO POWIELANE PRZEZ WIEKI

Trzecim, ostatnim dokumentem, jaki chciałbym przedstawić, jest Donacja Konstantyna. Na mocy tego dokumentu Kościół, a zwłaszcza jego głowa, jaką jest biskup rzymski, miał otrzymać bardzo wiele przywilejów, zwłaszcza w sferze funkcjonowania na linii państwo–Kościół¹⁴. Współcześni historycy i archiwiści datują ten dokument na VIII lub

¹² K. Kolańczyk, *Prawo rzymskie*, wyd. 5 zmienione, zaktualizował J. Kodrębski, Warszawa 2000, s. 49.

¹³ B. Kumor, *Historia Kościoła...*, s. 105.

¹⁴ Klaus-Rudiger Mai, *Watykan. Mroczna historia światowej potęgi*, Katowice 2011, s. 168.

IX w., czyli niemalże 500 lat po śmierci cesarza Konstantyna Wielkiego. Donacja, która z czasem okazała się falsyfikatem, zawierała kilka bardzo istotnych kwestii regulujących relacje państwo–Kościół. Za sprawą *Constituti Constantinum* to właśnie papież otrzymał władzę nad całym zachodnim światem. Zaskakujące jest to, że oświeceni ludzie średniowiecza nie zorientowali się, iż hojność cesarza Konstantyna względem wyznawców Chrystusa jest bardzo duża w porównaniu z postanowieniami zawartymi w edyktie mediolańskim¹⁵, który w zasadniczej treści miał zrównywać chrześcijaństwo z innymi religiami oraz zabraniał prześladowania chrześcijan. Norma prawna zawarta w Donacji stała się tytułem prawnym, dzięki któremu papież zyskiwał ogromny wpływ, a także możliwość sprawowania władzy świeckiej. Dlatego ten dokument jest tak bardzo kluczowy dla ukazania podwalin budowania relacji państwo–Kościół. Otoczka, jaką tworzono dookoła samego dokumentu, może zaskoczyć niejednego ze współczesnych badaczy zarówno historii Kościoła, jak i kanonistów. Sam dokument ma własną historię powstania, opisuje sytuację, kiedy to cesarz Konstantyn miał obdarować papieża Sylwestra I ową donacją. Legenda, jaka wiąże się z powstaniem i nadaniem donacji, koreluje z życiorysem papieża Sylwestra I. Papież miał osobiście udzielić chrztu cesarzowi Konstantynowi¹⁶. Dowodem wdzięczności cesarza miała być przytaczana Donacja Konstantyna. Właśnie wtedy papież miał uzyskać władzę nad całym Kościołem i Rzymem. Badania wskazują na inne fakty, ponieważ cesarz Konstantyn nie prześladował chrześcijan i nie przyjął chrztu z rąk papieża Sylwestra, a przyjął go od biskupa ariańskiego Euzebiusza z Nikomedii. Do roku 337 relacje z biskupem Rzymu praktycznie nie istniały, ponieważ cesarz nie zaprosił go na obrady soboru w Nicei. Właściwym czasem powstania dokumentu wydaje się natomiast okres konfliktu papieżstwa z Longobardami, którzy chcieli zawładnąć Italią. Sam dokument to akt prawny spisany w formie edyktu cesarskiego. Historycy okresu średniowiecza przyznają, że ów dokument został sporządzony zapewne w ko-

¹⁵ M. Starowieyski, E. Wipszycka, *Męczennicy*, s. 53-57.

¹⁶ A. Bieniek, M. Salamon, *Wielka historia świata*, t. 4, *Kształtowanie średniowiecza*, Kraków 2005, s. 247.

ścielnych kręgach rzymskich, być może z okazji podróży Stefana II do państwa Franków, żeby nakłonić króla do przekazania dużych terenów w Italii na rzecz Kościoła.

Badacze dokumentów wskazują, że sam edykt mógł powstać na dworze papieskim. Zaskakująca stała się skuteczność dokumentu w załatwianiu ogromnej liczby spraw na korzyść papieża i Kościoła. Jedną z części dokumentu to właściwa donacja, w której papież został obdarowany przez cesarza znacznymi przywilejami. Biskup Rzymu jako następca świętego Piotra zostaje uznany za ważniejszego od biskupów Antiochii, Aleksandrii, Konstantynopola, Jerozolimy i wszystkich pozostałych biskupów świata. Papież otrzymuje te same insygnia, szaty i odbiera te same honory, co cesarz oraz prawo do noszenia korony cesarskiej, purpurowego płaszcza i tuniki. On i jego następcy otrzymują we władanie cesarski pałac na rzymskim Lateranie.

Donacja Konstantyna stała się swoistą kartą przetargową dla uprządkowania relacji państwo–Kościół. Jednak na przestrzeni wieków okazało się, że sami fałszerze przeoczyli jeden kluczowy szczegół, w dokumencie używają bowiem nazwy Konstantynopol i przyznają Rzymowi zwierzchność nad nim w momencie, gdy jeszcze nie funkcjonowała ta nazwa miasta. W XIX w., po blisko 500 latach, uznano Donację Konstantyna za kłamstwo i manipulację. Sam dokument i jego historia są bardzo interesujące. *Constitutum Constantinum* można uznać za dokument, który reguluje kwestie prawne pomiędzy Cesarstwem Rzymskim a Kościołem katolickim. Pomimo tego, że był fałszywy, stworzył podwaliny do formowania kwestii prawa wyznaniowego¹⁷.

PODSUMOWANIE

Edykt mediolański¹⁸, dekrety cesarza Teodozjusza i Donacja Konstantyna są z całą pewnością dokumentami budującymi pojęcie prawa

¹⁷ *Donacja Konstantyna jedno z największych fałszerstw w historii*, <https://roma-nonper-tutti.com/article/47/donacja-konstantyna-jedno-z-najwiekszych-falszerstw-w-dziejach-swiata> [dostęp: 27.06.2024].

¹⁸ M. Starowieyski, E. Wipszycka, *Męczennicy*, s. 57.

wyznaniowego, które dziś jest bardzo istotną gałęzią prawa regulującego relacje tronu i ołtarza, czyli relacje państwo–Kościół. Współczesna posoborowa koncepcja tych więzi ukazuje nam kilka ich modeli: państwo laickie, państwo wyznaniowe i państwo pod władzą reżimu. Skupiając się na państwach wyznaniowych, można zauważyć szczególną rolę ustawodawczą państw, które zagwarantowały katolicyzmowi charakter religii oficjalnej, uwzględniając wkład Kościoła w historię i kulturę danego kraju.

Edict of Milan, Theodosian Decrees and the Donation of Constantine as the foundations of the state-church connection

SUMMARY

Legal acts regulating state-church relations are fundamental to religious law. Historical sources, including the Edict of Milan, the Theodosian Decrees, and the Donation of Constantine, laid the groundwork for relations between the Roman Empire and the Catholic Church.

The Edict of Milan, issued on June 13, 313, by Constantine the Great and Licinius, was a milestone for Christianity. It granted Christians freedom, equating them with other religions in the empire. As a result, Christians gained legal rights and could freely practice and expand their faith.

The Theodosian Decrees, from the 4th century, further regulated cooperation between the empire and the Church. Theodosius the Great, seeing Christianity's positive impact on Roman society, decreed that all citizens become Christians, making him a key figure in promoting the faith.

The Donation of Constantine, though once thought to be authored by Constantine, is now seen as a forgery that granted the Church and the Bishop of Rome significant privileges for centuries. These three do-

cuments illustrate efforts to regulate state-church relations, with both positive and negative consequences. While they fostered the growth of faith, they also created interdependence between the two institutions.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2003.

Literatura:

Bieniek A., Salamon M., *Wielka historia świata*, t. 4, *Kształtowanie średniowiecza*, Kraków 2005.

Dębiński A., *Polityka ustawodawcza rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 2020.

Donacja Konstantyna – jedno z największych fałszerstw w historii, <https://roma-nonpertutti.com/article/47/donacja-konstantyna-jedno-z-najwiekszych-falszerstw-w-dziejach> [dostęp: 27.06.2024].

Internetowy słownik języka polskiego PWN, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/arianizm.html> [dostęp: 23.06.2024].

Jaworski Z., *Wolność religijna według edyktu mediolańskiego – w 1700 rocznicę wydania*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, t. 9, nr 14, Lublin 2014, s. 17-29.

Kolańczyk K., *Prawo rzymskie*, wyd. 5 zmienione, zaktualizował Kodrębski J., Warszawa 2000.

Kumor B., *Historia Kościoła*, t. 1, *Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2001.

Mai K.R., *Watykan. Mroczna historia światowej potęgi*, Katowice 2011.

Rozwadowski W., *Prawo rzymskie. Zarys wykładu z wyborem źródeł*, Poznań 1990.

Szaniecki M., *Powszechna historia państwa i prawa*, oprac. Sójka-Zielińska K., Warszawa 1995, s. 186.

Starowieyski M., Wipszycka E., *Męczennicy*, Kraków 1991.

Wacławski J., *Pierwsza rzymska bitwa za Chrystusa*, „Niedziela. Tygodnik Katolicki”, 29.09.2013, s. 4-5.

Kajetan Rajski

**„Kościół jako polityczny wychowawca narodów”
Cywilizacja łacińska a Kościół według teorii
prof. Feliksa Konecznego**

WPROWADZENIE

Vir catholicissimus – „mąż najbardziej katolicki” – tak o prof. Feliksie Konecznym napisał ponad dwie dekady po jego śmierci na łamach londyńskich „Wiadomości” Jerzy Braun¹, podsumowując sześćdziesiąt dwa lata pracy naukowej i publicystycznej krakowsko-wileńskiego uczonego. Kościół był tematem, któremu poświęcił znaczną część swojej twórczości, przede wszystkim formułując autorską koncepcję cywilizacji i badając relacje między religiami a cywilizacjami. To Kościół katolicki wytworzył u progu wieków średnich cywilizację łacińską. Koneczny uważał tę cywilizację za najlepszą istniejącą metodę ustroju życia zbiorowego². Zadaniem poniższego artykułu jest przedstawienie w sposób syntetyczny Feliksa Konecznego jako uczonego katolickiego, streszczenie najważniejszych zasad koneczniańskiej teorii cywilizacji, przedstawienie czterech postulatów katolickich misji, dzięki którym Kościół stał się „politycznym wychowawcą narodów”, a także zaprezentowanie wzajemnych relacji między Kościołem a cywilizacją łacińską.

¹ J. Braun, *Feliks Koneczny – twórca nauki o cywilizacji. Na rozdrożu*, „Wiadomości”, r. 25, nr 10, 1970, s. 3.

² P. Skrzydlewski, *Ideowy kontekst oddziaływania i recepcja poglądów Feliksa Konecznego*, [w:] *Feliks Koneczny. Polska filozofia chrześcijańska XX wieku*, red. P. Skrzydlewski, Kraków 2020, s. 30.

1. FELIKS KONECZNY JAKO UCZONY KATOLICKI

Feliks Koneczny urodził się 1 listopada 1862 r. w Krakowie, w rodzinie czeskiej³. Uczęszczał do gimnazjum św. Anny oraz gimnazjum św. Jacka w Krakowie, gdzie pomimo trudności w nauce uzyskiwał z religii przeważnie zadowalające, bardzo dobre i celujące noty⁴. W 1888 r. ukończył studia historyczne na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego⁵. W związku z tym, że papież Leon XIII w 1879 r. udostępnił badaczom niejawnie dotąd archiwa watykańskie, siedem lat później do Rzymu przybyła ekspedycja Akademii Umiejętności w Krakowie pod kierunkiem prof. Stanisława Smolki. Przez osiem miesięcy uczestnikiem wyprawy był Feliks Koneczny⁶.

Kontynuował pracę naukową, w sposób szczególny zajmując się dziejami relacji polsko-krzyżackich. Niejednokrotnie w swoich artykułach dotykał także problematyki historii Kościoła⁷. Zatrudnienie znalazł w Akademii Umiejętności, a następnie w Bibliotece Jagiellońskiej.

W 1897 r. Feliks Koneczny podjął próbę utworzenia czasopisma „Światło. Dwutygodnik Ilustrowany”. W artykule programowym wśród szczególnych adresatów, do których kierowane jest pismo, wymienił duchownych. Pisał: „W życiu społecznym narodów chrześcijańskich jest jeden stan, który szczególnie jest ważny, bardzo ważny na szali i może zrobić dużo dobrego lub złego, a mianowicie: duchowieństwo. Wpływ tej warstwy był, jest i będzie zawsze olbrzymi (...). [Należy] uczynić wszystko, co tylko może dopomóc do tego, ażeby duchowieństwo stało na wysokości swego zadania, żeby było w ogóle jak najlepsze”⁸.

³ IDMN/A/32/5/5, *Materiały biograficzne o Feliksie Konecznym*, k. 1.

⁴ IDMN/A/32/3/1, *Świadectwa szkolne*, k. 1-17.

⁵ Informacje biograficzne, jeżeli nie zastrzeżono inaczej, pochodzą z pracy: P. Biliński, *Feliks Koneczny (1862-1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001, jak dotąd jedynej biografii poświęconej Konecznemu.

⁶ Tamże, s. 33-35.

⁷ Np. w 1890 r. na łamach „Przeglądu Powszechnego” wspólnie z K. Krotoskim ogłosił artykuł „Z archiwum Karmelitanek Bosych wileńskich”, w którym przywoływał znajomość z o. Rafałem Kalinowskim OCD, przeorem klasztoru w Czernej. Cenił sobie także osobę kard. Stanisława Hozjusza, której poświęcił tekst „Szkoła Hozjusza w Prusiech” (1891).

⁸ F. Koneczny, *Program „Światła”*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. II, Kraków 2021, s. 192-193. Ostatecznie ukazało się zaledwie pięć numerów pisma.

Koneczny, choć nigdy nie włączył się w czynną politykę, sympatyzował z ideami chrześcijańsko-demokratycznymi oraz narodowo-demokratycznymi. Należał do Klubu Konserwatywnego, z którego zrezygnował, przeszedłszy do Stronnictwa Katolicko-Narodowego⁹. Sympatyzował także z ruchem ludowym, określając cel swoich działań słowami: „Wszystko dla ludu, ale z ludem i przez lud”¹⁰. Pod koniec życia odżegnywał się od idei demokratycznych, stawszy się monarchistą¹¹.

Okres dwudziestolecia międzywojennego to dla Konecznego rozwój rozpoczętych w 1917 r. prac historiozoficznych nad oryginalną koncepcją cywilizacji, a także uzyskanie habilitacji i praca naukowa na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie. Współpracował z Akcją Katolicką, a także z czasopismami o charakterze narodowym i katolickim, m.in. z „Ateneum Kapłańskim”¹². Utrzymywał kontakt z abp. Adamem Stefanem Sapiehą, bp. Stanisławem Adamskim, wygłaszał odczyty dla duchowieństwa, m.in. podczas II Uniwersyteckich Wykładów dla Duchowieństwa na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w 1936 r.¹³

W ogłoszonych drukiem na łamach „Trybuny Narodu” w 1927 r. „Czterdziestu tezach zasadniczych”, które stanowiły skrót poglądów Konecznego na sprawy polityczno-społeczne, pierwsze trzy tezy brzmią następująco: „Ze wszystkich spraw publicznych najbardziej publiczną jest religia. Polska albo będzie katolicka, albo jej nie będzie. Cokolwiek zmierza do wyrządzenia szkody Kościołowi katolickiemu, jest zarazem szkodliwe dla Polski”¹⁴. W słowach tych w sposób radykalny ukazany jest spłot między katolicyzmem i polskością, gdzie religia warunkuje istnienie polskiej państwowości.

W okresie II wojny światowej Koneczny związany był z konspiracyjną organizacją „Unia”, utworzoną w kwietniu 1940 r. przez Jerzego Brauna.

⁹ IDMN/A/32/3/10, *Działalność w stowarzyszeniach i organizacjach*, k. 1-2.

¹⁰ Tamże.

¹¹ F. Koneczny, *Państwo i prawo*, Kraków 1997, s. 224-225.

¹² W latach 1932-1939 redaktorem naczelnym czasopisma był ks. Stefan Wyszyński, późniejszy kardynał i prymas Polski. W tym czasie Feliks Koneczny na łamach „Ateneum Kapłańskiego” opublikował dwa artykuły: „Chrześcijaństwo wobec ustrojów życia zbiorowego” oraz „Tło cywilizacyjne odsieczy wiedeńskiej”.

¹³ *Kultura i cywilizacja*, praca zbiorowa, Lublin 1937, s. VII.

¹⁴ F. Koneczny, *Czterdzieści tez zasadniczych*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, red. K. Rajska, t. X, Kraków 2023, s. 698.

Była to struktura o charakterze na wskroś inteligentnym, elitarnym, zrzeszająca przedstawicieli świata uniwersyteckiego, drobnych urzędników, prawników i dziennikarzy. Badacze historii i ideologii unionistycznej jednoznacznie podkreślają, że studia Feliksa Konecznego nad cywilizacjami były jedną z głównych inspiracji twórców „Unii” – obok dotychczasowego dorobku filozoficznego i historiozoficznego Jerzego Brauna (opartego przede wszystkim na filozofii Józefa Marii Hoene-Wrońskiego), studiów Kazimierza Studentowicza nad ekonomią, nauki społecznej Kościoła oraz idei samorządności¹⁵. Prof. Koneczny opublikował na łamach konspiracyjnej prasy unionistycznej przynajmniej jeden artykuł¹⁶.

Po zakończeniu II wojny światowej kontynuował współpracę ze środowiskiem unionistów wydających w warunkach powojennych „Tygodnik Warszawski”, będący do jego likwidacji w 1948 r. jednym z niewielu miejsc ostrej polemiki katolickich publicystów z dominującym światopoglądem marksistowskim i materialistycznym. Ponadto prof. Feliks Koneczny pisywał do tygodnika katolickiego „Niedziela”, gdzie nawiązywał w swych tekstach do ślubowania jasnogórskiego z 1946 r.¹⁷

Zmarł 10 lutego 1949 r., został pochowany na Cmentarzu Salwatorskim w Krakowie¹⁸.

2. TEORIA CYWILIZACJI PROF. FELIKSA KONECZNEGO

Największym osiągnięciem Feliksa Konecznego jako historiozofa była oryginalna koncepcja cywilizacji, którą zdefiniował jako „metodę ustroju życia zbiorowego”¹⁹. Z racji tego, że metod organizacji społeczeństw może być bardzo wiele, Koneczny nie podał ich zamkniętej liczby. Zasadniczo sam termin „cywilizacja” nie ma również w teorii

¹⁵ Więcej o historii „Unii” zob. M. Hańderek, *Unia 1940-1948. Dzieje zapomnianego ruchu ideowego*, Warszawa 2019. Jednym z członków organizacji pozostawał przez pewien czas Karol Wojtyła.

¹⁶ F. Koneczny, *Warunki powodzenia historycznego Polski*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. XIII, Kraków 2024, s. 457-467.

¹⁷ Tenże, *Ślubowanie i ciąg dalszy*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 527-530.

¹⁸ P. Biliński, *Feliks Koneczny...*, s. 180-181.

¹⁹ Definicja po raz pierwszy sformułowana w pracy: F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. IX, Kraków 2023, s. 462.

Konecznego znaczenia wartościującego (w przeciwieństwie do użycia tego słowa w języku potocznym), choć jednocześnie profesor nie ukrywał, z którą cywilizacją się utożsamia i sympatyzuje²⁰. Wyróżnił jedynie siedem współcześnie (tzn. w latach dwudziestych, trzydziestych i czterdziestych XX w.) istniejących cywilizacji: bramińska, żydowska, chińska i turańska (o rodowodzie starożytnym) oraz bizantyńska, łacińska i arabska (powstałe w średniowieczu)²¹. Sposobem na rozróżnienie i typologię cywilizacji jest, według teorii Konecznego, pojmowanie w nich norm trójprawa: rodzinnego, własnościowego i spadkowego²², a także pięciu kategorii bytu (tzw. *quincunx*). Strona materialna cywilizacji: 1. zdrowie (poglądy i praktyki wobec ciała ludzkiego), 2. dobrobyt (stan rozwoju materialnego); strona duchowa cywilizacji: 3. dobro (moralność i etyka), 4. prawda (nauka, oświata); pomost – konsekwencja rozwoju strony materialnej i duchowej: 5. piękno (sztuki piękne)²³. Zdaniem uczonego nie ma dziedziny ludzkiego życia, która nie mieściłaby się w przynajmniej jednej z wymienionych kategorii.

Jednocześnie Koneczny zauważał, że w ramach cywilizacji mogą istnieć różne jej odmiany, wyróżniane według kryterium geograficznego, etnograficznego czy stanowego. Odmiany te nazywa kulturami: „A więc: cywilizacja arabska, kultura mauretańska; cywilizacja łacińska, kultura polska; cywilizacja turańska, kultura ujgurska, afgańska itp.”²⁴.

Feliks Koneczny sformułował również kolejne wnioski, tzw. prawa dziejowe, według których każda cywilizacja, póki nie zamiera, dąży do ekspansji, cywilizacje nie mogą pokojowo egzystować obok siebie i koniecznością jest walka między nimi, a także że niemożliwa jest synteza

²⁰ J. Bartyzel, *Zboże polskiego myślenia*, Radzymin–Warszawa 2020, s. 204.

²¹ R. Polak, *Cywilizacje a Moralność w myśli Feliksa Konecznego*, Lublin 2001, s. 36.

²² J. Bartyzel, *Zboże...*, s. 205.

²³ F. Koneczny, *Do metodologii nauki o cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dziela zebrane*, t. X, s. 521; M. Kuriański, *Feliksa Konecznego (1862-1949) nauka o cywilizacjach. Syntetyczne ujęcie historiozoficznej teorii*, Wrocław 2015, s. 56.

²⁴ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dziela zebrane*, t. XII, Kraków 2024, s. 148. Koneczny zaznaczał, że nie trzyma się bezwzględnie tego terminu i jest gotów z niego zrezygnować, jeśli ktoś wskaże właściwszy: „Na wszelkie zarzuty o niestosowność tej nazwy odpowiadam z góry, że natychmiast używać pocznę innego wyrazu, skoro tylko ktoś go mi wskaże. Jakoś nazywać te odmiany cywilizacji trzeba! Biorę wyraz, który jest wolny, bo niepotrzebny w dotychczasowym użyciu”.

cywilizacji (niemożliwa jest przykładowo synteza dwóch porządków etycznych), a jedynie mieszanka mechaniczna (wielość cywilizacji na jednym obszarze geograficznym)²⁵.

3. CZTERY POSTULATY MISJI KATOLICKICH

Feliks Koneczny dostrzegał przy formułowaniu swej teorii cywilizacji, że chrześcijaństwo jest rzeczywistością przekraczającą granice ludów, narodów i cywilizacji oraz że nie można zamknąć Kościoła, ze swej natury uniwersalnego, jako wyłącznej domeny określonej społeczności. Zdaniem uczonego w Nowym Testamencie na próżno szukać przepisów dotyczących organizacji państwa, prawa publicznego czy prywatnego, Kościół ponadto nigdy nie utożsamiał się ściśle z jedną formą rządów, zastrzegając, że wymaga od każdej władzy poszanowania zasad moralnych. Wszelako jednocześnie dostrzegał w Kościele katolickim rolę państwowotwórczą, ponieważ „tkwi w Kościele sama geneza państwowości”²⁶.

Kościół, od początku swych dziejów prowadząc chrystianizację w celu nawracania zreszeń ludzkich, sformułował cztery postulaty misyjne: 1. monogamię dożywotnią, 2. dążenie do zniesienia niewolnictwa, 3. zniesienie msty, 4. niezawisłość Kościoła od władzy państwowej (w imię niezawisłości czynnika duchowego od siły fizycznej)²⁷. Postulaty te są uniwersalne, dotyczą wszystkich krajów, ludów, są wspólne niezależnie od rodzaju i poziomu cywilizacji.

Realizacji pierwszego z postulatów, dożywotniej monogamii, domaga się Kościół natychmiast, przy samym chrzcie i zaprowadzaniu chrześcijaństwa²⁸. Głównym celem wprowadzania tego wymagania jest

²⁵ Tenże, *Napór Orientu na Zachód*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XII, s. 381-382.

²⁶ Tenże, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 11.

²⁷ Tamże.

²⁸ Dobrze znanym przykładem z historii Polski jest oddalenie siedmiu żon przez Mieszka I, co było warunkiem koniecznym chrztu i poślubienia księżniczki czeskiej Dobrawy. Zob. Gall Anonim, *Kronika polska*, tłum. Zygmunt Komarnicki, bbd., s. 11-12. Z drugiej strony warto podkreślić fakt, że we wczesnopiastowskiej Polsce pomimo chrystianizacji utrzymywał się w obrębie dynastii obyczaj oddalania żon czy też nałożnic.

podniesienie stanowiska kobiety, czego prostą konsekwencją jest dążenie do równouprawnienia, a w dłuższym czasie także emancypacja rodziny z ustroju rodowego. Wprowadzenie dożywotniej monogamii skutkuje także zmianami w prawie rodzinnym i spadkowym²⁹. Zdaniem Konecznego jednożeństwo jest podstawą własności prywatnej, z czego uczony wysnuwa wniosek o niemożliwości pogodzenia katolicyzmu i komunizmu, ponieważ w komunizmie monogamia, a w konsekwencji rodzina, szybko zostałaby zniszczona³⁰.

Drugi z postulatów – dążenie do zniesienia niewolnictwa – nie nie- sie już ze sobą żądania jego realizacji natychmiast. Wczesny Kościół, czego przykładem są fragmenty listów św. Pawła Apostoła³¹, nie niósł ze sobą rewolucji społecznej polegającej na nakazie wyzwolenia niewolników. Przez wieki istnienie niewolnictwa było tolerowane, co, zdaniem Konecznego, wynikało z poczucia odpowiedzialności za los samych niewolników. Postulat dążenia do zniesienia niewolnictwa był w istocie dowartościowaniem pracy fizycznej, którą starożytni gardzili jako właściwą niewolnikom. Pawłowe słowa „kto nie pracuje, niech nie je” (2 Tes 3, 10) zawierają w sobie „moralny przymus pracy”³². Ponieważ praca staje się obowiązkiem etycznym, musi być tym samym godna szacunku. Koneczny posuwa się tu do rozważania, czy św. Pawła Apostoła nie należy nazwać „ojcem wynalazczości” ze względu na fakt, że to dzięki chrześcijaństwu i etycznemu obowiązkowi pracy nastąpił rozwój rękodziela i techniki.

Zniesienie msty³³ z kolei ma znaczenie fundamentalne dla tworzenia się państwowości, jest „kamieniem węgielnym organizacji państwo-

²⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XII, s. 245.

³⁰ Otwarte pozostaje pytanie o aktualność postulatu w obliczu powolnej rezygnacji przez Kościół katolicki z bezwzględnego żądania dożywotniej monogamii (dodajmy: heteroseksualnej). Mowa tu o stopniowym odchodzeniu od tradycyjnej dyscypliny katolickiej, poczynwszy od adhortacji *Familiaris consortio* Jana Pawła II, przez adhortację *Amoris laetitia* Franciszka, aż po deklarację *Fiducia supplicans* Dykasterii Nauki Wiary.

³¹ Zob. Ef 6, 5-9, Kol 3, 22 lub 1 Tm 6, 1-2, a przede wszystkim Flm.

³² F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XII, s. 245.

³³ Archaiczne określenie zemsty, pomsty. Zob. *Słownik staropolski*, t. I, oprac. A. Krasnowolski, Warszawa 1914, s. 185.

wej”³⁴. Aby dobrze to zobrazować, trzeba sobie uświadomić, że w prawie karnym wczesnego średniowiecza dominowała zasada prywatnoprawna, gdzie sankcje za naruszenie porządku prawnego miały charakter prywatnych kar, a zwalczaniem przestępstwa zajmował się sam poszkodowany lub jego rodzina³⁵. Kościół nie zgadzał się na taki stan rzeczy i wymagał, by obowiązek wymierzania sprawiedliwości został przeniesiony z rodu na panującego (naczelnika plemienia czy księcia). Tym samym władca stawał się nie tylko wodzem na czas wojny, ale także sędzią, „generalnym mścicielem za wszystkie rody, wykonawcą wszelkiej msty”³⁶. Dzięki temu stopniowo powstawał załęczek sądownictwa publicznego, ale też zwiększał się poziom bezpieczeństwa publicznego, gdy prawo do użycia przemocy stawało się domeną władzy.

Ostatni z postulatów, niezależność Kościoła od władzy świeckiej, jest punktem charakterystycznym wyłącznie dla katolicyzmu. Koneczny twierdził, że zarówno Cerkiew prawosławna, jak i wyznania protestanckie nie stawiały jednoznacznie tego postulatu, a w przypadku prawosławia dominował wręcz ruch odwrotny – podporządkowania spraw religijnych państwu. Uczony uważał, że żądanie to jest elementem szerszego nakazu supremacji sił duchowych nad fizycznymi³⁷.

4. CYWILIZACJA ŁACIŃSKA A KOŚCIÓŁ KATOLICKI

Cywilizacja chrześcijańsko-klasyczna, zwana inaczej łacińską³⁸, powstała przede wszystkim „za sprawą ewangelizacyjnej misji Kościoła katolickiego, który niosąc człowiekowi Ewangelię, jednocześnie przy-

³⁴ F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 11.

³⁵ A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, Warszawa 2012, s. 377.

³⁶ F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 11.

³⁷ F. Koneczny, *Różne typy cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XII, s. 379.

³⁸ W początkach swych badań nad cywilizacjami Koneczny używał także pojęcia „cywilizacja zachodnioeuropejska”, zob. tegoż, *Kilka definicji historycznych*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. IX, s. 19. Wszelako po latach zrezygnował z tego określenia, a nawet krytykował je, uznając za nieprecyzyjne, zob. *U źródeł kultury polskiej*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 532.

niósł skarb racjonalnego poznania (naukę zrodzoną w kulturze greckiej) i ład dobra (prawo z tradycji rzymskiej)”³⁹. Cywilizacja łacińska wyrosła zatem na gruncie cywilizacji rzymskiej, a Kościół przechował ze starożytnej cywilizacji to, co zdołało się ostać przed zalewem wpływów orientalnych⁴⁰. Stało się to dzięki św. Benedyktowi i założonemu przez niego zakonowi, a przede wszystkim dzięki ruchowi odnowy Kościoła związanemu z opactwem kluniackim. Kościół, wytwarzając cywilizację łacińską, podjął próbę urzeczywistnienia ideału *civitas Dei*⁴¹. Choć Kościół katolicki cywilizację tę stworzył, to jednak jest rzeczywistością powszechną, niezamykającą się wyłącznie dla jednej tylko metody ustroju życia zbiorowego⁴².

Jedną z najistotniejszych cech cywilizacji łacińskiej jest oryginalne rozumienie jedności, która jest pogłębianą przez różnorodność. Cywilizacja ta nie zakłada istnienia jedynej słusznej drogi, nie wciela w życie apriorycznie przyjętych założeń, od których nie można odstąpić nawet o krok. W zamian za to pielęgnuje aposterioryzm⁴³. Sprzyja to uaktywnieniu się kreatywności jednostki⁴⁴. Jednocześnie cywilizacja ta jest jedyną, która ma wśród swych fundamentalnych założeń godność człowieka stworzonego na Boży obraz i podobieństwo. Zdaniem Konecznego zarówno filozofia katolicka, jak i cywilizacja łacińska oparte są na personalizmie. Każdy człowiek stanowi odrębną całość i obdarzony jest wolną wolą. Jednostki, wchodząc w relacje z innymi osobami,

³⁹ P. Skrzydlewski, *Filozofia kultury i cywilizacji w nauczaniu Feliksa Konecznego*, [w:] *Feliks Koneczny. Polska filozofia chrześcijańska XX wieku*, s. 86.

⁴⁰ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XII, s. 265.

⁴¹ P. Bezat, *Poglądy polityczno-prawne Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2004, s. 49.

⁴² „Katolicyzm, jako religia powszechna, nie utożsamia się wyłącznie z żadną cywilizacją. Nawrócony Chińczyk pozostaje w swej cywilizacji, zatrzymując z niej wszystko a wszystko, co nie jest sprzeczne z etyką Kościoła. Kanonizuje się już Świętych murzyńskich; stali się świętymi, nie mając zgola pojęcia o naszej metodzie ustroju życia zbiorowego”. F. Koneczny, *Kościół w Polsce wobec cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XI, s. 76.

⁴³ „Do aposterioryzmu najlepiej przygotowuje nauka historii, ponieważ mieści w sobie sprawdziany wartości i skuteczności w zakresie życia zbiorowego, a zdobywa je metodą indukcyjną. Historia jest nauką kompetencji do spraw społecznych, narodowych i państwowych. Oczywiście nie można przystępować do studiów historycznych z poglądami już gotowymi”. F. Koneczny, *Warunki powodzenia historycznego Polski*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 458.

⁴⁴ P. Bezat, *Teoria cywilizacji Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2004, s. 89.

czynią to owocnie wyłącznie wtedy, gdy jest to dobrowolne⁴⁵. Typową formą organizacji społecznej w cywilizacji łańciskiej jest naród.

Mimo wytworzenia cywilizacji łańciskiej przez Kościół, a nawet, jak to sformułował Koneczny, jej „wyhodowania”⁴⁶, nie ma ona charakteru cywilizacji sakralnej, a więc takiej, w której „metoda ustroju życia zbiorowego zawisła jest (...) najzupełniej i wyłącznie od przepisów religijnych”⁴⁷. Jedynym wyjątkiem od niesakralnego charakteru cywilizacji łańciskiej jest to, że jakkolwiek każda z cywilizacji ma swoją własną etykę, w tym przypadku jej etyka jest tożsama z etyką katolicką⁴⁸. Cechą charakterystyczną tejże etyki jest indywidualna odpowiedzialność moralna przed Bogiem⁴⁹. Każdy katolik musi mieć świadomość odpowiedzialności za myśli, słowa, uczynki i zaniedbania. Jej najbardziej dobitnym symbolem jest spowiedź osobista, nakazana przynajmniej raz w roku, w której wierny wyznaje Bogu swe grzechy, żałuje za nie oraz chce je naprawić i do tego zdążyć⁵⁰.

W cywilizacji łańciskiej źródłem prawa jest społeczeństwo⁵¹, a osoba władcy ingeruje w razie konfliktów między stanami. Władza powinna mieć charakter zdecentralizowany, a organy centralne – idąc za katolicką nauką społeczną – winny interweniować jedynie wówczas, gdy zachodzi prawdziwa tego konieczność, zgodnie z zasadą subsydiarności. Cechą charakterystyczną cywilizacji łańciskiej jest także dualizm prawny, a zatem podział na prawo publiczne i prywatne. Przeciwwstawiona temu zostaje cywilizacja bizantyńska z monizmem prawa publicznego⁵²

⁴⁵ F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 15.

⁴⁶ Tenże, *Etyki a cywilizacje*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XI, Kraków 2023, s. 569.

⁴⁷ Tenże, *Różne typy cywilizacji*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XII, s. 374. Za sakralne Koneczny uznawał cywilizacje bramińską i żydowską.

⁴⁸ Tamże, s. 375.

⁴⁹ Tenże, *Rozwój moralności*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XII, s. 570. „Osobisty stosunek do Boga siłą naszą, bo choćby zrzeczenie dopuszczało się najcięższych przewinień, stosunek jednostki do Boga pozostaje czystym, skoro zła nie aprobuje. W tym mieści się dopuszczalna wyższość jednostki nad otoczeniem i z tego wywodzą się głębie etyki katolickiej, które musiałyby zaniknąć, gdybyśmy stosunek do Stwórcy pojmowali gromadnie”.

⁵⁰ R. Polak, *Cywilizacje a Moralność...*, s. 203.

⁵¹ F. Koneczny, *Etyki a cywilizacje*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XI, s. 569.

⁵² „W imię państwa ogarnia się i zagarnia stosunki prywatne i obcina się prawo prywatne”
F. Koneczny, *Trzy monizmy lub dualizmy*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 525.

czy turańska z monizmem prawa prywatnego⁵³. Dualizm prawny w cywilizacji łacińskiej Koneczny upatrywał jako efekt wychowawczej roli Kościoła⁵⁴.

W dziedzinie etyki, w przeciwieństwie do dualizmu w sferze prawa, Kościół domaga się monizmu, to znaczy takich samych zasad moralnych w życiu prywatnym i publicznym: „Wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu, jakoby istniały dwie etyki, odrębna dla życia prywatnego, a odrębna dla publicznego, stoi Kościół na stanowisku monizmu etycznego. Ta sama musi być moralność w życiu prywatnym i w publicznym, nie wyłączając ani nawet polityki. My, katolicy, chcemy etyki totalnej”⁵⁵. Podobne słowa, będące wołaniem o „etykę totalną” w życiu publicznym, Koneczny powtórzył w zakończeniu jednej ze swych najważniejszych popularyzatorskich syntez historycznych – „Święci w dziejach narodu polskiego”: „My pragnący jednego tylko totalizmu, mianowicie etyki totalnej, poczuwamy się do obowiązku przyczynić się do tego, żeby Ojczyzna nasza, wytworzywszy państwo potężne, stanęła na czele prądu pragnącego wprowadzić moralność katolicką w życie publiczne. Prąd ten może być wyszydzany, prześladowany, nękaný, lecz nie ulęknie się niczego i nie spocznie, aż swego dopnie. To posłannictwo Polski!”⁵⁶. Wezwanie to powtarzał w swoim artykule z czasu II wojny światowej⁵⁷ oraz w tekstach opublikowanych w warunkach powojennych w Polsce⁵⁸. Warto w sposób szczególny uwypuklić, że w dobie totalitaryzmów nazistowskiego i komunistycznego Koneczny postulował totalizm etyki chrześcijańskiej, której fundamentem jest miłość Boga i bliźniego.

⁵³ „Państwo, nawet duże państwo, może być urządzone bez prawa publicznego. Władcę uznaje się właścicielem wszystkich i wszystkiego, i wszyscy są każdej chwili do jego dyspozycji. Jest to wyolbrzymione prawo prywatne, przysługujące głowie państwa”. Tamże.

⁵⁴ Tenże, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane...*, t. XIII, s. 18.

⁵⁵ Tamże, s. 19.

⁵⁶ Tenże, *Święci w dziejach narodu polskiego*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 454.

⁵⁷ Tenże, *Warunki powodzenia historycznego Polski*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 467.

⁵⁸ M.in. F. Koneczny, *Religia sprawą najbardziej publiczną*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 520; tenże, *Ślubowanie i ciąg dalszy*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 530.

PODSUMOWANIE

Profesor Feliks Koneczny był ważnym myślicielem narodowo-katolickim okresu dwudziestolecia międzywojennego, który znaczną część swej naukowej i publicystycznej pracy poświęcił relacjom między Kościołem a cywilizacją łacińską, gwarantującą człowiekowi najbardziej wszechstronny rozwój, zarówno materialny, jak i przede wszystkim duchowy. Swoje rozważania nad rolą Kościoła w historii, szczególnie w dziejach Polski, zrekapitulował następującymi dwoma zdaniem: „1) Kościół urządza życie publiczne narodów, pielęgnując personalizm, aposterioryzm, jedność w różnorodności, narodowość, dualizm prawny, a monizm etyczny; 2) Kościół wymaga, by życie zbiorowe oparte było na monogamii, na szacunku pracy fizycznej, by zaś nie było w nim niewolnictwa ni msty rodowej, tudzież by Kościół był niezależnym od władzy świeckiej”⁵⁹.

“The Church as a political educator of nations”. Latin civilization and the Church according to the theory of Prof. Feliks Koneczny

SUMMARY

The article presents the views of Prof. Feliks Koneczny (1862-1949), a Polish historian and historiosophist, on Latin civilization and its relations with the Church. The scholar defined civilization as “a method of organizing collective life” and distinguished seven existing civilizations, among them the Latin civilization. According to Koneczny, the Church created it at the beginning of the Middle Ages, and this civilization adopted Catholic ethics as its own. One of its most important postulates is the separation of law into public and private, but maintaining ethics in both spheres of life. Professor believed that the main task of Poland is

⁵⁹ Tenże, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. XIII, s. 23.

to introduce Christian ethics into public life, and “Poland will either be Catholic or it will not be”.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Instytutu Dziedzictwa Myśli Narodowej – Kolekcja Feliksa Konecznego:

IDMN/A/32/3/1, *Świadczenia szkolne*.

IDMN/A/32/3/10, *Działalność w stowarzyszeniach i organizacjach*.

IDMN/A/32/5/5, *Materiały biograficzne o Feliksie Konecznym*.

Źródła i literatura przedmiotu:

Bartyzel J., *Zboże polskiego myślenia*, Radzymin–Warszawa 2020.

Bezat P., *Poglądy polityczno-prawne Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2004.

Bezat P., *Teoria cywilizacji Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2004.

Biliński P., *Feliks Koneczny (1862-1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001.

Dziadzio A., *Powszechna historia prawa*, Warszawa 2012.

Gall Anonim, *Kronika polska*, tłum. Zygmunt Komarnicki, bbd.

Hańderek M., *Unia 1940-1948. Dzieje zapomnianego ruchu ideowego*, Warszawa 2019.

Koneczny F., *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. II, Kraków 2021.

Koneczny F., *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. IX, Kraków 2023.

Koneczny F., *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. X, Kraków 2023.

Koneczny F., *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. XI, Kraków 2023.

Koneczny F., *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. XII, Kraków 2024.

Koneczny F., *Dzieła zebrane*, red. K. Rajski, t. XIII, Kraków 2024.

Koneczny F., *Państwo i prawo*, Kraków 1997.

Koneczny F., *Polska filozofia chrześcijańska XX wieku*, red. P. Skrzydlewski, Kraków 2020.

Kultura i cywilizacja, praca zbiorowa, Lublin 1937.

Polak R., *Cywilizacje a Moralność w myśli Feliksa Koniecznego*, Lublin 2001.

Słownik staropolski, t. I, oprac. A. Krasnowolski, Warszawa 1914.

Mateusz Wyrzykowski

Pouczenie Kościoła w Rzymie o właściwej relacji chrześcijan do prawa (Rz 10, 1-21)

WPROWADZENIE

List do Rzymian powstał w szczególnych okolicznościach życia św. Pawła, co miało kluczowe znaczenie dla zawartych w nim treści. Większość współczesnych egzegetów opowiada się za jego powstaniem w Koryncie¹. Został on wysłany między 57 a 58 r. po Chrystusie². Na zawartą w nim treść miały wpływ następujące okoliczności: 1. Paweł zakończył trzecią podróż misyjną. Miał zdobyte doświadczenie i usystematyzowaną wykładnię najważniejszych dla niego zagadnień, m.in. na temat relacji chrześcijan do prawa³. Warto nadmienić w tym miejscu, że ewangelizowani poganie nie przestrzegali prawa Starego Testamentu, np. obrzezania, i nie uznawali tego za konieczne po nawróceniu⁴. 2. Praktycznym wymiarem działalności Pawła było zebranie wsparcia materialnego dla jerozolimskiego Kościoła – czym mógł sobie zyskać jeszcze większą przychylność kluczowego ośrodka w rozwijającej się wspólnocie⁵. Zbiórka była również wyrazem wzajemnej odpowiedzial-

¹ J.A. Fitzmyer, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1993, s. 85.

² G.R. Osborne, *Romans*, Downers Grove 2004, s. 13–14.

³ P.B. Fowler, *The Structure of Romans. The Argument of Paul's Letter*, Minneapolis 2016, s. 6.

⁴ A.J. Najda, *Prorocki charakter powołania Pawła*, „Studia Teologiczne” 26 (2008), nr 1, s. 177.

⁵ J.J. O'Rourke, *The Participle in Rom 15,25*, „Catholic Biblical Quarterly” 29 (1967), nr 1, s. 116.

ności, choć żadne przepisy prawa tego nie nakazywały⁶. 3. Paweł chciał przekazać mieszkańcom stolicy imperium najważniejsze zagadnienia dotyczące swojego nauczania, by przekonać ich do umożliwienia mu oraz wsparcia jego wyprawy misyjnej do Hiszpanii⁷. 4. Apostoł Narodów, pisząc list do chrześcijan w Rzymie, miał świadomość, że tamtejszą wspólnotę stanowią nawróceni z judaizmu i poganie⁸. Ciceron w mowie obronnej Lucjusza Waleriusza Flakkusa mówi o dużej diasporze, która miała wpływ na życie społeczne i polityczne Rzymu w I w. po Chrystusie⁹. Ambrozjaster podaje informację o tym, że pierwszymi chrześcijanami w stolicy imperium byli nawróceni Żydzi z tamtejszej diaspory. To oni zaczęli nawracać pogan mieszkających w Wiecznym Mieście¹⁰. 5. Ostatnią okolicznością – jednak kluczową z punktu widzenia podjętego tematu – była możliwość podlegania tamtejszych judeochrześcijan pod prawo Mojżeszowe i prawo rzymskie. Chęć przestrzegania przepisów wynikających z pierwszego z nich wynikała z pragnienia kultywowania tradycji ojców. Przestrzeganie drugiego było koniecznością ze względu na okoliczności społeczne i polityczne.

1. PRAWO

Pojęcie prawa i sprawiedliwego postępowania są jednymi z kluczowych tematów Listu do Rzymian. Paweł, prezentując temat całego tekstu w wersetach 1, 16-17, *explicite* stwierdza możliwość osiągnięcia usprawiedliwienia przez każdego. Jest to możliwe nie dzięki przestrzeganiu prawa, lecz dzięki relacji z Bogiem¹¹. Osiągnięcie sprawiedliwości (*δικαιοσύνη*) wynika z wiary (*πίστις*), a nie z przestrzegania nakazów

⁶ D.L. Bock, *A Theology of Luke and Acts. God's Promised Program, Realized for All Nations*, Grand Rapids 2011, s. 356–357.

⁷ M. Wyrzykowski, *Podania i artefakty potwierdzające misję Pawła w Hiszpanii*, „Resovia Sacra” 29 (2022), nr 1, s. 663–676.

⁸ M. Gilbert, *The Routledge Atlas of Jewish History*, London 2003, s. 12.

⁹ K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977, s. 246–247.

¹⁰ Ambrozjaster, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, Kraków 2000, s. 26.

¹¹ A. Gieniusz, *Identity Markers czy Solus Christus – O co toczy się bój w Pawłowej nauce o usprawiedliwieniu przez wiarę?*, „Studia Diecezji Radomskiej” 5 (2003), nr 1, s. 136.

i zakazów zawartych w Torze. Usprawiedliwienie (*δικαιοσύνη*) zawiera w sobie aspekt rozprawy sądowej i wynikającego z niej wyroku. W Starym Testamencie rozstrzygnięcia takie miały doprowadzić do wykazania winy lub uniewinnienia (Pwt 25, 1; por. Wj 23, 7; 2 Sam 15, 4; 1 Krl 8, 32; Prz 17, 15; Iz 5, 23). To właśnie zagadnienie zachowania życia, praktykowania sprawiedliwości, a w konsekwencji odpowiedzialności na pytanie, według jakich zasad lub prawa mają postępować nawróceni na chrześcijaństwo mieszkańcy stolicy, będą stanowiły zasadniczą część rozważań w wysłanym do nich liście, a szczególnie w dziesiątym rozdziale.

„Prawo to praktyczny wyraz norm etycznych i obyczajowych, obowiązujących w danej społeczności”¹². Jednak ST w społeczności Izraela spełniał wiele innych funkcji – zapewniał poczucie tożsamości, gwarantował jedność (zwłaszcza mieszkańcom diaspory), zbierał teologię, systematyzował historię Narodu Wybranego, zapewniał dostęp do Boga, a także opisywał, jak należy postępować, by wypełnić Jego wolę¹³. W Nowym Testamencie pojęcie prawa najczęściej było oddane terminem *νόμος*. Jednym z kluczowych aspektów prawodawstwa ST, które stanowiło wzór postępowania dla części judeochrześcijan, w tym stanowiących wspólnotę w Rzymie, był niepodważany autorytet Boga. Odwieczny JHWH¹⁴ przekazał Mojżeszowi niezmiennie polecenia stanowiące nakazy i zakazy wyznaczające sposób postępowania.

Judeochrześcijanie z rzymskiego Kościoła, oprócz uznawania wartości przepisów przekazanych przez Mojżesza, byli również zobowiązani do przestrzegania prawa rzymskiego. Jego początki sięgają V w., gdy zostało ono skodyfikowane jako Ustawa XII tablic¹⁵. Zasadniczym zadaniem ustanowionych zasad społecznych było zapewnienie sprawiedliwości¹⁶. Proces powstawania rozstrzygnięć regulujących życie społeczności zamieszkującej stolicę imperium w zasadniczej części za-

¹² A. Tronina, *Prawo i sądownictwo*, [w:] *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, s. 133.

¹³ B.S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, Minneapolis 1993, s. 131-134.

¹⁴ JHWH – cztery litery stanowiące zapis imienia własnego Boga.

¹⁵ M. Kuryłowicz, *Prawo rzymskie. Historia – tradycja – współczesność*, Lublin 2013, s. 20.

¹⁶ T. Chauvin, T. Stawicki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2018, s. 49.

kończył się w I w. przed Chrystusem. „Udział magistratury rzymskiej w tworzeniu się prawa wywodził się z przysługującego najważniejszym urzędnikom republikańskim w ramach ich władzy (*imperium*) prawa wydawania obowiązujących nakazów i zakazów (*ius edicendi*) oraz wymierzania sprawiedliwości (*iurisdictio*)”¹⁷. W czasach, gdy Paweł pisał List do Rzymian, kluczową rolę w kształtowaniu prawa odgrywał cesarz. Wynikało to z sukcesywnie słabnącej roli senatu i zgromadzeń ludowych (*comita*)¹⁸. W kontekście omawianego tematu warto nadmienić, że źródła rzymskie dokonują podziału na *ius* – zgodność postępowania człowieka z przyjętymi normami – oraz *fas* – zalecenia i wskazania dotyczące sfery religijnej¹⁹.

2. DWA RODZAJE SPRAWIEDLIWOŚCI

W Rz 10, 1-21 Paweł poucza chrześcijan mieszkających w Rzymie o dwóch możliwościach dążenia do prawego postępowania. Rozdział zaczyna się od wyrażenia głębokiej troski o judeochrześcijan w tamtejszej wspólnocie. Paweł zdawał sobie sprawę z niewłaściwego sposobu zabiegania przez nich o uzyskanie przychylności JHWH – wciąż starali się to osiągnąć poprzez przestrzeganie przepisów ST. Wkładali ogromny wysiłek w to, by zapewnić sobie sprawiedliwość przed Bogiem, ale czynili to w niewłaściwy sposób²⁰.

Paweł, rozpoczynając swoje pouczenie dotyczące stosunku chrześcijan do prawa Mojżeszowego, rozpoczyna od okazania przychylności i życzliwości, nawet względem swoich oponentów. Nazywa ich braćmi. Mając świadomość przywiązania części judeochrześcijan do przepisów prawa, wyraża nadzieję na powszechny charakter przyjęcia misji Jezusa Chrystusa. Grecki termin *εὐδοκία* użyty w Rz 10, 1 oznacza „to, czego się pragnie, na podstawie tego, co wydaje się korzystne”; „pragnienie

¹⁷ K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, Warszawa 2015, s. 27.

¹⁸ T. Giaro, *Historia i tradycja prawa rzymskiego*, [w:] *Prawo rzymskie*, red. W. Dajczak, T. Giaro, F. Longchamps de Bérier, Warszawa 2014, s. 67.

¹⁹ K. Kolańczyk, *Prawo rzymskie*, Warszawa 2007, s. 25.

²⁰ L. Morris, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids, Leicester 1988, s. 377.

czegoś”; „przedmiot pragnienia”; „to, czego sobie ktoś życzy”²¹. Apostoł Narodów chce zabiegać o ich zbawienie, a spełnienie tej nadziei stanie się możliwe, gdy będą mieli właściwy stosunek do prawa i usprawiedliwienia. Proces przekonywania do swojej koncepcji rozumienia tych zagadnień rozpoczyna od osobistego świadectwa – taki sposób wydawał mu się najskuteczniejszy, ponieważ każdy z judeochrześcijan musiał powtórzyć jego historię, polegającą na przejściu od praktykowania prawa Mojżeszowego do uznania zbawczej misji Jezusa. Apostoł Narodów przed nawróceniem również sumiennie przestrzegał nakazów i zakazów przekazanych Izraelowi (por. Ga 1, 13-14; Flp 3, 6), jak oni wykazywał się gorliwością i zapałem w tej materii (*ζήλος*)²². W judaizmie gorliwość o świątynię i przestrzeganie prawa były tożsame z wiernością wierze i Bogu²³.

W dalszym biegu swojej argumentacji Paweł zarzuca adresatom listu nieświadomość w temacie Bożej sprawiedliwości. Skupili się oni wyłącznie na legalnym rozumieniu tego zagadnienia. Z całą pewnością nie odkryli Bożego pragnienia uniewinnienia grzeszników. J.A. Fitzmyer stawia tezę, że klauzula ta uwidacznia ignorancję osób pochodzących z ludu Apostoła Narodów we właściwym zrozumieniu relacji człowieka względem prawa. Ich własne rozumienie „prawości”, utożsamiane wyłącznie z właściwym postępowaniem, kontrastuje z „prawością Bożą”²⁴. Przyjęcie takich założeń pozwalało im na chlubienie się swoją doskonałością, choć w istocie nie gwarantowało zbawienia. Do właściwego zrozumienia tej kwestii stara się przekonać odbiorców listu jego autor.

Zdanie Rz 10, 4 *τέλος γὰρ νόμου Χριστός* – „kresem prawa jest Chrystus” – stanowi unikalny w całym Nowym Testamencie opis relacji między Mesjaszem a przepisami przekazanymi Mojżeszowi. Tym samym w zwięzły sposób opisuje konieczność innego podejścia do za-

²¹ J. P. Louw, E.A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, New York 1996, s. 289.

²² W. Arndt, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2000, s. 427.

²³ J.A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, London 2008, s. 582–583.

²⁴ J.A. Fitzmyer, *Romans...*, s. 583.

kazów i nakazów praktykowanych w czasach ST²⁵. Od czasów starożytnych egzegeci mieli problem z jednoznacznym określeniem znaczenia terminu τέλος w tym konkretnym wersecie. Współcześni badacze przyjmują, że Paweł chciał pouczyć wspólnotę o ustaniu konieczności przestrzegania wszystkich przepisów Starego Testamentu. Ich zadaniem było przygotowanie ludzi na przyjście Jezusa²⁶. Spełniły one swoją funkcję i od momentu rozpoczęcia przez Chrystusa misji należy jedynie uznawać ich pedagogiczny charakter. W ten sposób starano się zachować i podkreślić wartość treści składających się na cały ST, w tym szczególnie teksty prawne zawarte w Pięcioksięgu. Dzięki zawartym w nim treściom chrześcijanie, w tym mieszkańcy Rzymu stanowiący tamtejszą wspólnotę w I w. po Chr., mogli poznać oczekiwania Boga wobec Izraela oraz rozwijającą się historię zbawienia. Paweł nie deprecjonuje prawa, zasad i norm jako takich. Wiara ma dla niego przełożenie na odpowiednie i właściwe zachowanie. Jednak po zmartwychwstaniu chrześcijanie muszą przyjąć nowe zasady postępowania, uwzględniające nauczanie Chrystusa.

Douglas J. Moo w swoim komentarzu do Listu do Rzymian uważa, że wraz z rozpoczęciem nauczania Jezusa podana przez Niego wykładnia woli Boga zastąpiła szczegółowe i niekiedy kazuistyczne wskazania zawarte w Torze. Jednocześnie zwrócił on uwagę na dwa istotne aspekty „nowego prawa”. Po pierwsze, ma ono charakter uniwersalny. Przesłanie Mojżesza skierowane do jednego narodu w dużej mierze było ekskluzywne. Jezus w żaden sposób nie ograniczał i nie klasyfikował osób, do których kierował swoje pouczenia. Po drugie, możliwość osiągnięcia usprawiedliwienia według Pawła wynika wyłącznie z wiary – niezależnie od pochodzenia, miejsca urodzenia czy linii genealogicznej²⁷.

„Słowo τέλος u Pawła było używane w trzech znaczeniach: zakończenie lub zaprzestanie pewnej czynności (Rz 6, 21); cel lub wynik, który został osiągnięty (Rz 6, 22); wypełnienie zobowiązań poprzez pod-

²⁵ D. J. Moo, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids 1996, s. 631.

²⁶ H. Lietzmann, *Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe an die Römer*, Tübingen 1919, s. 92.

²⁷ D.J. Moo, *The Epistle to the Romans...*, s. 636.

jęcie działań (1 Kor 15, 24)²⁸. Apostoł Narodów zdawał sobie sprawę z pedagogicznego wymiaru prawa, a jednocześnie miał świadomość, że sama litera i przepisy nie są w stanie zapewnić człowiekowi uwolnienia od grzechów. Tylko Jezus był w stanie wypełnić wolę Ojca w sposób doskonały²⁹. F.F. Bruce, starając się usystematyzować i uwzględnić wszystkie stanowiska, stwierdził, że Jezus jest celem prawa. Swoim postępowaniem uosabiał doskonałą sprawiedliwość. W każdym aspekcie swojego życia był podporządkowany woli Ojca³⁰. Przepisy ST stanowiły najlepszy sposób na pozostanie w przymierzu przed rozpoczęciem zbawczej misji Chrystusa. Warto podkreślić, że On sam nie deprecjonował wychowawczej i znaczącej roli przepisów przekazanych Mojżeszowi oraz jednoznacznie stwierdził brak zgody na dokonywanie w nich jakichkolwiek zmian lub uchybień. Jezus, głosząc Ewangelię, deklarował chęć wypełnienia wszystkiego, co zawierało się w prawie i było nauczane przez proroków (Mt 5, 17).

Drugi termin *νόμος* oznacza: „pierwsze pięć ksiąg ST zwanych Torą”; „nauczanie”; „Prawo”; „prawa dane Mojżeszowi”; „prawa Mojżesza”³¹. Często był również rozumiany jako zbiór wskazań wyznaczających właściwe postępowanie człowieka oraz przepisy wyrażające wolę Boga³².

W historii egzegezy można wyróżnić cztery główne nurty, które stanowią spójną interpretację pouczenia św. Pawła wobec mieszkańców Rzymu o ich relacji do prawa Mojżeszowego po zakończeniu misji Zbawiciela. Według pierwszej koncepcji zmartwychwstanie w sposób absolutny kończy obowiązywanie nakazów i zakazów składających się na ST. Od tego momentu jedyną możliwością pozostawania w relacji z Bogiem będą wiara i chęć wypełnienia w życiu Ewangelii. Takie podejście wydaje się błędne i nieprzyjęte przez Kościół w pierwszych wiekach. Chrze-

²⁸ M. Wyrzykowski, *Reinterpretacja Księgi Kapłańskiej 18,5 i Księgi Powtórzonego Prawa 30,11-14 w Liście do Rzymian 10,4-8. Analiza intertekstualna*, Wrocław 2021, s. 64.

²⁹ D.J. Moo, *The Epistle to the Romans...*, s. 638.

³⁰ F.F. Bruce, *Romans. An Introduction and Commentary*, Downers Grove 1985, s. 200–202.

³¹ J.P. Louw, E.A. Nida, *Greek-English Lexicon ...*, s. 394.

³² W.S. Campbell, *Christ and the Law in Romans 10:4*, „The Catholic Biblical Quarterly” 77 (2015), nr 4, s. 707–726.

ścijanie nie odrzucili treści składających się na pouczenia pierwszego prawodawcy. Podział historii świata na czas „prawa” i „usprawiedliwienia” mógł potencjalnie zachęcać pierwszych uczniów Mesjasza do niemoralnego życia, wynikającego z poczucia, że żadne prawo już nie obowiązuje. Konieczne więc były zasady i normy życia³³. Druga koncepcja – bardzo zbliżona do tej już zaprezentowanej – przyjmowała, że Jezus kończy okres prawa i nie trzeba go przestrzegać, by osiągnąć usprawiedliwienie. Ta koncepcja koncentruje się na działaniu Chrystusa. Stwarza jednocześnie poczucie zakończenia pedagogicznej roli prawa tylko wobec osób, które uwierzyły w Nauczyciela z Nazaretu i przyjęły przedstawione przez Niego zasady postępowania. Bibliści reprezentujący trzeci sposób podejścia do rozumienia prawa w Rz 10 uważają, że termin *τέλος* należ rozumieć w sensie teologicznym. Misja Jezusa stanowiła cel prawa i jego istota wypełniła się w Jego zbawczej misji. W czasach Starego Testamentu podstawą wierności zawartych w nim przepisów była wiara w JHWH. W Nowym Testamencie chrześcijanie muszą prezentować wobec Ewangelii to, co Izrael wobec Tory. Tak rozumiane przepisy miały wyłącznie przygotować ludzkość na pełnię objawienia w oczekiwanym Mesjaszu. Według czwartej koncepcji słowo *τέλος* należy rozumieć jako wypełnienie. Egzegeci utożsamiający się z nią uważają, że jedyną osobą, która postępowała w sposób doskonały i wypełniła wszystkie przepisy Starego Testamentu, był Jezus. Dzięki takiemu postępowaniu zapewnił On usprawiedliwienie wszystkim wierzącym w Niego³⁴. Robert Haldane, prezentując obrazowo swoje stanowisko wypracowane na gruncie właśnie takiego rozumienia Rz 10, 1-21, stwierdził, że poprzez swoje postępowanie Chrystus posiadał sprawiedliwość i stał się jej dysponentem. Następnie ustanowił nowe warunki – każdy wierzący mógł mieć w niej swój udział³⁵.

Nauczanie Pawła na temat relacji chrześcijan do prawa nie było skierowane jedynie do niewielkiej wspólnoty w centrum imperium. List do

³³ C. Hodge, *A Commentary on Epistle to the Romans*, Grand Rapids 1993, s. 334–336.

³⁴ C.L. Irons, *The Object of the Law is Realized in Christ: Romans 10:4 and Paul's Justification Teaching*, „Journal for the Study of Paul and His Letters” 6 (2016), nr 1, s. 34–45.

³⁵ R. Haldane, *Commentary on Romans*, Grand Rapids 1988, s. 510–512.

Rzymian zawiera istotę przesłania, które Apostoł Narodów przedstawiał we wszystkich miejscach, w których głosił Ewangelię. Synteza jego nauczania zawarta w Rdz 10, 1-21 pozwala na wyciągnięcie następujących wniosków. Po pierwsze, w relacji człowieka z Bogiem najważniejsza miała być wiara. Przyjęcie przesłania Jezusa zapewniało człowiekowi zbawienie – niezależnie od tego, czy do tej pory był Żydem, czy poganinem. W przypadku Narodu Wybranego takie podejście gwarantowało ciągłość przesłania treści zawartych w Pięcioksięgu, następnie prorocत्वach zapowiadających Jego przyjście oraz Nowym Testamencie, gdzie spisano fakty ukazujące ich wypełnienie³⁶. Kościół nie bagatelizował ani nie odrzucał Starego Testamentu. Dwa główne bloki tematyczne pozwalały pierwotnej wspólnotie odkryć ciągłość zamysłu Boga. Analiza historii poszczególnych postaci określała zaangażowanie lub jego brak w rozpoznaniu i wypełnieniu woli Wszechmocnego. Miało to miejsce jeszcze przed formalnym ustanowieniem spójnego systemu prawnego, co dokonało się po wyjściu Izraela z Egiptu na Górze Synaj. Poznawanie zakazów i nakazów Stwórcy umożliwiało odtworzenie Jego pedagogicznego zamysłu. Słowo skierowane do jednego ludu z czasem zaczęło mieć charakter uniwersalny. Należy jednak pamiętać o tym, że nie wszystkie jego przepisy były praktykowane po zmartwychwstaniu Jezusa, czego przykładami są zaprzestanie udziału w kulcie świątynnym czy udawanie się do Jerozolimy na święta pielgrzymkowe. Część tych przepisów zaczęła stanowić historię prawa i na jej bazie ukazywano nowość przesłania Jezusa.

W Rz 10, 5 Paweł powołuje się na tekst Kpł 18, 5, a tym samym autorytet najważniejszej postaci Starego Testamentu – Mojżesza. Według jego pouczenia osoba wypełniająca prawo zachowa swoje życie. Apostoł Narodów miał świadomość, że choć osiągnięcie usprawiedliwienia poprzez przestrzeganie prawa jest niemożliwe, to wyrażało ono wolę Boga i powinno być zinterioryzowane oraz praktykowane przez wierzących³⁷. Jednocześnie miał świadomość niezdolności człowieka do całkowitego i nieustannego podporządkowania się mu.

³⁶ R.H. Mounce, *Romans*, Nashville 1995, s. 206–211.

³⁷ G. Howard, *Christ the End of the Law: the Meaning of Romans 10.4 ff.*, „Journal of Biblical Literature” 88 (1969), nr 1, s. 331–336.

PODSUMOWANIE

Paweł, wychowany w tradycji judaizmu, po swoim nawróceniu nie odrzucił całkowicie znaczenia prawa. Uważał, że człowiek może osiągnąć zbawienie wyłącznie dzięki usprawiedliwieniu wynikającemu z misji Jezusa i Jego łasce. Jednocześnie dostrzegał znaczącą rolę prawa w procesie przygotowania Izraela na przyjście Chrystusa oraz jego pedagogiczną rolę. Znajomość Starego Testamentu pozwala chrześcijanom mieszkającym w Rzymie odkryć ciągłość historii zbawienia, zapoznać się z ważnymi wskazaniem dotyczącymi sposobu postępowania objawionymi Mojżeszowi na Górze Synaj oraz utożsamić Jezusa z zapowiadany w ST Mesjaszem.

Instruction of the Church in Rome on the proper relationship of Christians to the law (Rom 10:1-21)

SUMMARY

The article discusses the topic of the relationship of Christians to the law given to Moses on Mount Sinai. The receipt of the Torah was one of the most important events in the Old Testament, and its content determined the identity of the chosen nation. In the Letter to the Romans, Paul reflects on its meaning in the context of salvation and the universal message of the Gospel. Referring to the Pentateuch sets a new approach to the content contained therein. The article aims to present both his position and the adopted one argumentation. After presenting the circumstances of the creation of the Romans and outlining the situation of the diaspora and the Church in the Eternal City, the instruction that the Apostle of the Nations addressed to this community regarding the law and the possibility of achieving justification will be presented. It was supposed to indicate their approach to observing the individual commandments and prohibitions of the Pentateuch.

BIBLIOGRAFIA

Literatura:

- Ambrozjaster, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, Kraków 2000.
- Arndt W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2000.
- Bock D.L., *A Theology of Luke and Acts. God's Promised Program, Realized for All Nations*, Grand Rapids 2011.
- Bruce F.F., *Romans. An Introduction and Commentary*, Downers Grove 1985.
- Campbell W.S., *Christ and the Law in Romans 10:4*, „The Catholic Biblical Quarterly” 77 (2015), nr 4, s. 707-726.
- Chauvin T., Stawecki T., Winczorek P., *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2018.
- Childs B.S., *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, Minneapolis 1993.
- Fitzmyer J.A., *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1993.
- Fitzmyer J.A., *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven, London 2008.
- Fowler P.B., *The Structure of Romans. The Argument of Paul's Letter*, Minneapolis 2016.
- Giario T., *Historia i tradycja prawa rzymskiego*, [w:] *Prawo rzymskie*, red. W. Dajczak, T. Giario, F. Longchamps de Bérier, Warszawa 2014, s. 39-120.
- Gieniusz A., *Identity Markers czy Solus Christus – O co toczy się bój w Pawłowej nauce o usprawiedliwieniu przez wiarę?*, „Studia Diecezji Radomskiej” 5 (2003), nr 1, s. 118-137.
- Gilbert M., *The Routledge Atlas of Jewish History*, London 2003.
- Haldane R., *Commentary on Romans*, Grand Rapids 1988.
- Hodge C., *A Commentary on Epistle to the Romans*, Grand Rapids 1993.

- Howard G., *Christ the End of the Law: the Meaning of Romans 10.4 ff.*, „Journal of Biblical Literature” 88 (1969), nr 1, s. 331-336.
- Irons C.L., *The Object of the Law is Realized in Christ: Romans 10:4 and Paul's Justification Teaching*, „Journal for the Study of Paul and His Letters” 6 (2016), nr 1, s. 34-45.
- Kolańczyk K., *Prawo rzymskie*, Warszawa 2007.
- Kumaniecki K., *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977.
- Kuryłowicz M., *Prawo rzymskie. Historia – tradycja – współczesność*, Lublin 2013.
- Lietzmann H., *Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe an die Römer*, Tübingen 1919.
- Louw J.P., Nida E.A., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, New York 1996.
- Moo D.J., *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids 1996.
- Morris L., *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids, Leicester 1988.
- Mounce R.H., *Romans*, Nashville 1995.
- Najda A.J., *Prorocki charakter powołania Pawła*, „Studia Teologiczne” 26 (2008), nr 1, s. 171-187.
- O'Rourke J.J., *The Participle in Rom 15,25*, „Catholic Biblical Quarterly” 29 (1967), nr 1, s. 116-118.
- Osborne G.R., *Romans*, Downers Grove 2004.
- Sójka-Zielińska K., *Historia prawa*, Warszawa 2015.
- Tronina A., *Prawo i sądownictwo*, [w:] *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, s. 133-147.
- Wyrzykowski M., *Podania i artefakty potwierdzające misję Pawła w Hiszpanii*, „Resovia Sacra” 29 (2022), nr 1, s. 663-676.
- Wyrzykowski M., *Reinterpretacja Księgi Kapłańskiej 18, 5 i Księgi Powtórzonego Prawa 30, 11-14 w Liście do Rzymian 10, 4-8. Analiza intertekstualna*, Wrocław 2021.

NOTY BIOGRAFICZNE

Antoni Bojańczyk – doktor habilitowany nauk prawnych. Prof. UW w Katedrze Kryminologii i Polityki Kryminalnej UW. Absolwent WPiA UW (1998). Doktorat (2003; stypendysta Funduszu Stypendialnego im. Stanisława Estreichera) i habilitacja (2012; na podstawie książki „Dowód prywatny w postępowaniu karnym w perspektywie prawnopróawnawczej”, Warszawa 2011) w Uniwersytecie Jagiellońskim – z zakresu procedury karnej. W latach 2000-2004 asystent rzecznika prasowego SN oraz asystent SSN prof. P. Hofmańskiego (Izba Karne SN). Ekspert prawny Biura Analiz Sejmowych (w latach 2007-2008 zatrudniony w BAS jako ekspert ds. legislacji); autor prawie 40 opinii prawnych przygotowanych na użytek procesu legislacyjnego, głównie z zakresu prawa sądowego. W latach 2012-2018 adwokat w Izbie Adwokackiej w Warszawie, wykonujący zawód w indywidualnej kancelarii adwokackiej. Sędzia Wyższego Sądu Dyscyplinarnego Adwokatury (2016-2018). Członek Głównej Komisji Orzekającej w Sprawach o Naruszenie Dyscypliny Finansów Publicznych (2018). Sędzia *ad hoc* ETPCz w Strasburgu (2016-2018). Sędzia Sądu Najwyższego (w latach 2018-2020 orzekający w Izbie Kontroli Nadzwyczajnej i Spraw Publicznych Sądu Najwyższego, od 2020 r. – w Izbie Karnej). Specjalizuje się w prawie karnym procesowym. Autor ponad 200 prac (książek, artykułów, recenzji) z zakresu postępowania karnego i prawa karnego oraz prawa dyscyplinarnego prawniczych zawodów zaufania publicznego, w tym ponad 40 głos do orzeczeń SN, TK i sądów powszechnych publikowanych m.in. w „Państwie i Prawie”, „Przeglądzie Sądowym”, „OSP”. W latach 2011-2017 na łamach „Palestry” prowadził stały cykl o problemach obrony w procesie karnym („Pytanie o obronę”). Stypendysta Komisji Fulbrighta i Fundacji im. Alexandra von Humboldta. Kierownik i uczestnik projektów badawczych finansowanych ze środków MNiSW i NCN.

Adres do korespondencji: a.bojanczyk@uw.edu.pl;

ORCID: 0000-0002-2543-3289.

Rafał Dappa – doktor, duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (diecezja gliwicka). Studia teologiczne ukończył na UO w roku 2002. Pracę magisterską pt. „Wpływ wyjazdów zarobkowych na więź małżeńską na podstawie badań w parafii św. Józefa Robotnika we Wrzoscach” napisał pod kierownictwem prof. K. Wojaczka. Świecenia kapłańskie przyjął w roku 2002 w katedrze gliwickiej. W roku 2006 rozpoczął studia specjalistyczne z zakresu prawa kanonicznego na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Studia zwięździł w roku 2011 obroną pracy doktorskiej pt. „La scienza minima necessaria per contrarre il matrimonio nella dottrina e nella giurisprudenza rotale (can. 1096 CIC)”, napisaną pod kierunkiem o. prof. J. Kowala SJ. Ukończył również kurs Specializzazione di Giurisprudenza (2009-2010) na Uniwersytecie Gregoriańskim oraz Forum internum (2008) w Penitencjarii Apostolskiej. Od 1 września 2011 r. jest pracownikiem Sądu Biskupiego Diecezji Gliwickiej, natomiast od 1 września 2012 r. pełni tam funkcję wiceoficjała. Od 2015 r. jest również Delegatem Biskupa ds. Ochrony Dzieci i Młodzieży w Diecezji Gliwickiej. Od 2013 roku adiunkt na Wydziale Teologicznym UŚ w Katowicach.

Adres do korespondencji: rafal.dappa@us.edu.pl;

ORCID: 0000-0002-1599-6352

Vitaliy Gorbatykh – doktor; członek Stowarzyszenia i Zjednoczenia Apostolstwa Katolickiego. Doktor prawa kanonicznego. W latach 2008-2010 pracownik trybunału diecezjalnego w Odessie. Przez wiele lat przewodniczący, a następnie członek komisji prawnej SAK i ZAK oraz komisji ochrony nieletnich oraz osób bezbronnych. W latach 2020-2022 wykładowca Wyższego Seminarium Duchownego w Ołtarzewie. Piastuje urząd Inspektora Danych Osobowych w niektórych instytucjach zgromadzeń zakonnych. Współpracuje ze Stowarzyszeniem IPKW. Obszary badawcze: historia prawa małżeńskiego w prawodawstwie kanonicznym Kościoła zachodniego i Kościołów wschodnich. Publikacje: *L'impedimento della parentela spirituale nella Chiesa Latina e nelle Chiese Orientali. Studio storico-canonico.*

Adres do korespondencji: vitaliy.gorbatykh@ipkw.pl;

ORCID: 0009-0004-3287-8499

Wojciech Góralski – profesor nauk prawnych, profesor Akademii Mazowieckiej w Płocku (uprzednio KUL i UKSW), duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (diecezja płocka), założyciel i pierwszy redaktor naczelny kwartalnika „Ius Matrimoniale”. Obszary badawcze: kanoniczne prawo małżeńskie, historia prawa kanonicznego, prawo wyznaniowe. Opublikował m.in. prace: „Kapituła katedralna w Płocku XII-XVI w. Studium z dziejów organizacji prawnej kapituł polskich” (1979), „Kodyfikacja prawa w Kościele łacińskim po Soborze Watykańskim” (1983), „I primi sinodi di San Carlo Borromeo. La riforma tridentina nella provincia ecclesiastica milanese” (1989), „Konkordat polski 1993. Od podpisania do ratyfikacji” (1998), „Zawarcie małżeństwa «konkordatowego» w Polsce” (1998), „Istotne obowiązki małżeńskie wynikające ze skierowania małżeństwa ku dobru małżonków i ich ochrona prawna w świetle orzecznictwa Roty Rzymskiej” (2010), „Błąd co do przymiotu osoby a ważność małżeństwa kanonicznego (kan. 1097 § 2 KPK)” (2012), „Proces małżeński skrócony przed biskupem” (2017), „Rozeznanie oceniające co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich oraz jego poważny brak (kan. 1095 n. 2 KPK). Doktryna i orzecznictwo” (2018), „Godność sakramentalna małżeństwa ochrzczonych oraz wola przeciwna tej godności (*simulatio, error iuris*) w doktrynie i orzecznictwie Roty Rzymskiej” (2019), „*Sententia facit ius* (D. 5, 2, 17, 1). Ze studiów nad najnowszym orzecznictwem Roty Rzymskiej w sprawach *nullitatis matrimonii* (2012-2023)” (2023), „*Iudex est lex loquens* (Cicero, *De legibus* 3, 1, 2). Ze studiów nad najnowszym orzecznictwem Roty Rzymskiej w sprawach *nullitatis matrimonii* (2016-2023)” (2023).

Adres do korespondencji: w_goralski@wp.pl;

ORCID: 0000-0001-6548-4120

Nina Groszkowska – studentka V roku prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warsza-

wie. Urzędnik administracji rządowej, członek Młodzieżowej Rady Klimatycznej przy Ministrze Klimatu i Środowiska, odbywała staże m.in. w Parlamencie Europejskim w Brukseli, Zachodnioukraińskim Uniwersytecie Narodowym w Tarnopolu, Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, a także Kancelarii Prezesa Rady Ministrów. Wieloletnia stypendystka Rektora UKSW za wyniki w nauce. Obszary badawcze: historia ustroju i prawa polskiego, prawo konstytucyjne, ochrona danych osobowych.

Adres do korespondencji: ninagroszkowska@gmail.com;

ORCID: 0009-0003-5967-9767

Jakub Groszkowski – magister prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Uzyskał tytuł MBA w Akademii Ekonomiczno-Humanistycznej w Warszawie. Ukończył również studium podyplomowe dla przyszłych liderów służby publicznej w Krajowej Szkole Administracji Publicznej; ma bogate doświadczenie w administracji publicznej. Jest radcą w Urzędzie Ochrony Danych Osobowych. W latach 2022-2024 pełnił funkcję zastępcy prezesa UODO. Honorowy Prezes Instytutu Prawa Ochrony Danych Osobowych AEH w Warszawie. Finalista Olimpiady Historyczno-Prawnej im. M. Sczanieckiego, UJ Kraków 2016. W 2023 r. nominowany do nagrody Rising Stars Prawnicy – Liderzy jutra. Opublikował m.in.: „Sejmiki mazowieckie wobec kwestii sposobu powoływania monarchy w Rzeczypospolitej w okresie Sejmu Wielkiego” (2022), „Naruszenia ochrony danych w sektorze publicznym” (2023), „Ochrona danych osobowych w jednostkach samorządu terytorialnego w kontekście 6 lat obowiązywania RODO” (2024). Obszary badawcze: historia ustroju i prawa polskiego, prawo konstytucyjne, ochrona danych osobowych.

Adres do korespondencji: jakub-groszkowski@wp.pl;

ORCID: 0000-0001-6525-1087

Grzegorz Gura – doktor nauk prawnych w zakresie prawa, adiunkt w Instytucie Nauk Prawnych Uniwersytetu Opolskiego, radca praw-

ny. Obszary badawcze: prawo fundacyjne, prawo wyznaniowe, prawo medyczne. Opublikował m.in.: „Nadzór nad fundacjami kościelnymi w Polsce” (2013), „Podstawy odpowiedzialności odszkodowawczej i z tytułu zadośćuczynienia w postępowaniu przed wojewódzkimi komisjami do spraw orzekania o zdarzeniach medycznych” (2018), „Ustawa o fundacjach. Komentarz” (2021), „Prawo pacjenta do umierania w spokoju i godności a uporczywa terapia” (2021), „Organy fundacji rodzinnej. Oddział 1. Przepisy ogólne. Art. 43 – art. 52” (2024).

Adres do korespondencji: ggura@uni.opole.pl;

ORCID: 0000-0001-5264-6151

Tomasz Jakubiak – profesor AKW, doktor habilitowany nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego. Posiada magisterium i licencjat kanoniczny z teologii. Po habilitacji w 2019 r. ukończył studia podyplomowe na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie w zakresie prawa karnego materialnego i procesowego, a w 2020 r. ukończył drugie studia podyplomowe z prawa dowodowego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego, organizowane przy współpracy z Instytutem Ekspertyz Sądowych w Krakowie. Ksiądz diecezji warszawskiej. Autor ponad 100 publikacji (w tym około 60 naukowych) o tematyce prawa kanonicznego, wyznaniowego, procesowego karnego. Kierownik i wykonawca projektów badawczych. ORCID: 0000-0003-4781-686X

Sebastian Kąkol – doktorant, duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (diecezja kaliska). Absolwent teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz prawa kanonicznego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Przygotowuje się do obrony dysertacji doktorskiej. Sędzia Sądu Biskupiego w Kaliszu. Jako diecezjalny duszpasterz akademicki współpracuje z uczelniami wyższymi: Uniwersytetem Kaliskim, Akademią Wymiaru Sprawiedliwości oraz Uniwersytetem im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Bierze czynny udział w konfe-

rencjach naukowych oraz pisaniu artykułów. Obszary badawcze: prawo rzymskie, zwłaszcza okres dominatu, kościelne prawo publiczne, prawo wyznaniowe, prawo konkordatowe oraz prawo kanoniczne. W ostatnim czasie tworzył jako współautor monografię „Wymiar bezpieczeństwa w XXI wieku: Integracja perspektyw w kontekście współczesnych zagrożeń” (2024).

Adres do korespondencji: sebastiankakol90@gmail.com;

ORCID: 0009-0000-5779-3660

Krzysztof Marek Kiełpiński – doktor nauk prawnych z zakresu prawa kanonicznego, kapłan diecezji toruńskiej, wykładowca w Akademii Jagiellońskiej w Toruniu, sędzia w Sądzie Diecezji Toruńskiej, proboszcz parafii Podwyższenia Krzyża Świętego w Gorczenicy (diecezja toruńska). Autor wielu publikacji z kanonicznego prawa karnego, polskiego prawa karnego. Zainteresowania: prawo karne, teoria i filozofia prawa. ORCID: 0000-0001-8168-2514

Katarzyna Krzysztofek-Strzała – doktor habilitowany nauk prawnych, adiunkt w Pracowni Prawa Kościelnego i Wyznaniowego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Autorka kilkudziesięciu publikacji z zakresu prawa wyznaniowego, prawa kościelnego oraz historii prawa, w tym monografii „Stowarzyszenia katolickie w Krakowie w latach 1918-1939. Studium historycznoprawne” (2014) oraz „Położenie prawne i działalność nierzymskokatolickich Kościołów i związków wyznaniowych w Krakowie w latach 1945-1970” (2018). Uczestnik projektu badawczego „Dziedzictwo niemieckiego protestantyzmu w Polsce po 1945 r. Polityka – własność – pamięć i tożsamość” oraz Centralnego Projektu Badawczego Instytutu Pamięci Narodowej „Władze komunistyczne wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Polsce 1944-1989”.

Adres do korespondencji: k.krzysztofek@uj.edu.pl;

ORCID: 0000-0003-2579-1454

Justyna Krzywkowska – doktor habilitowany nauk prawnych; nauczyciel akademicki, adwokat, adwokat kościelny. W 2021 r. uzyskała stopień doktora habilitowanego w Instytucie Nauk Prawnych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Członek Zarządu Fundacji Dobra Rodzina. Członek Zarządu Rady ds. Rodzin Województwa Warmińsko-Mazurskiego. Adiunkt Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie – Filia w Elku. Autorka ponad 120 tekstów naukowych. Uczestniczka wielu konferencji naukowych. Członek Korpusu Adwokatów Kościelnych. Wpisana na listę adwokatów Sądu Biskupiego Diecezji Elckiej i Metropolitalnego Sądu Archidiecezji Warmińskiej. Członek Komisji Rewizyjnej Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, wiceprzewodnicząca Rady Naukowej Instytutu Prawa Ochrony Danych. Odznaczona Medalem Brązowym za Długoletnią Służbę (2016) oraz Brązowym Krzyżem Zasługi za zasługi w działalności na rzecz ochrony małżeństwa i rodziny w prawie polskim i kanonicznym (2020). W 2023 r. uhonorowana listem gratulacyjnym Prezesa Urzędu Ochrony Danych Osobowych.

ORCID: 0000-0002-0667-6453

Małgorzata Katarzyna Łuczak – magister; absolwentka Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego na kierunku prawo kanoniczne. Podczas studiów magisterskich odbyła staż w Fundacji Świętego Józefa KEP oraz prowadziła działalność naukową w ramach Koła Naukowego *Utriusque Iuris*, którego prezesem była w latach 2021-2022. Od 2021 r. jest zatrudniona w Ordynariacie Polowym, gdzie współpracuje przy wydawaniu „Biuletynu Urzędowego Ordynariatu Polowego” oraz pełni funkcję inspektora danych osobowych. Od 2022 r. jest konsultorem w Radzie ds. Duszpasterstwa Młodzieży KEP. W 2020 r. rozpoczęła drugie studia magisterskie na kierunku prawo na Wydziale Prawa i Administracji UKSW. Obszary badawcze: organizacja parafii personalnych, wpływ prawa kanonicznego na krajowy porządek prawny, ochrona danych osobowych, ochrona praw człowieka.

Adres do korespondencji: malgosialuczak14@gmail.com;

ORCID: 0009-0004-0794-7253

Mikołaj Mirecki – student dwóch kierunków studiów na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie – prawa (4 rok) i administracji (2 rok). Posiada kwalifikacje zawodowe w obrębie zawodu inspektor ochrony danych. Dwukrotnie nagrodzony Stypendium Rektora UWM za wyróżniające wyniki w nauce i osiągnięcia naukowe. Prelegent i uczestnik licznych ogólnopolskich i międzynarodowych konferencji naukowych. Zainteresowania badawcze to: prawo administracyjne materialne (w tym szczególnie prawo o aktach stanu cywilnego), prawo oświatowe, postępowanie administracyjne, prawo konstytucyjne, prawo kanoniczne, prawo wyznaniowe. Autor artykułów naukowych i rozdziałów w recenzowanych monografiach wieloautorskich. Opublikował m.in. prace: „Izolacja penitencjarna a prawo do wolności religii w teorii i praktyce” (2022), „Ochrona danych osobowych w Kościele Katolickim” (2022), „Technologie w szkole publicznej w świetle ogólnego rozporządzenia o ochronie danych osobowych” (2023), „Pozycja prawna dyrektora szkoły publicznej – postępowanie konkursowe oraz zakres zadań i kompetencji” (2024).

Adres do korespondencji: mirecki.mikolaj@o2.pl;

ORCID: 0000-0003-2976-3565

Jarosław Młot – magister i licencjusz prawa kanonicznego, doktorant Wydziału Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (archidiecezja warszawska), sędzia Sądu Metropolitalnego Warszawskiego. Przed wstąpieniem do seminarium duchownego ukończył z tytułem magistra politologię i nauki społeczne na Uniwersytecie Opolskim, a następnie uzyskał tytuł magistra prawa Uniwersytetu Wrocławskiego. Publikacja: „Relacja nauczania papieża Franciszka zawartego w adhortacji *Amoris laetitia* do dotychczasowego posoborowego Magisterium” (2019).

Adres do korespondencji: jarekmlot@gmail.com;

ORCID: 0009-0009-1651-7964

Adam Pąsiek – magister i licencjusz prawa kanonicznego (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego), magister teologii (Akademia Katolicka w Warszawie), magister zarządzania (Politechnika Łódzka), adwokat kościelny, członek Korpusu Adwokatów Kościelnych, członek Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.

Adres do korespondencji: a.pasiek@gmail.com;

ORCID: 0009-0002-7713-5395

Kajetan Rajski – magister, prezes zarządu Fundacji Kwartalnika „Wyklęci”, opiekun i redaktor serii „Dzieła zebrane” Feliksa Konecznego. Absolwent prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz teologii w Akademii Katolickiej w Warszawie. Członek Rady Muzeum Żołnierzy Wyklętych i Więźniów Politycznych PRL w Warszawie oraz Rady Muzeum Żołnierzy Wyklętych w Ostrołęce, w latach 2023–2024 członek Rady Muzeum Józefa Piłsudskiego w Sulejówku. Odznaczony Brązowym Krzyżem Zasługi przez prezydenta RP Andrzeja Dudę za zasługi w działalności na rzecz upamiętniania historii Polski. Opublikował m.in. dwutomową pracę „Wilczęta. Rozmowy z dziećmi Żołnierzy Wyklętych” (2014-2015) oraz „Żołnierze Wyklęci (1944-1963)” (2020).

Adres do korespondencji: rajski.kajetan@gmail.com;

ORCID: 0009-0003-7367-6263

Adrian Redzynia – magister i licencjusz kościelny z prawa kanonicznego, doktorant prawa kanonicznego w Szkole Doktorskiej na UPJP2 w Krakowie; duchowny Kościoła Rzymskokatolickiego (misjonarz św. Wincentego a Paulo). Sędzia Sądu Kościelnego Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej. Członek Stowarzyszenia Kanonistów Polskich oraz Korpusu Adwokatów Kościelnych. Obszary badawcze: prawo kanoniczne procesowe, proces małżeński skrócony przed biskupem. Opublikował m.in. „Recusal as a Guarantee for the Impartiality of the Ecclesiastical Court” (2023), „Dowodzenie homoseksualizmu stanowiącego przyczynę *incapacitas assumendi* na przykładzie wyroku sądu III instan-

cji *coram* Rapacz z 9 listopada 2011 roku” (2024), „Reasons for a Total Simulation of Marital Consent in Judgements Pro Nullitate of the Metropolitan Tribunal in Kraków Passed Between 2010 and 2020” (2024).

Adres do korespondencji: adrian.redzynia24@gmail.com;

ORCID: 0000-0002-4781-8972

Ryszard Juliusz Szytmiler – ksiądz profesor doktor habilitowany; od 1972 r. kapłan archidiecezji warmińskiej, od 1999 r. profesor nauk prawnych; w latach 1986-1994 adiunkt w KUL, w latach 1995-2006 oficjał (prezes) Sądu Metropolitalnego Archidiecezji Warmińskiej, w latach 1995-2018 profesor Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Jest członkiem założycielem Stowarzyszenia Kanonistów Polskich oraz Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego. Od roku 2006 jest adwokatem przy Sądzie Metropolitalnym Archidiecezji Warmińskiej, a od roku 2007 – prezesem Korpusu Adwokatów Kościelnych w Polsce. Jest specjalistą w zakresie kanonicznego prawa małżeńskiego i procesowego, autorem ok. 400 publikacji naukowych, w tym monografii: „Istotne obowiązki małżeńskie” (1997), „Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka” (2000), „Adwokat w sprawach o nieważność małżeństwa. Rozwiązania ustawodawcze i ich stosowanie w sądach kościelnych (1983-2018)” (2018), a także artykułów naukowych opublikowanych w pracach zbiorowych oraz renomowanych czasopismach krajowych i zagranicznych.

Adres do korespondencji: Ryszard.Szytmiler@uwm.edu.pl;

ORCID: 0000-0001-6441-3291

Łukasz Szymanowski – doktor prawa kanonicznego na Uniwersytecie Navarra w Pampelunie (Hiszpania); duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (archidiecezja gdańska). Obszar badawczy: wykorzystanie seksualne małoletnich w Kościele.

Adres do korespondencji: lukas.szymanowski@gmail.com;

ORCID: 0009-0004-3970-677X

Yauhen Vintou (Eugeniusz Wintow) – duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (archidiecezja mińsko-mohylewska; Białoruś), doktor teologii dogmatycznej, obecnie doktorant na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Laureat Nagrody Drohiczyńskiego Towarzystwa Naukowego w 2018 r. Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków oraz Mariologicznego Towarzystwa Naukowego. Obszary badawcze: teologia dogmatyczna, mariologia, prawo kanoniczne, prawo kanonizacyjne, historia Kościoła. Opublikował m.in.: „Miłość ojczyzny w pismach Sługi Bożego Kardynała Stefana Wyszyńskiego i Sługi Bożego Zygmunta Łozińskiego” (2019), „Il pontificato di Giovanni Paolo II e la Chiesa in Bielorussia: l’aspetto mariano” (2021), „Mariologia Benedykta XVI” (2024).

Adres do korespondencji: keugenv@gmail.com;

ORCID: 0000-0002-4240-9651

Przemysław Mateusz Winniak – magister, duchowny archidiecezji warszawskiej. Absolwent Wydziału Nauk Pedagogicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz absolwent Akademii Katolickiej w Warszawie.

Adres do korespondencji: przemek.winniak@gmail.com;

ORCID: 0000-0002-4741-9648

Henryk Witczak – doktor; duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (diecezja włocławska), doktor teologii (historia Kościoła), wykładowca historii Kościoła w Akademii Katolickiej w Warszawie Studium Teologii w Koninie, proboszcz parafii św. Wojciecha w Koninie. Urodzony 28.02.1964, święcenia kapłańskie 27.05.1990. Wykształcenie: 1984-1990 Wyższe Seminarium Duchowne we Włocławku; magisterium z teologii (2000) – PWT w Warszawie, licencjat z historii Kościoła starożytnego i średniowiecznego (2003) – UMK w Toruniu, doktorat z teologii (2006) – UMK w Toruniu. Od roku 2013 wiceprezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, a od 2021 zastępca redaktora naczelnego „Studiów Włocławskich”. Ob-

szary badawcze: dzieje diecezji włocławskiej (parafie i duchowieństwo), szczególnie na przełomie XVIII i XIX w. Autor 5 książek, 13 artykułów w pracach zbiorowych, 23 artykułów w pismach naukowych („Studia Włocławskie”), 12 biogramów we „Włocławskim słowniku biograficznym”, 8 sprawozdań i recenzji, a także 25 prac popularnonaukowych. Promotor 26 prac magisterskich i 38 recenzowanych. Odznaczony tytułem kanonik honorowy kapituły katedralnej we Włocławku.

Adres do korespondencji: hwitczak@eta.pl

ORCID: 0000-0002-6542-3501

Mateusz Wyrzykowski – doktor teologii biblijnej; duchowny archidiecezji warszawskiej i wykładowca w Akademii Katolickiej w Warszawie. Członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich, Society of Biblical Literature, European Association of Biblical Studies. Należy do zespołu redakcyjnego „Warszawskich Studiów Teologicznych”. Ukończył seminarium translatorskie prowadzone przez Nida Institute American Bible Society na Pontificia Università Urbaniana oraz Podyplomowe Studium Retoryki na Uniwersytecie Jagiellońskim. Obszary badawcze: teologia św. Pawła, egzegeza alegoryczna Filona z Aleksandrii i analiza intertekstualna. Niektóre ważniejsze publikacje: „Reinterpretacja Księgi Kapłańskiej 18, 5 i Księgi Powtórzonego Prawa 30, 11-14 w Liście do Rzymian 10, 4-8. Analiza intertekstualna” (2021); „Reinterpretacja okoliczności zwiadu w Kanaanie (Lb 13-14) w tekstach Filona z Aleksandrii (Mos. 1, 220-236) i Józefa Flawiusza (Ant 3, 300-316)” (2022); „Uniwersalny wymiar interpretacji alegorycznej Filona z Aleksandrii” (2023).

Adres do korespondencji: mateusz.wyrzykowski5@gmail.com;

ORCID: 0000-0002-1161-0002

