

19 (2023) I

---

# Annales Canonici

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydział Prawa Kanonicznego

Annales Canonici



19 (2023) I

# Annales Canonici

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydział Prawa Kanonicznego

# Annales Canonici

Czasopismo Wydziału Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

## **REDAKTOR NACZELNY • EDITOR-IN-CHIEF**

ks. Piotr Kroczek

## **ZASTĘPCA REDAKTORA NACZELNEGO • DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF**

Przemysław Michowicz OFMconv

## **SEKRETARZ REDAKCJI • EDITORIAL ASSISTANT**

ks. Daniel Klimkiewicz

## **REDAKTORZY TEMATYCZNI • ASSOCIATE EDITORS**

ks. Piotr Majer – prawo małżeńskie (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

ks. Tomasz Rozkrut – prawo procesowe (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

## **RADA NAUKOWA • EDITORIAL BOARD**

Miroslav Konštanc Adam OP (Papieski Uniwersytet Świętego Tomasza z Akwinu), prof. Pietro Antonio Bonnet (Università degli Studi di Teramo), ks. František Čitbaj (Prešovská univerzita v Prešove), ks. Janusz Kowal (Papieski Uniwersytet Gregoriański w Rzymie), ks. Józef Krukowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego), ks. Joaquín Llobell (Pontificia Università della Santa Croce), Chiara Minelli (Università degli Studi di Brescia), ks. Stanislav Příbyl (Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích), Msgr. Andrej Saje (Univerza v Ljubljani), o. Jiří Rajmund Tretera OP (Univerzita Karlovi, Praha)

## **RECENZENCI • REVIEWERS**

Lista recenzentów znajduje się na stronie internetowej czasopisma

<https://czasopisma.upjp2.edu.pl/annalescanonici>

Copyright © 2023 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)

Wersją pierwotną (referencyjną)

jest wersja drukowana

**ISSN 1895-0620** (WERSJA DRUKOWANA)

**ISSN 2391-6567** (WERSJA ONLINE)

Czasopismo finansowane przez Uniwersytet

Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## **ADRES REDAKCJI • EDITORIAL OFFICE**

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydział Prawa Kanonicznego

31-002 Kraków, ul. Kanonicza 9

tel./faks 12 428 44 55, 12 370 86 13

[annales@upjp2.edu.pl](mailto:annales@upjp2.edu.pl)

## **WYDAWCA • PUBLISHER**

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

31-002 Kraków, ul. Kanonicza 25

<https://upjp2.edu.pl>

# Annales Canonici 19 (2023) 1

## **Maciej Andrzejewski**

Ochrona danych osobowych w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa w świetle wybranych zasad procesu (cz. 1) . . . . . 5  
Protection of personal data in marriage nullity cases in the light of selected procedural rules (part 1)

## **Wiesław Bar OFMConv**

Jawni grzesznicy. Czy zasadne jest ich publiczne piętnowanie? . . . . . 39  
Manifest sinners. Is their public stigma justified?

## **Kinga Karsten**

Czy duchowny diecezjalny może pozwać prowincjała i prowincję przed sąd diecezjalny? . . . . . 65  
Can a secular cleric sue a provincial and a province in diocesan tribunal?

## **ks. Piotr Majer**

Status duchownego. Czy ksiądz jest pracownikiem biskupa? . . . . . 71  
Status of the clergy. Is a priest an employee of the bishop?

## **ks. Dawid Pietras FSSP**

Dyscyplina sprawowania liturgii z 1962 roku według motu proprio „Traditionis custodes” papieża Franciszka oraz „Responsa ad dubia” Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (cz. 1) . . . . . 91  
The discipline of celebrating the liturgy of 1962 according to the motu proprio Pope Francis’s *Traditionis custodes* and *Responsa ad dubia* of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments (part 1)



## Ochrona danych osobowych w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa w świetle wybranych zasad procesu (cz. 1)<sup>1</sup>

Promulgowanie przez Konferencję Episkopatu Polski dekretu ogólnego w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim<sup>2</sup>, w dużej mierze stanowiącego transpozycję do Kościoła partykularnego w Polsce norm rozporządzenia w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE<sup>3</sup>, stanowi ważny krok w zakresie poszerzenia ochrony danych osobowych jednostki w Kościele katolickim. Choć od początków istnienia Kościoła podejmowano różnego rodzaju wysiłki w celu ochrony dokumentów, to prawną ochronę dobrego imienia oraz intymności prawodawca powszechny zapewnił dopiero w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku<sup>4</sup>,

---

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

2 Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim, wydany przez Konferencję Episkopatu Polski w dniu 13 marca 2018 r., podczas 378. Zebrania Plenarnego w Warszawie, na podstawie kan. 455 Kodeksu Prawa Kanonicznego, w związku z art. 18 Statutu KEP, po uzyskaniu specjalnego zezwolenia Stolicy Apostolskiej z dnia 3 czerwca 2017 r., „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 30 (2018), s. 31–45 [dalej: dekret].

3 Parlament Europejski i Rada (UE), Rozporządzenie 216/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych), Dz. Urz. L 119 z 4.05.2016 r. [dalej: RODO].

4 *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983), pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 1984 [dalej: KPK].

dokładnie w kan. 220. W Kościele patrykularnym w Polsce uprawnienia dotyczące ochrony danych osobowych wynikają *expressis verbis* z wymienionego dekretu. Potrzeba ochrony tych danych uwidacznia się szczególnie w procesie sądowym o stwierdzenie nieważności małżeństwa, w którym przetwarzane są nie tylko zwykłe dane osobowe, lecz także, i to bardzo często, dane wrażliwe (sensytywne). Niewątpliwie właściwe wprowadzenie w życie postanowień wspomnianego dekretu w zakresie procesu sądowego o stwierdzenie nieważności małżeństwa stanowi kolejne, po implementacji listu apostolskiego motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*<sup>5</sup>, wyzwanie dla współczesnego sądownictwa kościelnego w Polsce, zwłaszcza w kontekście poszanowania godności osoby ludzkiej każdego uczestnika *iudicium*.

Analiza zakresu realizacji ochrony danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa wymaga w pierwszej kolejności opisanie specyfiki tego rodzaju procesu w sądownictwie kościelnym, ze względu na rzeczywistość sakramentalną, jaką jest małżeństwo. Ukazanie zatem kontekstu sakramentu małżeństwa może stanowić asumpt do analizy podstaw prawnych, na których oparta jest ochrona danych osobowych w Kościele katolickim. Rozwinięcie problematyki ochrony danych osobowych w Kościele pozwoli bowiem ustalić, na ile współistnieje on z systemem nieważności konsensusu małżeńskiego w ramach procesu sądowego. Zaprezentowanie zarówno regulacji norm dekretu, jak i kodeksu ma istotne znaczenie z punktu widzenia ochrony danych osobowych, i dopiero łącznie umożliwi w prawidłowy sposób zrekonstruowanie zakresu omawianej ochrony wśród uczestników *iudicium*.

Mając na uwadze złożoność problematyki badawczej, opracowanie podzielono na dwie części, przy założeniu, że nie wyczerpują one całości tej złożonej materii, mającej istotne, praktyczne znaczenie dla uczestników procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Tak zarysowany układ niniejszego opracowania ma prowadzić do zweryfikowania dwóch hipotez badawczych. W artykule poddana weryfikacji zostanie pierwsza (ogólniejsza) hipoteza, która zakłada, że metoda regulacji przyjęta przez dekret i polegająca na fragmentarycznej transpozycji norm prawa egzogenicznego (RODO) do prawa endogenicznego Kościoła w postaci dekretu w zakresie ochrony danych uczestników procesu o stwierdzenie nieważności

---

<sup>5</sup> Franciscus PP., Litterae apostolicae motu proprio datae *Mitis Iudex Dominus Iesus* quibus canones Codicis Iuris Canonici de causis ad matrimonii nullitatem declarandam reformantur, 15.08.2015, „Acta Apostolicae Sedis” 107 (2015) nr 10, 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, Tarnów 2015.



małżeństwa, nie jest koherentna ze specyfiką wymierzania sprawiedliwości w Kościele, które jest zakorzenione w naturze Ludu Bożego, stanowiącego Mistyczne Ciało Chrystusa i żyjącego w Duchu Świętym. Nie można tu zlekceważyć faktu, że celem przetwarzania danych osobowych *in causis de matrimonii nullitate* jest odkrycie *veritas sacramenti*, które ma prowadzić do zbawienia dusz, przy poszanowaniu godności uczestników *iudicium*. Druga część przedmiotowego opracowania zostanie poświęcona weryfikacji kolejnej (bardziej szczegółowej) hipotezy badawczej, zgodnie z którą system konsensusu nieważności małżeństwa, unormowany w ramach kanonicznego prawa procesowego *expressis verbis* nie statuuje norm prawnych mających za zadanie ochronę danych osobowych uczestników *iudicium*, ale dzięki stworzonemu systemowi zasad procesowych (w szczególności zasad jawności, kontradiktoryjności oraz prawa do obrony) zapewniona jest szeroka ochrona danych *in causis de matrimonii nullitate*. Tak zarysowany układ niniejszego opracowania pozwoli ukazać w sposób całościowy, jak w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa chronione są dane osobowe uczestników tego postępowania.

## 1. Specyfika kanonicznego procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa

Jak naucza Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et spes*<sup>6</sup>, to sam Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami (nr 48). Zgodnie zaś z *Katechizmem Kościoła Katolickiego*<sup>7</sup> sakrament małżeństwa jest nastawiony na zbawienie innych ludzi, toteż małżonkowie, służąc im, przyczyniają się także do osobistego zbawienia (nr 1534). Trzeba bowiem pamiętać, że małżeństwo jako wpisane w misterium stworzenia i odkupienia nazywane jest sakramentem daru.

---

6 Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes*, 7.11.1965, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 1025–1115; tekst polski: Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2008, s. 824–981.

7 *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Città del Vaticano 1997; tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002. Szerzej na temat sakramentu małżeństwa w służbie komunii w odniesieniu do problematyki małżeństwa w zamyśle Bożym, celebracji sakramentu małżeństwa i zgody małżeńskiej, a także jej skutków w kontekście dobra i wymagania miłości małżeńskiej oraz Kościoła domowego w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* w: W. Góralski, *Sakrament małżeństwa w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „Ius Matrimoniale” 67 (1996) nr 1, s. 119–132.

Z pomocą w realizacji tego daru na boską miarę przychodzi zaś sam Bóg poprzez sakrament małżeństwa<sup>8</sup>.

Rzeczywistość sakramentalna małżeństwa jest również rzeczywistością normatywną, jaką na gruncie prawa kanonicznego wyraża postanowienie kan. 1055 KPK. W jego treści prawodawca kościelny przypomina, że małżeństwo zostało podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu, stąd też między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która nie byłaby sakramentem. Powyższe unormowanie kodeksowe nawiązuje do pojęcia przymierza, przypomnianego przez Sobór Watykański II w słowach, że to mężczyzna i kobieta stwarzają między sobą intymną wspólnotę całego życia<sup>9</sup>. Podobnie w instrukcji procesowej *Dignitas connubii* prawodawca jednoznacznie podkreślił, że „godność małżeństwa, które między ochrzczonymi jest obrazem przymierza miłości Chrystusa i Kościoła oraz uczestnictwem w nim domaga się, aby Kościół ochraniał małżeństwo i opartą na związku małżeńskim rodzinę z największą troską duszpasterską i bronił wszystkimi środkami, jakie posiada” (Preambuła)<sup>10</sup>. Dlatego też Ojciec Święty Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*<sup>11</sup> wskazał, że Kościół otwarcie i z mocą

8 Por. B. Ferdek, *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym*, „Symposium” 19 (2010) nr 1, s. 38. Szerzej na temat oblubieńczo-odkupieńskiego stosunku Chrystusa do Kościoła jako teologicznego fundamentu *sacramentum matrimonii* w: A. Pastwa, *Teologiczny fundament sakramentalności małżeństwa: „in fieri” oraz „in facto esse”*, „Prawo Kanoniczne” 46 (2003) nr 3-4, s. 65-85. O argumentach przemawiających za sakramentalnością małżeństwa w doktrynie prawa kanonicznego w dwudziestolecie międzywojennym w Polsce zob. D. Klimkiewicz, *Dorobek polskich kanonistów w przedmiocie materialnego prawa małżeńskiego w latach 1918-1938*, Kraków 2020, s. 44-46. Szerzej na temat sakramentalności małżeństwa w optyce prawa kanonicznego w: R. Sztuchmiller, *Sakramentalność małżeństwa w perspektywie prawnokanonicznej*, „Studia Teologii Dogmatycznej” (2016) nr 2, s. 85-105.

9 Por. M. Żurowski, *Nowe prawo małżeńskie Kościoła katolickiego (refleksje wstępne)*, „Prawo Kanoniczne” 27 (1984) nr 1-2, s. 246. Szeroko na temat antropologiczno-teologicznych podstaw samego przymierza małżeńskiego w magisterium Soboru Watykańskiego II w: A. Pastwa, *Przymierze miłości małżeńskiej” Jana Pawła II a idea małżeństwa kanonicznego*, Katowice 2009.

10 Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesis et interdioecesis in pertractandis causis nullitatis matrimonii Dignitas connubii*, 25.01.2005, „Communications” 37 (2005), s. 11-92; tekst polski: *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007.

11 Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Ecclesiae Catholicae: de Familia Christianae muneribus in mundo huius temporis Familiaris consortio*, 22.11.1981, „Acta Apostolicae Sedis” 74 (1982), s. 81-191; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio*, w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, red. S. Małyśiak, Kraków 1996, s. 65-160. Szeroko na temat rodowodu chrześcijańskiego *sacramentum*, uznania znaku jedności Chrystusa z Kościołem za siódmy sakrament oraz rozumienia sakramentu jako widzialnego znaku niewidzialnej

broni praw rodziny przed niedopuszczalnymi uzurpacjami ze strony społeczeństwa i państwa, a prawo do intymności życia małżeńskiego i rodzinnego stanowi prawo rodziny (nr 46). Tak samo konstytucja *Gaudium et spes* wskazuje na przysługującą osobie ludzkiej godność w kontekście prawa do swobodnego wyboru stanu i do założenia rodziny oraz do ochrony życia prywatnego (nr 26). Wprowadzenie prawnej ochrony intymności każdej osoby przez Kościół wynika także z obawy przed powtórzeniem pokusy króla Dawida, który niegdyś poprzez spis ludności chciał niejako zebrać wszystkie dane osobowe (zob. 2 Sm 24, 2-4. 8-10)<sup>12</sup>.

Dopiero Sobór Watykański II zawarł w treści konstytucji *Gaudium et spes* podstawy do ukonstytuowania się prawa do ochrony dobrego imienia i własnej intymności, opisane w kan. 220 KPK<sup>13</sup>. Prawodawca, celowo posługując się w wymienionym kanonie terminem „intymność” zamiast „prywatność”, chciał zwrócić uwagę, że pierwszy z terminów wyraża prawo głębsze i bardziej osobiste. Obejmuje bowiem takie elementy ludzkiej świadomości, które są przez konkretnego człowieka oceniane w sumieniu, jednocześnie niezewnętrzniarne przed innymi. Z tej racji inne osoby oraz instytucje zobligowane są do poszanowania sfery ludzkiego sumienia<sup>14</sup>. Święty papież Jan Paweł II zdecydował zatem, że ochrona intymności

---

łaski w kontekście nauczania św. Jana Pawła II o sakramencie małżeństwa w: E. Ozorowski, *Jana Pawła II rozumienie sakramentu w odniesieniu do małżeństwa*, „Studia nad Rodziną” 15 (2011) nr 1-2 (28-29), s. 7-14.

<sup>12</sup> Por. Th. Hoeren, *Kirchen und Datenschutz. Kanonistische und staatskirchenrechtliche Probleme der automatisierten Datenverarbeitung*, Essen 1986, s. 217, za: P. Skonieczny, *Zakres podmiotowy Dekretu ogólnego KEP z 13 marca 2018 roku w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim. Prawnoporównawczy punkt widzenia*, „Annales Canonici” 14 (2018) nr 1, s. 75.

<sup>13</sup> Szeroko na temat genezy prawa do intymności oraz dobrego imienia w: W. Kacprzyk, *Prawo do prywatności w prawie kanonicznym i prawie polskim*, Lublin 2008, s. 38-40; P. Skonieczny, *Pojęcie dobrego imienia (bona fama) w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. Jana Pawła II na podstawie kan. 220*, „Prawo Kanoniczne” 52 (2009) nr 1-2, s. 66-74. Należy zgodzić się z Piotrem Krocziem, że dane osobowe w Kościele były chronione w zasadzie od zawsze, przy czym ochrona ta była różna od formy, którą zna obecnie prawo kanoniczne. Zob. P. Kroczek, *Przetwarzanie danych osobowych przez podmioty Kościoła katolickiego w Polsce: transfer pomiędzy państwami*, Kraków 2020, s. 14-16. O genezie prawnej ochrony danych osobowych w prawodawstwie świeckim zob. A. Wolska-Bagińska, *Ochrona danych osobowych w polskim procesie karnym*, Warszawa 2019, s. 1-16.

<sup>14</sup> Por. J. Krukowski, *Wierni chrześcijaństwo*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 2/1: *Księga II. Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 37-38. Należy zauważyć, że ochrona własnej intymności jest również kategorią antropologiczną, wskazującą na wizję człowieka jako istoty społecznej, mającej własne cele i realizującej się w pełni w relacjach z innymi. Por. P. Mazurkiewicz, *Ochrona danych osobowych w Kościołach i związkach wyznaniowych w świetle Rozporządzenia 216/679 z dnia*

ma się rozciągać na warstwę psychologiczną i moralną człowieka, skoro stanowi dla niego obszar najgłębszych przeżyć, jest czymś najbardziej tajemniczym i świętym dla każdej jednostki ludzkiej<sup>15</sup>. Ochrona intymności małżonków zapewniana jest przez prawodawcę kościelnego od okresu przygotowania do małżeństwa, podczas jego zawierania oraz w różnych okolicznościach życia małżeńskiego, aż do momentu, gdy małżonkowie muszą skorzystać z drogi procesowej, aby regulować swoją trudną sytuację życiową<sup>16</sup>. Biorąc pod uwagę zakres podmiotowy prawa do intymności, należy podkreślić, że obejmuje ono każdego człowieka z racji jego naturalnej godności. Wskazuje na to również prawodawca, statuując prawo zarówno ochrzczonego, jak i nieochrzczonego do występowania przed sądem kościelnym, adekwatnie do unormowań kan. 1476 KPK<sup>17</sup>.

Słusznie jednak zauważa Piotr Majer przy analizie prawa do poszanowania intymności i dobrego imienia, że w procesach sądowych dotyczących węzła małżeńskiego dopuszczalne jest wkroczenie w prywatne i najbardziej intymne sprawy małżonków, a prawo do ochrony własnej prywatności będzie musiało ustąpić innym dobrom eklezjalnym<sup>18</sup>. W tym duchu wypowiada się również Piotr Kroczyk, który podkreśla, że ochrona danych osobowych wywodząca się zarówno z prawa

---

27 kwietnia 2016 roku w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych), w: *Ochrona danych osobowych w Kościele*, red. S. Dziekoński, P. Drobek, Warszawa 2016, s. 21.

<sup>15</sup> Por. J. Krukowski, *Prawa wiernych do dobrej opinii i do własnej intymności: komentarz do kan. 220 KPK z 1983 r.*, „Prawo Kanoniczne” 39 (1996) nr 3–4, s. 234–235. Należy zauważyć, że godność ludzka ma również zakorzenienie w nauczaniu Kościoła katolickiego, gdzie wywodzi się ją już z Księgi Rodzaju, rozwija przez nauczanie ojców Kościoła, a dopełnia się ją normą personalistyczną sformułowaną przez Karola Wojtyłę. Por. J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne” 59 (2016) nr 3, s. 8–11.

<sup>16</sup> Por. R. Szytchmiller, *Ochrona prawa do dobrego imienia i własnej intymności w kanonicznym prawie małżeńskim i rodzinnym*, „Ius Matrimoniale” 16 (2005) nr 10, s. 155. Mając na uwadze wzrost liczby rozpadu małżeństw, Kościół jest zobowiązany nie tylko przypominać niezmienną naukę o sakralności i nierozzerwalności małżeństwa, ale także okazywać osobom żyjącym w związkach niesakramentalnych troskę duszpasterską. Por. D. Skrzyppkowski, *Troska duszpasterska Kościoła o osoby pozostające w związkach niesakramentalnych*, „Studia Gdańskie” (2005–2006) nr 18–19, s. 251.

<sup>17</sup> Por. B. Ćwil, *Prawo do prywatności w Kościele katolickim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” (2010) nr 13, s. 247.

<sup>18</sup> Por. P. Majer, *Ochrona prywatności w kanonicznym porządku prawnym*, w: *Ochrona danych osobowych i prawo do prywatności w Kościele*, red. P. Majer, Kraków 2002, s. 122.

do intymności, jak i z prawa do dobrego imienia, nie ma charakteru bezwzględnego<sup>19</sup>. Nie można już w tym miejscu zaprzeczyć, że zauważalny jest ścisły związek między ochroną prawa do własnej intymności i dobrego imienia a ochroną danych osobowych w kanonicznym porządku prawnym<sup>20</sup>. Wynika to ze specyfiki rozumienia życia człowieka w kontekście wiary i praktyki życia sakramentalnego, co jednocześnie determinuje specyficzne podejście prawodawcy do przetwarzania danych, w których życie wiarą i sakramentami znajduje swoje odbicie<sup>21</sup>. Jednocześnie trzeba pamiętać, że to właśnie u podstaw prawa do intymności w prawie kanonicznym stoi godność osoby ludzkiej, zarówno w jej aspekcie ontologicznym, jak i teologicznym, naturalnym oraz nadprzyrodzonym<sup>22</sup>. Nie może zatem dziwić, że wskazując na teologiczne podstawy dekretu, podkreśla się, że prawodawca jest jednocześnie nauczycielem wiary, a przedmiotem jego troski jest materia bliska Kościołowi, czyli godność człowieka. Z tej racji dekret dba o wolność i niezależność Kościoła oraz chroni prawo do intymności<sup>23</sup>. Prawidłowo podnosi się w literaturze, że uregulowania dekretu powinny stworzyć spójny, alternatywny dla RODO zespół zasad, chroniących dane osobowe wiernych Kościoła. Musi on zatem różnić się od RODO zakresem przedmiotowym i podmiotowym, a to ze względu na specyficzne cele istnienia i działania, właściwe Kościołowi katolickiemu oraz wynikające z tego cele i sposoby przetwarzania danych osobowych<sup>24</sup>.

---

19 Zob. P. Kroczek, *Przetwarzanie danych osobowych*, s. 16. W literaturze zasadnie wskazuje się, że ochrona danych osobowych stanowi uszczegółowienie prawa do intymności. Zob. P. Mazurkiewicz, *Ochrona danych osobowych*, s. 21–24.

20 Por. J. Gręźlikowski, *Realizacja prawa do dobrego imienia i ochrony własnej intymności w Kościele (kan. 220 KPK) w świetle ustawy i instrukcji o ochronie danych osobowych*, „Teologia i Człowiek” 19 (2012) nr 1, s. 234.

21 Por. P. Ryguła, *Ochrona danych osobowych w procesie o nieważność małżeństwa kanonicznego w sądach Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Internet. Przetwarzanie danych osobowych. Processing of personal data*, red. K. Czaplicki, G. Szpor, Warszawa 2019, s. 170.

22 Por. W. Kacprzyk, *Prawo do prywatności*, s. 25–30. W preambule dekretu wyraźnie wskazano, że „Chrześcijaństwo wniosło do kultury europejskiej przekonanie o nienaruszalnej godności osoby ludzkiej. Zakorzenione ono jest w fakcie stworzenia człowieka na «obraz i podobieństwo» Boga. Godność jest przymiotem ludzkiej natury rozumnej i wolnej. Uznanie godności człowieka wymaga odpowiedniej ochrony danych osobowych”.

23 Por. M. Chojara-Sobiecka, *Teologiczne podstawy Dekretu ogólnego KEP z dnia 13 marca 2018 roku w sprawie ochrony osób fizycznych*, „Annales Canonici” 15 (2019) nr 1, s. 125.

24 Por. P. Ryguła, *Ochrona danych osobowych*, s. 168. W doktrynie podnosi się również, że wypracowany przez Kościół katolicki w Polsce system ochrony danych osobowych musi być nie tylko spójny, ale szczegółowy i kompletny, aby sprostać wyzwaniom, jakie wynikają z RODO. Por. M. Czelný, *Prawo*

Jak zostało to już wcześniej zasygnalizowane, ochrona prawa do własnej intymności z poszanowaniem godności osoby ludzkiej w obszarze ochrony danych osobowych nabiera szczególnego znaczenia w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Należy przypomnieć, że Kościół, stanowiący Lud Boży i realizujący Boży plan zbawienia, jest społecznością ludzką, dlatego też do rozwiązywania zaistniałych w nim konfliktów oraz wprowadzania ładu w społeczności Ludu Bożego konieczne jest istnienie sądownictwa kościelnego, realizującego swoją misję poprzez kanoniczny proces sądowy, najdoskonalszą formę rozwiązywania konfliktów. Z tego powodu prawo Kościoła katolickiego tworzy system kanonicznego prawa procesowego, składający się z takich elementów, jak: zupełność struktur, procedur oraz zasad, którymi należy się kierować, wybierając drogę sądową, czego wynikiem jest wyrokowanie w Imię Boże, jako zgodne z planem Bożym<sup>25</sup>. Z punktu widzenia systematyki kodeksowej kanoniczny proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa jest sądowym procesem specjalnym, do którego należy stosować kanony o postępowaniu sądowym w ogólności i o zwykłym procesie spornym, jeżeli nie sprzeciwia się temu natura rzeczy, przy zachowaniu przepisów specjalnych co do spraw o stanie osób i spraw odnoszących się do dobra publicznego (kan. 1691 § 3 *Mitis Iudex Dominus Iesus*). Idąc za przykładem swoich poprzedników, również papież Franciszek, wprowadzając reformę procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa potwierdził, że sprawy węzła małżeńskiego będą rozpatrywane na drodze sądowej, gdyż gwarancje porządku sądowego w najwyższym stopniu zabezpieczają ochronę prawdy świętego węzła (Preambuła *Mitis Iudex Dominus Iesus*).

Prawodawca, regulując specjalny tryb sądowy postępowania w sprawach dotyczących stwierdzenia nieważności małżeństwa sakramentalnego, wskazuje jednoznacznie nie tylko na szczególny charakter procesu małżeńskiego, ale również na jego autonomię<sup>26</sup>. Jak słusznie zauważa przy tym Tomasz Rozkrut, w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa wyraźnie widać, jak poprzez akta sprawy „Boża ręka” kieruje postępowaniem procesowym. Proces ten pozostaje zawsze

---

do prywatności w ustawodawstwie Kościoła katolickiego, w: *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. T. J. Zieliński, M. Hucał, Warszawa 2019, s. 394.

<sup>25</sup> Por. M. Greszata-Telusiewicz, *System kanonicznego prawa procesowego*, „Człowiek-Rodzina-Prawo” (2012) nr 1, s. 10.

<sup>26</sup> Por. B. Pieron, *Art. 7 – Normy generalne*, w: *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus” papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015, s. 232. Zob. G. Erlebach, *Niektóre procesy specjalne*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 5: *Księga VII. Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 371.

w służbie *salus animarum*, co dodatkowo świadczy o jego wyjątkowym charakterze. W świetle tego, kanonicznemu procesowi małżeńskiemu nie może być przypisywana skuteczność automatyczna, zgodnie z którą złożenie skargi powodowej miałyby zawsze prowadzić do stwierdzenia nieważności małżeństwa<sup>27</sup>.

Jednocześnie należy zwrócić uwagę na fakt, że w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa najczęściej badane są przyczyny, o których mowa w kan. 1095 nr 3, a w ich ramach m.in: zaburzenia psychoseksualne, homoseksualizm, oziębłość seksualna, nimfomania, sadyzm, masochizm, skrojony egoizm, zaburzenia osobowości, chroniczny alkoholizm, narkomania, anomalie seksualne<sup>28</sup>. Jeśli przy tym przeanalizuje się przesłanki procesu skróconego przed biskupem, wskazane w art. 14 § 1 *Ratio procedendi* dokumentu *Mitis Iudex Dominus Iesus* (np. brak wiary, który może prowadzić do symulacji konsensusu lub błędu determinującego wolę, krótki czas pożycia małżeńskiego, aborcję dokonaną dla uniknięcia zrodzenia potomstwa, pozostawanie w relacji pozamałżeńskiej w czasie zawierania małżeństwa lub wkrótce po ślubie, podstępne zatajenie bezpłodności, poważne choroby zakaźne, potomstwo z wcześniejszego związku lub pozbawienia wolności, zawarcie małżeństwa z przyczyny całkowicie obcej życiu małżeńskiemu lub wynikającej z nieoczekiwanej ciąży kobiety, użycie przemocy fizycznej w celu wymuszenia konsensusu, brak używania rozumu, potwierdzony dokumentacją medyczną), to nawet egzemplarycznie powołane przykłady świadczą o tym, że proces o stwierdzenie nieważności dotyka niejednokrotnie najbardziej intymnych i wrażliwych aspektów człowieczeństwa. Choćby nawet z tego względu, droga sądowa prowadząca do poznania prawdy o sakramencie i zmierzająca do *salus animarum* musi gwarantować stronom omawianego postępowania sądowego szeroką ochronę własnej intymności z poszanowaniem ochrony danych osobowych uczestników *iudicium*.

---

<sup>27</sup> T. Rozkrut, *Kanoniczny proces o nieważność małżeństwa: proces sporny czy proces specjalny?*, „Prawo Kanoniczne” 53 (2010) nr 3-4, s. 182.

<sup>28</sup> Por. J. Gręźlikowski, *Stwierdzenie nieważności małżeństwa w Kościele Rzymskokatolickim – teoria i praktyka*, „Symposium” 19 (2010) nr 1, s. 82. Zob. również monograficzne opracowanie problematyki: S. Paździor, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle k. 1095, n. 3*, Lublin 2009. Należy przy tym zauważyć, że wpisanie w katalog wad zgody małżeńskiej terminu „przyczyny natury psychicznej” stanowi konsekwencje sakramentalności małżeństwa oraz warunków zdolności do jego zawarcia. Por. K. O. Pokorski, *Pojęcie niezdolności do zawarcia małżeństwa z przyczyn natury psychicznej (kan. 1095 n. 3 KPK)*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2018) nr 2, s. 129.



## 2. Zakres podmiotowy dekretu

Przed przystąpieniem do dalszych, bardziej szczegółowych rozważań należy w tym miejscu przesądzić, czy normatywne uregulowania dekretu mają zastosowanie do procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa, prowadzonego w ramach działalności trybunałów kościelnych. W celu udzielenia odpowiedzi na powyższe pytanie warto najpierw dokonać analizy zakresu podmiotowego dekretu. Artykuł 4 dekretu stanowi, że znajduje on zastosowanie do kościelnych publicznych osób prawnych. Takie uregulowanie prawne suponuje w tym miejscu odesłanie do kan. 116 KPK, który definiuje użyty w dekrecie termin. Zgodnie z treścią przywołanego kanonu, przez publiczne osoby prawne należy rozumieć zespoły osób lub rzeczy, które są ustanowione przez kompetentną władzę kościelną, by wykonywały w imieniu Kościoła własne zadania im zlecone dla publicznego dobra, w oznaczonym dla nich zakresie, zgodnie z przepisami prawa. Osobowość prawną publiczne osoby prawne otrzymują z mocy samego prawa bądź na mocy specjalnego dekretu kompetentnej władzy.

Jak zwraca uwagę Piotr Skonieczny, tylko taka działalność publicznych kościelnych osób prawnych, która mieści się „w swoim zakresie” Kościoła, będzie podlegała dekretowi. W tym sensie będą to sprawy religijne, w tym dogmatyczne, doktrynalne i kultowe oraz te związane z zarządzaniem i wewnętrzną organizacją Kościoła, ponieważ tam będzie potrzebna ochrona danych osobowych dla użytku wewnętrznego, związana ze sprawowaniem sakramentów oraz ze zmianą pozycji kanonicznej osoby fizycznej w Kościele<sup>29</sup>. Trzeba zauważyć, że zgodnie z art. 7 ust. 1 pkt. 3 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>30</sup> osobami prawnymi między innymi są: metropolie, archidiecezje, diecezje, administratury apostolskie oraz parafie. W literaturze przedmiotu wskazuje się, że z zakresu podmiotowego dekretu obejmującego diecezje należy wyprowadzić wnioski, iż uregulowaniom dekretu podlegają również trybunały kościelne wyrokujące w ramach swej działalności<sup>31</sup>. Podobnie zaznaczono w przewodniku po przepisach dotyczących ochrony danych osobowych dla osób pełniących posługę w Kościele

---

<sup>29</sup> P. Skonieczny, *Zakres podmiotowy Dekretu ogólnego KEP*, s. 78.

<sup>30</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, t.j. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347.

<sup>31</sup> Por. K. Karsten, *Kilka uwag dotyczących zastosowania dekretu Konferencji Episkopatu Polski o ochronie danych osobowych z 2018 r. do spraw małżeńskich lub rodzinnych*, „*Annales Canonici*” 17 (2021) nr 1, s. 31.



katolickim na terytorium Polski, wskazując, że sądy kościelne są objęte zakresem podmiotowym dekretu, ponieważ dotyczy on tych kościelnych publicznych osób prawnych, które organizują i prowadzą działalność wynikającą z misji Kościoła<sup>32</sup>.

Prawodawca kościelny kompetencję do prowadzenia procesów w sprawach małżeńskich ochrzczonych powierzył sędziemu kościelnemu (kan. 1671 § 1 *Mitis Iudex Dominus Iesus*), uznał też, że jurysdykcja sądu kościelnego ma charakter wyłączny nad samym małżeństwem, jego naturą oraz istotnymi przymiotami<sup>33</sup>. Wynika to z sakramentalności małżeństwa, u którego podstaw leży Boże ustanowienie, toteż jurysdykcja Kościoła do deklarowania prawa naturalnego jest niezmiennie potwierdzana<sup>34</sup>. Powodem zbierania danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa przed trybunałami kościelnymi jest zatem konieczność rozstrzygnięcia prawnej wątpliwości co do ważności zawartego sakramentu, a więc dotarcie do prawdy o konkretnym małżeństwie, w kontekście zasady *salus animarum* jako najwyższego prawa w Kościele. Z natury sądownictwa wynika, że w procesie nie chodzi o samo zapoznanie się z dostarczonymi danymi osobowymi, ale

---

32 Por. Przewodnik po nowych przepisach dotyczących ochrony danych osobowych dla osób pełniących posługę w Kościele katolickim na terytorium Polski (stan prawny na dzień 25 maja 2018 roku). Materiały pomocnicze przygotowane dla uczestników szkolenia w Archidiecezji Lubelskiej, s. 26, [http://pliki.diecezja.lublin.pl/ODO/ochrona\\_danych\\_osobowych\\_szkolenie.docx.pdf](http://pliki.diecezja.lublin.pl/ODO/ochrona_danych_osobowych_szkolenie.docx.pdf) (01.03.2021). Podobnie Agnieszka Romanko dostrzega, że przetwarzanie przez Kościół katolicki w Polsce danych osobowych swoich członków wynika z wykonywania misji, którą powierzył mu Jezus Chrystus, ponieważ przetwarzanie tych danych jest niezbędne do realizacji celów związanych z administrowaniem sprawami Kościoła. Zob. A. Romanko, *Protection of Personal Data Processed by the Catholic Church in Poland*, „Teki Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie” (2016) nr 9, s. 166.

33 Por. A. Sosnowski, *Art. 1/ Tytuł I Właściwość sądu i trybunały*, w: *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus” papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015, s. 56. Także w literaturze przedmiotu nie ma wątpliwości, że z art. 3 *Dignitas connubii* należy wprowadzić dopuszczalność przetwarzania danych osobowych w analizowanym procesie, bowiem w instrukcji tej prawodawca kościelny doprecyzowuje podmiotowy zakres jurysdykcji sądów kościelnych. Por. P. Ryguła, *Ochrona danych osobowych*, s. 172. Trzeba przy tym pamiętać, że z powodu uzyskania przez *Dignitas connubii* tylko zwyczajnej aprobaty papieskiej (*in forma communi*), jej postanowienia nie zmieniają ustaw kodeksowych. Dlatego też przy wykładni norm procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa zawartych w *Mitis Iudex Dominus Iesus* należy mieć na uwadze dyspozycję kan. 34 § 2 KPK w zakresie zgodności *Dignitas connubii* z *Mitis Iudex Dominus Iesus*.

34 Por. G. Erlebach, *Niektóre procesy specjalne*, s. 329. Podobnie Antoni Stankiewicz podkreśla, że jurysdykcja Kościoła dotycząca jego kognicji nad procesem o stwierdzenie nieważności małżeństwa wynika z racji teologicznych, przede wszystkim z nauki o sakramentalności ważnie zawartego między ochrzczonymi małżeństwa, które zostało przez Chrystusa Pana podniesione do tej godności. Zob. A. Stankiewicz, *Artykuły wstępne*, w: *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 27.

o ich wykorzystanie w ramach prowadzonego procesu, który to obowiązek zawarty jest w przepisach prawa<sup>35</sup>.

### 3. Przesłanki legitymizujące przetwarzanie danych osobowych

Mając powyższe na uwadze, należy przejść do analizy przesłanek legitymizujących przetwarzanie danych osobowych, o których mowa w art. 7 dekretu w zakresie działalności trybunałów kościelnych. Celem nie jest jednakże analizowanie wszystkich przesłanek umożliwiających przetwarzanie danych osobowych, lecz wskazanie najbardziej adekwatnych, pozwalających sądom kościelnym na przetwarzanie danych osobowych w ramach procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa i odniesienie się do innych propozycji zgłoszonych w doktrynie prawa kanonicznego.

Na początek warto się zastanowić, jaki model przetwarzania danych osobowych przewidział w dekrecie prawodawca. Sprowadza się to do wyboru między modelem licencyjnym a materialnoprawnym. W modelu licencyjnym przetwarzanie danych osobowych uzależnione jest od uzyskania zezwolenia ze strony organu nadzorczego, który wskazuje przesłanki legitymizujące przetwarzanie danych osobowych. Inaczej jest w modelu materialnoprawnym, który nie wiąże się z udzieleniem zgody organu nadzorczego, ponieważ przetwarzanie danych osobowych wynika ze spełnienia wymogów określonych w prawie<sup>36</sup>. Wydaje się, że prawodawca kościelny, określając w art. 7 dekretu przesłanki uprawniające do przetwarzania danych osobowych, opowiedział się za modelem materialnoprawnym, ponieważ przetwarzanie danych osobowych w dekrecie nie jest uzależnione od uzyskania zezwolenia ze strony żadnego organu nadzorczego.

Przesłankom legitymizującym przetwarzanie danych osobowych, zawartym w treści art. 7 dekretu należy również przyjrzeć się z punktu widzenia logiki formalnej, a dokładnie przez pryzmat użytych funkcyj koniunkcji i alternatywy. Jak się okazuje, w analizowanym artykule dekretu zrezygnowano ze sformułowania użytego w art. 6 ust. 1 RODO: „przetwarzanie danych osobowych jest dopuszczalne,

---

<sup>35</sup> Por. A. Wolska-Bagińska, *Szczególne formy przetwarzania danych osobowych w procesie cywilnym i karnym*, w: *Ochrona danych osobowych w sądach i prokuraturze*, red. A. Grzelak, Warszawa 2019, s. 130–131.

<sup>36</sup> Por. P. Figielski, *Prawo ochrony danych osobowych. Zarys wykładu*, Warszawa 2019, s. 77.

jeżeli spełniony został co najmniej jeden z poniższych warunków”. W tym kontekście należy rozważyć, czy przesłanki z art. 7 dekretu, upoważniające do przetwarzania danych, mają charakter samodzielny i niezależny oraz czy są względem siebie równoważne? Przedmiotowe wyliczenie nie zawiera funkcyj koniunkcji, jakimi są głównie wyrażenia „oraz”, „lecz”, „a także”, „i”, a ich odpowiednikiem jest znak interpunkcyjny w postaci przecinka<sup>37</sup>. Przytoczony art. 7 dekretu nie zawiera też spójnika „lub”, który oznacza alternatywę łączną (nierozłączną), ani spójnika „albo”, właściwego dla alternatywy rozłącznej. Ma to istotne znaczenie, ponieważ w przypadku połączenia znakiem alternatywy nierozłącznej kilku zdań, dla „prawdziwości całego zdania wystarcza prawdziwość przynajmniej jednego zdania składowego”<sup>38</sup>. Funktor „albo” oznacza zaś alternatywę rozłączną, odnosi się zatem do możliwości wykluczających się. Aby znaleźć odpowiedź na pytanie, czy wyliczenie z art. 7 dekretu stanowi alternatywę łączną (nierozłączną) czy alternatywę rozłączną, należy zgodnie z kan. 17 KPK posłużyć się celowościową metodą wykładni i próbować zrekonstruować zamysł prawodawcy. Skoro art. 7 dekretu stanowi fragmentaryczną transpozycję uregulowań prawnych zawartych w art. 6 ust. 1 RODO, właściwe jest odwołanie do *ratio legis* tego ostatniego przepisu. Z tej racji uprawniony wydaje się pogląd, że do legalnego przetwarzania danych osobowych wystarczające jest spełnienie tylko jednej z przesłanek legitymizujących przetwarzanie danych i stąd nie muszą być spełnione wszystkie przesłanki łącznie ani też kumulatywnie, po kilka z nich<sup>39</sup>.

Kolejne pytanie, które należy tu postawić, dotyczy wątpliwości, czy do prowadzenia procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa wymagana jest zgoda, o której mowa w art. 7 ust. 1 dekretu. W tym względzie wykształciły się dwa

---

<sup>37</sup> Tak na gruncie logiki wskazuje Jacek Petzel. Zob. J. Petzel, *Rachunek zdań*, w: *Logika dla prawników*, red. S. Lewandowski, A. Malinowski i inni, Warszawa 2002, s. 97.

<sup>38</sup> Z. Ziemiński, *Logika praktyczna*, Warszawa 2002, s. 79.

<sup>39</sup> Por. P. Figielski, *Prawo ochrony danych*, s. 78. Na gruncie dekretu nie ma wątpliwości, że wskazany katalog przesłanek uprawniających do przetwarzania danych jest enumeratywny. Por. D. Walencik, *Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim*, w: *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. T. J. Zieliński, M. Hucał, Warszawa 2019, s. 28. Wydaje się również, że przesłanki te są autonomiczne – ponieważ do legalności procesu przetwarzania danych wystarczy wskazanie jednej przesłanki, oraz równoprawne – gdyż żadna z nich nie jest uprzywilejowana względem innych przesłanek legitymizujących przetwarzanie danych i nie ma w nich hierarchicznego podporządkowania. Por. D. Lubasz, *Zasady*, w: *RODO. Ogólne Rozporządzenie o ochronie danych. Komentarz*, red. E. Bielak-Jomaa, D. Lubasz, Warszawa 2018, s. 347–349.

przeciwstawne poglądy. Pierwszy zakłada, że zgoda na przetwarzanie danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa aktualizuje się w stosunku do strony powodowej w momencie złożenia skargi powodowej, a w zakresie pozostałych uczestników procesu z chwilą udziału w *iudicium*<sup>40</sup>. Zgodnie z drugim poglądem gromadzenie i przetwarzanie danych wynika z przepisów prawa kanonicznego, stąd każda osoba, która zwraca się do Kościoła w sprawie należącej do jego jurysdykcji, powinna być świadoma faktu, że jej dane osobowe będą przetwarzane zgodnie z obowiązującym prawem kanonicznym. W tym sensie zgoda potrzebna będzie tylko na przetwarzanie danych osobowych w innym celu<sup>41</sup>.

Aby ustalić słuszność jednego z zaprezentowanych poglądów, należy w pierwszej kolejności zauważyć, że przesłanka art. 7 ust. 1 dekretu stanowi transpozycję art. 6 ust. 1 lit. a RODO, a definicja zgody z art. 5 ust. 7 dekretu jest powtórzeniem art. 4 ust. 11 RODO. Przez zgodę rozumie się dobrowolne, konkretne, świadome i jednoznaczne okazanie woli, przez które osoba, której dane dotyczą, w formie oświadczenia lub wyraźnego działania potwierdzającego przyzwala na przetwarzanie dotyczących jej danych osobowych. Należy się zatem zastanowić, jaki model konstrukcji prawnej zgody na przetwarzanie danych osobowych wybrał prawodawca kościelny w dekrecie, wcześniej także przesądzając, jaki model został zastosowany w RODO. W tym celu wskazać można na dwa modele: *opt-in* oraz *opt-out*. Konstrukcja prawna zgody w modelu *opt-in* zakłada obowiązek złożenia oświadczenia o wyrażeniu zgody, co wymusza aktywność osoby, której dane będą przetwarzane. Natomiast model *opt-out* oparty jest na założeniu, że brak sprzeciwu oznacza zgodę na przetwarzanie danych osobowych. Innymi słowy, dopuszczone jest przetwarzanie danych do momentu sprzeciwu osoby, której dane dotyczą. Model wybrany przez RODO oparty jest na konstrukcji prawnej zgody *opt-in*<sup>42</sup>. Wydaje się więc słuszne twierdzenie, zwłaszcza w kontekście literalnego przejęcia definicji zgody oraz ustanowienia jej przesłanką legitymującą przetwarzanie danych osobowych

---

40 Por. P. Ryguła, *Ochrona danych osobowych*, s. 172.

41 Por. *Przewodnik po nowych przepisach*, s. 27. W literaturze przedmiotu zaznacza się, że zgoda uczestników *iudicium* na przetwarzanie ich danych osobowych nie jest potrzebna w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, ponieważ z samego faktu zwrócenia się przez osobę do trybunału kościelnego o rozstrzygnięcie wynika fakt przetwarzania jej danych osobowych. Por. J. Krzywkowska, *Prawo do prywatności w ustawodawstwie kościoła Katolickiego*, w: *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. T. J. Zieliński i M. Hucal, Warszawa 2019, s. 349.

42 Por. P. Figielski, *Prawo ochrony danych*, s. 80.

w dekrecie, że prawodawca kościelny, podobnie jak ustawodawca unijny, przyjął konstrukcję prawnej zgody opartej na modelu *opt-in*.

Prawodawca kościelny dopuszcza wyrażenie zgody na przetwarzanie danych osobowych w formie oświadczenia lub *per facta concludentia*. Co istotne, powyższe zastrzeżenie dotyczy zarówno zwykłych danych osobowych, jak i sensorywnych, i w tym zakresie jest odmienną regulacją w stosunku do RODO. Zgodnie bowiem z treścią art. 9 ust. 2 lit. a RODO przetwarzanie wrażliwych danych osobowych uzależnione jest od wyraźnej zgody osoby na przetwarzanie tych danych<sup>43</sup>. Skoro w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa przetwarza się oba rodzaje danych osobowych, to przyjęcie wskazanej metody regulacji w dekrecie zasadniczo uprawniałoby do konkludentnego wyrażenia zgody przez uczestników *iudicium*. Jednakże dla rozstrzygnięcia rozbieżności stanowisk w odniesieniu do analizowanej przesłanki wydaje się przesądzające odniesienie do cechy dobrowolności, która powinna charakteryzować zgodę osoby na przetwarzanie jej danych.

W motywie 43 RODO wskazuje się, że aby zapewnić dobrowolność, zgoda nie powinna stanowić ważnej podstawy prawnej przetwarzania danych osobowych w sytuacji, gdy istnieje wyraźny brak równowagi między osobą, której dane dotyczą, a administratorem (zwłaszcza gdy administrator jest organem publicznym). Wydaje się bowiem mało prawdopodobne, by w tej konkretnej, opisaney wyżej sytuacji, w każdym przypadku wyrażono zgodę dobrowolnie. W tym aspekcie uzasadnione jest twierdzenie, że w postępowaniach sądowych zgoda osoby, której dane dotyczą, nie może być przesłanką legitymującą przetwarzanie danych osobowych. W zakresie prowadzonego postępowania sądowego nie można bowiem mówić o „dobrowolności” przetwarzania danych osobowych. Wystąpienie z kolei o wyrażenie zgody do strony, której dane osobowe są przetwarzane, mogłoby wprowadzać w błąd i sugerować stronie, że może zgodę odwołać lub jej nie wyrazić<sup>44</sup>. Z racji, że sąd prowadzący postępowanie musi opierać się na podstawie prawnej

---

<sup>43</sup> Należy zauważyć, że przetwarzanie danych wrażliwych dopuszczalne jest wyłącznie w stosunku do osób ochrzczonych w Kościele katolickim i tych, którzy po chrzcie zostali do niego przyjęci (członków Kościoła), łącznie z tymi, którzy złożyli formalne oświadczenie woli o wystąpieniu z Kościoła katolickiego, zgodnie z wewnętrznymi przepisami Kościoła („byłych członków Kościoła”) oraz osób utrzymujących z nim stałe kontakty w związku z realizacją celów Kościoła w ramach uprawnionej działalności prowadzonej z zachowaniem odpowiednich zabezpieczeń. Dane te nie są ujawniane poza Kościołem bez zgody osób, których dotyczą, stosownie do art. 7. ust. 2 dekretu.

<sup>44</sup> Por. M. Brzozowska-Pasieka, *Ochrona danych osobowych w sądach – w pytaniach i odpowiedziach*, Warszawa 2019, s. 15.

uprawniającej go do zbierania danych osobowych na potrzeby toczącego się procesu, przesłanką legitymizacji przetwarzania tych danych nie może być zgoda osoby, której one dotyczą<sup>45</sup>. Mając na uwadze powyższe, ostatecznie należy opowiedzieć się za drugim z zaprezentowanych poglądów, zgodnie z którym zgoda osoby, której dane dotyczą, nie jest konieczna do przetwarzania jej danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa.

W dalszej kolejności trzeba się zastanowić, czy przesłanką legitymizującą przetwarzanie danych osobowych, którą należy wziąć pod uwagę, jest wypełnienie obowiązku prawnego leżącego po stronie administratora, zgodnie z przepisami prawa kanonicznego lub prawa świeckiego, o czym mowa w art. 7 ust. 3 dekretu. Prawodawca zmodyfikował analizowaną przesłankę względem jej pierwowzoru z art. 6 ust. 1 lit. c RODO poprzez dodanie sformułowania: „przetwarzanie, które jest niezbędne do wypełnienia obowiązku prawnego ciążącego na administratorze, musi być zgodne z przepisami prawa kanonicznego lub prawa świeckiego”, tym samym zachowując zasadniczo dyrektywy wyływające z RODO. Przez obowiązek prawny należy rozumieć obowiązek, który wynika z powszechnie obowiązujących przepisów prawa, i stąd dopuszczalne jest przetwarzanie danych osobowych potrzebne do wypełnienia obowiązku<sup>46</sup>. W literaturze wskazuje się, że zgodnie z przepisami prawa wypełnienie obowiązku prawnego ciążącego na administratorze stanowi najważniejszą podstawę prawną przetwarzania danych osobowych w ramach szeroko pojętego sprawowania wymiaru sprawiedliwości. W ramach tej normy wyznaczane są adekwatne ramy dla legalnego przetwarzania danych osobowych, a przepis jednocześnie odsyła do konkretnej podstawy prawnej<sup>47</sup>. Analizowana przesłanka uprawniająca do przetwarzania danych osobowych wskazuje też, że celem jej było

---

45 Por. A. Wolska-Bagińska, *Szczególne formy przetwarzania danych*, s. 131. Trzeba zwrócić uwagę, że w dekrete nie zostały uregulowane warunki wyrażenia zgody na przetwarzanie danych. Poza tym w literaturze wskazuje się, że przetwarzanie danych osobowych powinno odbywać się tylko na podstawie odrębnego i wyraźnego oświadczenia woli i być wyodrębnione spośród innych oświadczeń woli osoby fizycznej. Por. A. Krasuski, *Ochrona danych osobowych na podstawie RODO*, Warszawa 2018, s. 237. Również do przetwarzania danych sensytywnych dekret nie wymaga wyraźnej zgody na przetwarzanie danych osobowych osoby, której dane dotyczą, co jest odmiennością względem art. 9 ust. 2 lit. a RODO.

46 Por. P. Figielski, *Prawo ochrony danych*, s. 83. Podstawa prawna może zawierać ogólne warunki zgodności z prawem przetwarzania przez administratora, rodzaje danych podlegających przetwarzaniu, osoby których dane dotyczą, podmioty którym można ujawnić dane osobowe, cele, w których można je ujawnić lub ich ograniczyć, okresy przechowywania. Por. A. Krasuski, *Ochrona danych*, s. 214.

47 Por. M. Brzozowska-Pasieka, *Ochrona danych osobowych w sądach*, s. 9.

uniezależnienie procesu przetwarzania od zgody osoby, której dane dotyczą. Przetwarzanie odbywa się bowiem na podstawie przepisów prawa, a osoba, której dane dotyczą, nie dysponuje skutecznymi możliwościami zakwestionowania działania administratora, np. w postaci sprzeciwu, żądania zaprzestania przetwarzania danych osobowych lub powoływania się na brak zgody. Można zatem uznać, że stanowi to najmocniejszą podstawę do przetwarzania danych osobowych<sup>48</sup>.

W nawiązaniu do wcześniejszych rozważań trzeba przypomnieć, że kan. 1671 *Mitis Iudex Dominus Iesus* jest syntezą kanonów 1671 i 1672 KPK i potwierdza znane od początków Kościoła przekonanie o własnej jurysdykcji w sprawach sądowych, w tym o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Adekwatnie wyraził to papież Franciszek, wskazując, że „Łagodny Sędzia Pan Jezus, Pasterz naszych dusz, powierzył Apostołowi Piotrowi oraz jego następcom władzę kluczy w celu dokonania w Kościele dzieł sprawiedliwości i prawdy; ta najwyższa i powszechna władza związywania i rozwiązywania tu na ziemi potwierdza, umacnia i broni władzę pasterzy Kościołów patrykularnych, na mocy, której mają oni święte prawo oraz obowiązek wobec Pana sądzenia swoich wiernych” [Preambuła *Mitis Iudex Dominus Iesus*]<sup>49</sup>. Dlatego też analizowana przesłanka może stanowić przesłankę legitymizującą przetwarzanie danych osobowych uczestników procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa.

Jak się wydaje, należy również wziąć pod uwagę przesłankę uprawniającą do przetwarzania danych osobowych, o której mowa w art. 7 ust. 4 dekretu, powołującą się na fakt ochrony żywotnych interesów osoby, której dane dotyczą lub innej osoby fizycznej. Opierając się na preambule RODO, przez pojęcie żywotnych interesów rozumie się interesy mające istotne znaczenie dla życia osoby, gdy w ocenie administratora brak przetwarzania danych osobowych mógłby prowadzić do ich zagrożenia lub naruszenia<sup>50</sup>. Na przedmiotową przesłankę należy jednak spojrzeć w Kościele szerzej, to znaczy nie tylko przez pryzmat interesu mającego istotne znaczenie dla doczesnego życia osoby, której dane dotyczą, lecz także w kontekście życia nadprzyrodzonego. Jak słusznie stwierdza się w doktrynie prawa kanonicznego, wykładni przedmiotowej przesłanki nie można dokonywać w analogii do prawa świeckiego, ale należy ją rozumieć jako dążenie do ochrony życia nadprzyrodzonego w Kościele, a więc do zbawienia dusz, które jest zasadniczym

---

48 Por. P. Figielski, *Prawo ochrony danych*, s. 84.

49 Por. M. Andrzejewski, *Modele interakcji orzeczeń sądów kościelnych i państwowych w sprawach małżeńskich*, „Kościół i Prawo” 10 (2021) nr 2, s. 161–162.

50 Por. P. Figielski, *Prawo ochrony danych*, s. 84.



celem prawa kanonicznego<sup>51</sup>. Jak pisał św. Piotr: „wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go; wy w Niego teraz, choć nie widzicie, przecież wierzycie, a ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały wtedy, gdy osiągniecie cel waszej wiary – zbawienie dusz” (zob. 1 P 1, 8–9)<sup>52</sup>. Warto przypomnieć, że znaczenie *salus animarum* dla zreformowania procesu o nieważność małżeństwa została potwierdzona przez papieża Franciszka. Zasada ta daleko wykracza poza sam proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa, a ze względu na jej cel wszystkie inne zasady procesowe muszą jej być podporządkowane<sup>53</sup>.

Na gruncie prawa kanonicznego zasadny jest jednocześnie pogląd, wyrażony w motywie 46 RODO, że żywotny interes innej osoby fizycznej powinien zasadniczo być podstawą przetwarzania danych osobowych wyłącznie w przypadkach, gdy tego przetwarzania ewidentnie nie da się ustalić na innej podstawie prawnej. Takie rozumienie analizowanej przesłanki upoważniającej do przetwarzania danych ma szczególnie silne zakorzenienie w prawie kanonicznym. Chcąc bowiem zabezpieczyć skuteczność prawa, należy tak zredagować przepisy, aby pasowały do konkretnych okoliczności sprawy, a powoływanie się na zasadę zbawienia dusz nie dotyczyło każdej sytuacji<sup>54</sup>.

#### 4. Administrator danych osobowych

W zakresie uprawnienia trybunałów kościelnych do przetwarzania danych osobowych w procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa trzeba rozważyć, kto będzie administratorem tych danych. W literaturze przedmiotu wskazano, niejako *a priori*, że administratorem jest sąd kościelny<sup>55</sup> lub oficjał<sup>56</sup>. Twierdzenia te jednak należy poddać szczegółowej analizie w kontekście przesłanek konstytuujących

51 Por. R. Czarnowicz, P. Kroczek, *Przetwarzanie danych osobowych w pracy kapelanów szpitalnych wyznania rzymskokatolickiego – wybrane zagadnienia*, „Annales Canonici” 17 (2021) nr 17, s. 18.

52 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich (Biblia Tysiąclecia), Poznań 2002.

53 Por. M. Andrzejewski, *Zasada kontryktoryjności procesu o nieważność małżeństwa na tle zasady „salus animarum” oraz zasady prawdy*, „Kościół i Prawo” 8 (2019) nr 2, s. 116.

54 Por. T. Paprocki, *The Method of Proceeding in Administrative Recourse and in the Removal or Transfer of Pastors* [cc. 1732–1752], w: *New Commentary on the Code of Canon Law*, eds. J. P. Beal, J. A. Coriden, T. J. Green, New York–Mahwah 2000, s. 1847.

55 Por. P. Ryguła, *Ochrona danych osobowych*, s. 172.

56 Por. J. Krzywkowska, *Prawo do prywatności*, s. 351.



funkcję administratora, opisanych w dekrete. Odwołując się do definicji legalnej wynikającej z art. 5 pkt. 4 dekretu, należy stwierdzić, że administratorem będzie osoba prawna lub inna jednostka organizacyjna, która ustala cele i sposoby przetwarzania danych osobowych. Jak się okazuje, szczególnie istotne z punktu widzenia tej definicji jest ustalenie celów i sposobu przetwarzania danych. Niestety dekret przemilcza ten aspekt, nie definiując tych kluczowych dla ochrony danych osobowych pojęć. Wydaje się, że wśród celów przetwarzania danych osobowych w Kościele można wymienić zasadniczo dwa. Pierwszy z nich wynika z zachowania i promocji godności człowieka, drugi zaś z działalności Kościoła w zakresie wypełniania zadania uświęcania świata, przede wszystkim poprzez udzielanie sakramentów<sup>57</sup>. Prowadzi to do wniosku, że celem przetwarzania danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa będzie odkrycie *veritas sacramenti*, które ma ułatwić zbawienie dusz, przy poszanowaniu godności uczestników *iudicium*. Jednakże analizując treść art. 37 ust. 3 dekretu, można też odnieść wrażenie, że celem sądownictwa kościelnego jest sprawowanie wymiaru sprawiedliwości. Taka zaś implementacja postanowień art. 55 ust. 3 RODO do dekretu zmusza do ustalenia, co należy rozumieć przez wymiar sprawiedliwości w Kościele.

Prawodawca partykularny nie zdecydował się jednak na wyjaśnienie pojęcia „sprawowanie wymiaru sprawiedliwości”, nie zawarł definicji legalnej w treści art. 5 dekretu, co stanowi dodatkową trudność. Trzeba mieć przy tym na uwadze, że kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku posługuje się pojęciem sprawowania wymiaru sprawiedliwości dwukrotnie i także nie wyjaśnia analizowanego terminu. Pierwszy raz używa go w kan. 1445 § 3, w kontekście kompetencji Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej, sprowadzającej się do czuwania nad prawidłowym wymiarem sprawiedliwości. Natomiast drugi raz termin ten pojawia się w kan. 1722, w zakresie możliwości stosowania przez ordynariusza środków zapobiegawczych dla ochrony wolności świadków i gwarancji wymiaru sprawiedliwości. Niemożliwe jest również odwołanie się do definicji legalnej pojęcia wymiaru sprawiedliwości w RODO, ponieważ także rozporządzenie jej nie zawiera<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Por. P. Kroczek, *Przetwarzanie danych osobowych*, s. 21–22.

<sup>58</sup> Odwołując się do polskiego systemu prawa, wskazać należy na art. 175 Konstytucji RP, zgodnie z którym wymiar sprawiedliwości w Polsce sprawują Sąd Najwyższy, sądy powszechne, sądy administracyjne oraz sądy wojskowe.

Mając powyższe na uwadze, należy zgodzić się z Zenonem Grocholewskim, że pojęcie wymiaru sprawiedliwości w Kościele jest bardzo specyficzne i nie może być widziane czy rozumiane inaczej niż jako rzeczywistość włączona w służbę zbawienia i w Misterium Kościoła<sup>59</sup>. Dyrektorium *Apostolorum successores* w nr 180 wskazuje zaś, że wymierzanie sprawiedliwości jest jednym z aspektów świętej władzy, a jej wypełnianie w sposób sprawiedliwy oraz terminowy jest niezwykle ważne dla dobra dusz<sup>60</sup>. Jednocześnie zasadnie twierdzi się, że model sprawiedliwego procesu kanonicznego realizowany jest przy zachowaniu m.in. zasady prawa do obrony oraz zasady kontrydiktoryjności<sup>61</sup>. Z tej racji, w kontekście procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa podkreśla się, że wymiar sprawiedliwości w Kościele opiera się nie tylko na skrupulatnym przestrzeganiu kanonów jako wyrazie sprawiedliwości, ale również na słuszności kanonicznej (sprawiedliwości wyższej, mające za cel dobro wiernego i Kościoła), bowiem w tym procesie chodzi o wiarygodne postępowanie zmierzające do rozstrzygnięcia obowiązywalności wyrażonej zgody małżeńskiej i jej skutków prawnych<sup>62</sup>.

Z punktu widzenia analizowanej definicji administratora danych osobowych wymaga także rozważenia, kto ustala sposób przetwarzania danych. Przed wejściem w życie kan. 1673 § 2 *Mitis Iudex Dominus Iesus*, stosownie do postanowień kan. 1420 § 1 KPK i art. 38 *Dignitas connubii* każdy biskup diecezjalny był obowiązany ustanowić dla swojego sądu jednego oficjała. Natomiast aktualnie biskup diecezjalny jest zobowiązany ustanowić dla swojej diecezji trybunał diecezjalny do prowadzenia spraw o nieważność małżeństwa, przy czym wikariusz sądowy stanowi jeden trybunał z biskupem, zgodnie z kan. 1420 § 2 KPK i art. 38 § 2 *Dignitas connubii*. W *ratio legis Mitis Iudex Dominus Iesus* podkreśla się, że papież Franciszek chciał, aby biskupi diecezjalni wzięli bezpośrednią odpowiedzialność

59 Por. Z. Grocholewski, *Specyfika wymiaru sprawiedliwości w Kościele: referat wygłoszony z okazji otrzymania tytułu doktora nauk prawnych „honoris causa” Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie w dniu 12 X 1998 r. podczas inauguracji roku akademickiego tejże Uczelni*, „Prawo Kanoniczne” 41 (1998) nr 3-4, s. 27.

60 Zob. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi „Apostolorum successores”*, Città del Vaticano 2004; tekst polski: Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów Apostolorum successores*, w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, s. 517-711.

61 Por. F. Dotti, *Diritti della difesa e contraddittorio: garanzia di un giusto processo? Spunti per una riflessione comparata del processo canonico e statale*, Roma 2005, s. 237.

62 Por. W. Wenz, *Proces o nieważność małżeństwa według Motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus” papieża Franciszka w tradycji kanonicznej*, Wrocław 2016, s. 189.

za działania trybunałów kościelnych, w tym za jakość ich merytorycznej pracy, wykształcenie odpowiednich formuł duszpasterskiego posługiwania i przygotowania do zawarcia sakramentu małżeństwa oraz – w razie potrzeby – do wiarygodnego zbadania jakości wyrażonej zgody<sup>63</sup>. Zasadniczo to biskup jest sędzią pierwszej instancji w diecezji i jemu przysługuje wszelka władza zwyczajna, własna i bezpośrednia, jaka jest wymagana do jego pasterskiego urzędu. Spoczywa na nim obowiązek rządzenia powierzonym mu Kościołem patrykularnym, z władzą ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. Po reformie procesowej papieża Franciszka jest on obligatoryjnie sędzią w procesie skróconym oraz fakultatywnie w procesie dokumentalnym<sup>64</sup>. Wobec powyższego zasadnie twierdzi się, że na postawie norm *Mitis Iudex Dominus Iesus* posługa biskupa diecezjalnego nabiera nowego, bardziej dynamicznego charakteru, a biskup będąc osobiście sędzią w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, staje się już nie tylko *pastor bonus*, ale także *iustus iudex* i ma stanowić przykład i stały punkt odniesienia dla powierzonego mu Kościoła partykularnego<sup>65</sup>. Jeżeli weźmie się pod uwagę, że do biskupa diecezjalnego należy szereg uprawnień (w tym: decyzja o mianowaniu wikariusza sądowego, wikariuszy pomocniczych oraz sędziów, a także promotora sprawiedliwości, obrońcy węzła małżeńskiego i innych osób wchodzących w skład trybunału, pozbawianie ich wskazanych funkcji, aprobowanie oraz wykluczanie adwokatów, powoływanie audytorów, stanowienie norm dotyczących opłat sądowych), to nie można mieć wątpliwości, że to również on jest uprawniony do stanowienia aktów dotyczących zarządzania trybunałem<sup>66</sup>. W instrukcji opracowanej przez Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych oraz Sekretariat Konferencji Episkopatu Polski wskazywano, że administratorem danych jest podmiot decydujący o celach i środkach przetwarzania danych osobowych, a więc Kościół

---

63 Por. W. Wenz, *Proces o nieważność małżeństwa*, s. 188. Szeroko na temat prawno-filozoficznych implikacji odpowiedzialności od *Lex Aquilia* poprzez tomizm, bonawenturyzm, do współczesnej teorii odpowiedzialności w: P. Michowicz, *Pozakanoniczna odpowiedzialność wyższego przełożonego zakonnego*, Kraków 2019, s. 21–60.

64 Por. M. Andrzejewski, *Realizacja zasady kontrydiktoryjności w kanonach kodeksu prawa kanonicznego po reformie procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa papieża Franciszka (dyspozycyjność i niezawisłość)*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 31 (2021) nr 34, s. 26.

65 Por. T. Rozkruit, *Odpowiedzialność biskupa diecezjalnego, metropolity oraz konferencji biskupów za współczesny proces małżeński*, w: *Proces małżeński według motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus”*, red. J. Krajczyński, Płock 2015, s. 47.

66 Por. J. Krukowski, *Sądy w ogólności*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 5, s. 33.

katolicki, reprezentowany przez właściwe organy, np. biskupów czy proboszczów oraz instytucje współpracujące z Kościołem<sup>67</sup>.

Zgodnie z treścią art. 37 ust. 3 dekretu Kościelny Inspektor Ochrony Danych „nie może monitorować ani ingerować w przetwarzanie danych” dokonywane przez trybunały kościelne w ramach sprawowania przez nie wymiaru sprawiedliwości. Z kolei, jak stanowi art. 40 ust. 1 dekretu *in fine*, do biskupa diecezjalnego w ramach zwyczajnych działań kontrolnych należy także nadzór nad prawidłowym przestrzeganiem przepisów dotyczących pozyskiwania, przechowywania i przetwarzania danych osobowych. Co więcej, stosownie do art. 5 pkt. 4 dekretu administratorem nie może być osoba fizyczna. Na marginesie należy zauważyć, że w dekrecie nie ma analogicznego odesłania, jak chociażby w art. 175db polskiej ustawy – Prawo o ustroju sądów powszechnych<sup>68</sup>, zgodnie z którym administratorami danych osobowych przetwarzanych w postępowaniach sądowych w ramach sprawowania wymiaru sprawiedliwości albo realizacji zadań z zakresu ochrony prawnej są sądy. Wydaje się więc, że w przypadku toczącego się przed trybunałem kościelnym procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa można zaobserwować pewną niespójność uregulowań dekretu. Obowiązek ustalenia celów i sposobów przetwarzania danych osobowych ciąży na biskupie diecezjalnym, a więc osobie fizycznej, podczas gdy w dekrecie administratorem danych osobowych pozostaje diecezja. To z kolei rodzi problem dotyczący przesłanki legitymizującej przetwarzanie danych osobowych, o której mowa w art. 7 ust. 1 pkt 3 dekretu. Stanowi ona o wypełnieniu prawnego obowiązku ciążącego na administratorze, którym zgodnie z art. 5 pkt 4 dekretu nie jest biskup diecezjalny, lecz diecezja. Analogiczny problem zaobserwował Piotr Kroczek podczas analizy obowiązków proboszcza, wynikających z kan. 877 § 1 KPK, i porównania ich z postanowieniami dekretu w odniesieniu do statusu administratora<sup>69</sup>.

Rozpatrując zagadnienie dotyczące administratora danych w trybunałach kościelnych, w tym w procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa, warto odwołać się również do praktyki, jaka pojawiła się na tle uregulowań dekretu w sądownictwie patrykularnym w Polsce. Można zauważyć dwie tendencje, z których pierwsza polega na pomijaniu tej problematycznej kwestii przez biskupa diecezjalnego

---

67 Zob. *Ochrona danych osobowych w działalności Kościoła Katolickiego w Polsce*. Instrukcja opracowana przez Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych oraz sekretariat Konferencji Episkopatu Polski, Warszawa 2009, s. 6.

68 Ustawa z dnia 27 lipca 2001 r. Prawo o ustroju sądów powszechnych, t.j. Dz. U. Nr 98 poz. 1070.

69 Por. P. Kroczek, *Przetwarzanie danych osobowych*, s. 55.

w uregulowaniach regulaminu sądowego, jak ma to miejsce przykładowo w wydanym w dniu 6 lutego 2020 roku regulaminie sądu diecezjalnego w Elblągu<sup>70</sup>. Druga praktyka opiera się na szczegółowym uregulowaniu przedmiotowej materii w regulaminie, czego ilustracją był choćby regulamin sądu diecezjalnego w Opolu z dnia 1 listopada 2018 roku<sup>71</sup>. Zgodnie z art. 101 wspomnianego opolskiego regulaminu administratorem danych osobowych przetwarzanych przez sąd jest każdorazowo inspektor danych osobowych kurii diecezjalnej w Opolu. Tak zredagowane postanowienie regulaminu należy omówić szerzej. W pierwszej kolejności trzeba zauważyć, że zadaniem kurii diecezjalnej jest pomoc biskupowi w zarządzaniu całą diecezją, kierowaniu działalnością pasterską, w administrowaniu diecezją i wykonywaniu władzy sądowniczej, jak o tym stanowi kan. 469 KPK. Z powyższego wynika, że za pośrednictwem kurii, a więc organów i osób spełniających określone zadania oraz środków materialnych i technicznych, będących w dyspozycji biskupa w celu zaradzania potrzebom wiernych całej diecezji, zarządza on diecezją. Celem zaś kurii jest wspomaganie biskupa w sposób stały w sprawowaniu zwyczajnej władzy wykonawczej i sądowniczej, jak również w działalności pastoralnej<sup>72</sup>.

Inny zaś problem wynika z fragmentarycznej transpozycji postanowień RODO do dekretu. O ile prawodawca w dekrecie postanowił, że Kościelny Inspektor Ochrony Danych nie może monitorować ani ingerować w przetwarzanie danych dokonywane przez trybunały kościelne w ramach sprawowania przez nie wymiaru sprawiedliwości, o tyle już nie transponował z RODO treści art. 37 ust. 1 lit. a. Zgodnie bowiem z art. 30 ust. 1 zd. 2 dekretu publiczna kościelna osoba prawna zobowiązana jest wyznaczyć inspektora ochrony danych, gdy przetwarzanie ich odbywa się na dużą skalę. Pomijając w tym miejscu problemy wykładnicze pojęcia „duża skala”, trzeba podkreślić, że w aktualnym stanie prawnym, jeżeli przetwarzanie danych odbywa się na dużą skalę, publiczna kościelna osoba prawna wyznacza inspektora ochrony danych, analogicznie jak uczyniono to w regulaminie sądu diecezjalnego w Opolu. Problem jednak tkwi w tym, że z zapisu przedmiotowego regulaminu oraz z dyspozycji dekretu wynika, że inspektor ochrony danych jest w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa uprawniony do działania

---

<sup>70</sup> Regulamin sądu diecezjalnego w Elblągu, <https://diecezja.elblag.pl/assets/PRAWO-DIECEZJALNE-DOKUMENTY/Regulamin-Sadu-Diecezjalnego-2020.doc>. (01.06.2021).

<sup>71</sup> Regulamin sądu diecezjalnego w Opolu, <https://www.diecezja.opole.pl/index.php/files/194/S%C4%85d-Diecezji-Opolskiej/18/Regulamin-SDO.pdf>. (01.06.2021).

<sup>72</sup> Por. J. Adamczyk, *Księgi w kurii diecezjalnej w aspekcie kanonicznym*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 25 (2017) nr 2, s. 188.

w obszarze swoich kompetencji również w zakresie czynności orzeczniczych w ramach sprawowanego przez sądy wymiaru sprawiedliwości. Takie uregulowanie dekretu prowadzi do paradoksu, ponieważ prawodawca kościelny z jednej strony zabrania Kościelnemu Inspektorowi Ochrony Danych monitorowania i ingerowania w przetwarzanie danych dokonywane przez trybunały kościelne w ramach sprawowania przez nie wymiaru sprawiedliwości, ale jednocześnie dopuszcza w ramach kompetencji inspektora ochrony danych ingerencję w zakresie przetwarzanych przez sądy danych osobowych podczas procesu.

Wydaje się przy tym, że wyłączenie kompetencji Kościelnego Inspektora Ochrony Danych i inspektora ochrony danych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa wynika z tego samego *ratio legis*, a więc ochrony niezawisłości sędziowskiej. W pozostałym zakresie inspektor ochrony danych będzie wykonywał zatem swoje obowiązki zgodnie z unormowaniami dekretu. Z tych względów *de lege ferenda* warto zasygnalizować, że art. 30 ust. 1 powinien zostać uzupełniony i *in fine* zawierać zastrzeżenie: „z wyjątkiem sądów w zakresie sprawowania przez nie wymiaru sprawiedliwości”. Podsumowując, w kontekście powyższych rozważań *de lege lata* słuszne wydaje się twierdzenie, że administratorem danych osobowych osób korzystających z posługi trybunału kościelnego w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa będzie diecezja, w której zarządzie pomaga biskupowi kuria diecezjalna, ponieważ „*Ecclesiae particulares, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit, sunt imprimis dioeceses*” (kan. 368 § 1 KPK *ab initio*), a biskup diecezjalny winien troszczyć się o wszystkich wiernych powierzonych jego pieczy (kan. 383 § 1 KPK *ab initio*).

## Podsumowanie

Konferencja Episkopatu Polski jako prawodawca partykularny, działając na podstawie kan. 455 KPK wydała dekret mający na celu uszczegółowienie przepisów promulgowanych przez prawodawcę powszechnego, w szczególności w kodeksie prawa kanonicznego, i uaktualnienia przepisów prawa partykularnego. Uczyniła to w celu pogodzenia potrzeby ochrony danych osobowych jednostki z korzystaniem z podstawowego prawa do wolności religijnej, zagwarantowanego również w prawie pozytywnym, także w jego wymiarze instytucjonalnym, i uznając zasadnie, że godność człowieka wymaga odpowiedniej ochrony danych osobowych. Mając na względzie, że prawo do inicjatywy ustawodawczej w Kościele przysługuje

wyłącznie tym podmiotom, które posiadają władzę ustawodawczą, poniższe refleksje, zgodnie z postanowieniami kan. 212 § 2 *in fine* stanowią postulaty zmian w zakresie techniki prawodawczej przyjętej przez Konferencję Episkopatu Polski w dekrecie.

Po przeprowadzonej analizie problematyki ochrony danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa należy stwierdzić, że godność osoby ludzkiej stworzonej na „obraz i podobieństwo” Boga, w tym każdego uczestnika *iudicium*, którego dotyczy kwestia poznania prawdy o ważności rzeczywistości sakramentalnej małżeństwa w perspektywie *salus animarum*, stanowi kolejne po aplikacji *Mitis Iudex Dominus Iesus* doniosłe wyzwanie nie tylko dla prawodawcy powszechnego oraz partykularnego, ale również dla wszystkich na co dzień stosujących postanowienia kodeksu prawa kanonicznego i dekretu podczas procesu przetwarzania danych osobowych.

Zasadniczo poza treścią art. 37 ust. 3 dekretu prawodawca partykularny nie odnosi się wprost do problematyki ochrony danych osobowych w sprawach sądowych, w tym też do procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Takie jednak uregulowanie podstawy prawnej do zbierania i przetwarzania danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa wydaje się dopuszczalne. Prawodawca kościelny zdecydował się bowiem nałożyć szereg obowiązków na uczestników *iudicium*, z którymi nierozłącznie związane jest zbieranie i przetwarzanie danych osobowych w procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Jednocześnie w dekrecie można znaleźć przesłankę legitymizującą przetwarzanie danych osobowych w działalności publicznych kościelnych osób prawnych, która będzie uprawniała do przetwarzania danych osobowych w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa przez sądy kościelne.

Jak się okazuje, metoda regulacji przyjęta przez dekret, polegająca na fragmentarycznej transpozycji norm prawa egzogenicznego, jakim jest RODO, do prawa endogenicznego Kościoła w postaci dekretu, stwarza problemy wykładnicze, także w zakresie ochrony danych osobowych uczestników procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Można bowiem odnieść wrażenie, że poszczególne przepisy RODO zasadniczo zostały wprost lub z niewielkimi modyfikacjami przeniesione do dekretu, co ze względu na odmienność natury Kościoła i państwa musi prowadzić do problemów ze stosowaniem dekretu. Ma to miejsce w szczególności, gdy przedmiotem postępowania jest rzeczywistość sakramentalna małżeństwa. Wynika to z faktu, że prawodawca partykularny nie zdecydował się w art. 5 dekretu wyjaśnić fundamentalnych z punktu widzenia sądownictwa kościelnego pojęć, jak



choćby „sprawowanie wymiaru sprawiedliwości” czy „żywotne interesy osoby, której dane dotyczą”. Ze względu na cel prawa kanonicznego, jakim jest *salus animarum*, wymienione przykładowo terminy należy definiować w Kościele inaczej, niż wynikałoby to z postanowień RODO. *De lege ferenda*, podczas nowelizacji przepisów dekretu należałoby treść art. 5 dekretu rozbudować o definicje legalne pojęć, które ze względu na naturę Kościoła wykląda się w oderwaniu od norm RODO.

Poczyniona w opracowaniu analiza doprowadziła również do wykazania niespójności w zakresie fragmentarycznej transpozycji norm RODO do dekretu. Jest to o tyle istotne, że tego rodzaju przeoczenia prowadzą w konsekwencji do sprzeczności w stosowaniu prawa. Przykładowo, *de lege lata* wyłączenie kompetencji Kościelnego Inspektora Ochrony Danych w zakresie sprawowania przez trybunały kościelne wymiaru sprawiedliwości, także w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, nie pociąga za sobą wyłączenia podobnych kompetencji inspektora ochrony danych, pomimo, że *ratio legis* wyłączenia nadzoru Kościelnego Inspektora Ochrony Danych i inspektora ochrony danych, jakim jest ochrona niezawisłości sędziowskiej, w obu wypadkach wydają się tożsame. Na marginesie należy zauważyć, że jest uzasadnione wyłączenie kompetencji obu podmiotów na gruncie RODO do ingerowania w niezawisłość sędziowską w ramach sprawowania wymiaru sprawiedliwości. Analizując przy tym pozycję niezawisłości sędziowskiej w prawie kanonicznym, nie można zapominać, że jest ona bardzo silna. Sędzia kościelny sprawuje swój urząd w imieniu samego Boga, a jego niezawisłość jest nieporównywalna z żadnymi innymi gwarancjami ustanowionymi w przepisach prawa państwowego.

Wykluczenie osoby fizycznej z definicji legalnej administratora danych osobowych w dekrecie prowadzi do istotnych trudności wykładniczych, związanych z jego zdefiniowaniem w procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Wprawdzie na terenie diecezji to biskup diecezjalny ustala cele i sposoby przetwarzania danych osobowych uczestników *iudicium*, ale nie może zostać *de lege lata* uznany za administratora, ponieważ dekret wyraźnie za administratora uznaje tylko osobę prawną lub inną jednostkę organizacyjną.



---

**ABSTRACT**

---

**Protection of personal data in marriage nullity cases  
in the light of selected procedural rules (part 1)**

The paper addresses the issue of the scope of protection of personal data of the participants in the process of nullity of marriage in the context of the General Decree on the Protection of Natural Persons with regard to the Processing of Personal Data in the Catholic Church promulgated by the Polish Bishops' Conference under selected procedural rules. In the first part of the study, the research hypothesis was tested that the regulatory method chosen in the Decree, which consists in a fragmented transposition of norms of external law (GDPR) into canon law in the form of a Decree on the protection of personal data of persons involved in the nullity procedure, does not correspond to the specifics of the transposition of canon law rooted in the nature of the people of God, who form the mystical body of Christ and live in the Holy Spirit. *De lege ferenda*, the necessary amendments to the General Decree are proposed in order to remove the difficulties of interpretation.

Keywords: canon law, personal data, data sharing, nullity of marriage, principles of law

---

**ABSTRAKT**

---

**Ochrona danych osobowych w sprawach  
o stwierdzenie nieważności małżeństwa w świetle  
wybranych zasad procesu (cz. 1)**

W artykule podjęto problematykę zakresu ochrony danych osobowych uczestników procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa w odniesieniu do promulgowanego przez Konferencję Episkopatu Polski dekretu ogólnego w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim w kontekście wybranych zasad procesowych. W części pierwszej zweryfikowano hipotezę badawczą, zgodnie z którą metoda regulacji przyjęta przez dekret i polegająca na fragmentarycznej transpozycji norm prawa egzogenicznego (RODO) do prawa endogenicznego Kościoła w zakresie ochrony danych uczestników procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa, nie jest koherentna ze specyfiką wymierzania sprawiedliwości w Kościele, które jest zakorzenione w naturze Ludu Bożego, stanowiącego Mistyczne Ciało Chrystusa i żyjącego w Duchu Świętym. *De lege ferenda* zaproponowano konieczne zmiany w dekreście ogólnym,

co w konsekwencji pozwoli rozwiązać trudności wykładnicze związane z jego stosowaniem w analizowanym zakresie.

Słowa kluczowe: prawo kanoniczne, dane osobowe, udostępnianie danych, nieważność małżeństwa, zasady prawa

---

## BIBLIOGRAFIA

---

1. Adamczyk J., *Księgi w kurii diecezjalnej w aspekcie kanonicznym*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 25 (2017) nr 2, s. 187–206.
2. Andrzejewski M., *Modele interakcji orzeczeń sądów kościelnych i państwowych w sprawach małżeńskich*, „Kościół i Prawo” 10 (2021) nr 2, s. 147–166.
3. Andrzejewski M., *Realizacja zasady kontrydiktoryjności w kanonach kodeksu prawa kanonicznego po reformie procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa papieża Franciszka (dyspozycyjność i niezawisłość)*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 31 (2021) nr 34, s. 9–32.
4. Andrzejewski M., *Zasada kontrydiktoryjności procesu o nieważność małżeństwa na tle zasady „salus animarum” oraz zasady prawdy*, „Kościół i Prawo” 8 (2019) nr 2, s. 105–118.
5. Brzozowska-Pasieka M., *Ochrona danych osobowych w sądach – w pytaniach i odpowiedziach*, Warszawa 2019.
6. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Città del Vaticano 1997; tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.
7. Chojara-Sobiecka M., *Teologiczne podstawy Dekretu ogólnego KEP z dnia 13 marca 2018 roku w sprawie ochrony osób fizycznych*, „Annales Canonici” 15 (2019) nr 1, s. 117–129.
8. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 1984.
9. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi Apostolorum successores*, Città del Vaticano 2004; tekst polski: *Kongregacja ds. Biskupów, Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów Apostolorum successores*, w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, s. 517–711.

10. Czarnowicz R., Kroczek P., *Przetwarzanie danych osobowych w pracy kapelanów szpitalnych wyznania rzymskokatolickiego – wybrane zagadnienia*, „*Annales Canonici*” 17 (2021) nr 17, s. 7–21.
11. Czelný M., *Prawo do prywatności w ustawodawstwie Kościoła katolickiego*, w: *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. T. J. Zieliński, M. Hucal, Warszawa 2019, s. 373–400.
12. Ćwil B., *Prawo do prywatności w Kościele katolickim*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” (2010) nr 13, s. 243–260.
13. Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim, wydany przez Konferencję Episkopatu Polski w dniu 13 marca 2018 r., podczas 378. Zebrania Plenarnego w Warszawie, na podstawie kan. 455 Kodeksu Prawa Kanonicznego, w związku z art. 18 Statutu KEP, po uzyskaniu specjalnego zezwolenia Stolicy Apostolskiej z dnia 3 czerwca 2017 r., „*Akta Konferencji Episkopatu Polski*” 30 (2018), s. 31–45.
14. Dotti F., *Diritti della difesa e contraddittorio: garanzia di un giusto processo? Spunti per una riflessione comparata del processo canonico e statale*, Roma 2005.
15. Erlebach G., *Niektóre procesy specjalne*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 5: *Księga VII: Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 325–372.
16. Ferdek B., *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym*, „*Symposium*” 19 (2010) nr 1, s. 27–39.
17. Figielski P., *Prawo ochrony danych osobowych. Zarys wykładu*, Warszawa 2019.
18. Franciscus PP., *Litterae apostolicae motu proprio datae Mitis Iudex Dominus Iesus quibus canones Codicis Iuris Canonici de causis ad matrimonii nullitatem declarandam reformantur*, 15.08.2015, „*Acta Apostolicae Sedis*” 107 (2015) nr 10, 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*, Tarnów 2015.
19. Góralski W., *Sakrament małżeństwa w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „*Ius Matrimoniale*” 67 (1996) nr 1, s. 119–132.
20. Greszata-Telusiewicz M., *System kanonicznego prawa procesowego*, „*Człowiek-Rodzina-Prawo*” (2012) nr 1, s. 10–11.
21. Gręźlikowski J., *Realizacja prawa do dobrego imienia i ochrony własnej intymności w Kościele (kan. 220 KPK) w świetle ustawy i instrukcji o ochronie danych osobowych*, „*Teologia i Człowiek*” 19 (2012) nr 1, s. 229–255.
22. Gręźlikowski J., *Stwierdzenie nieważności małżeństwa w Kościele Rzymskokatolickim – teoria i praktyka*, „*Symposium*” 14 (2010) nr 1, s. 75–102.

23. Grocholewski Z., *Specyfika wymiaru sprawiedliwości w Kościele: referat wygłoszony z okazji otrzymania tytułu doktora nauk prawnych „honoris causa” Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie w dniu 12 X 1998 r. podczas inauguracji roku akademickiego tejże Uczelni*, „Prawo Kanoniczne” 41 (1998) nr 3-4, s. 15-27.
24. Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Ecclesiae Catholicae: de Familiae Christianae muneribus in mundo huius temporis Familiaris consortio*, 22.11.1981, „Acta Apostolicae Sedis” 74 (1982), s. 81-191; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio*, w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, red. S. Małysiak, Kraków 1996, s. 65-160.
25. Kacprzyk W., *Prawo do prywatności w prawie kanonicznym i prawie polskim*, Lublin 2008.
26. Karsten K., *Kilka uwag dotyczących zastosowania dekretu Konferencji Episkopatu Polski o ochronie danych osobowych z 2018 r. do spraw małżeńskich lub rodzinnych*, „Annales Canonici” 17 (2021) nr 1, s. 23-37.
27. Klimkiewicz D., *Dorobek polskich kanonistów w przedmiocie materialnego prawa małżeńskiego w latach 1918-1938*, Kraków 2020.
28. Krasuski A., *Ochrona danych osobowych na podstawie RODO*, Warszawa 2018.
29. Kroczek P., *Przetwarzanie danych osobowych przez podmioty Kościoła katolickiego w Polsce: transfer pomiędzy państwami*, Kraków 2020.
30. Krukowski J., *Prawa wiernych do dobrej opinii i do własnej intymności: komentarz do kan. 220 KPK z 1983 r.*, „Prawo Kanoniczne” 39 (1996) nr 3-4, s. 227-236.
31. Krukowski J., *Sądy w ogólności*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 5: *Księga VII. Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 12-122.
32. Krukowski J., *Wierni chrześcijanie*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 2/1: *Księga II. Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 15-42.
33. Krzywkowska J., *Prawo do prywatności w ustawodawstwie kościoła Katolickiego*, w: *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. T. J. Zieliński, M. Hucał, Warszawa 2019, s. 339-355.
34. *Logika dla prawników*, red. S. Lewandowski, A. Malinowski i inni, Warszawa 2002.
35. Lubasz D., *Zasady*, w: *RODO. Ogólne Rozporządzenie o ochronie danych. Komentarz*, red. E. Bielak-Jomaa i D. Lubasz, Warszawa 2018, s. 322-463.
36. Majer P., *Ochrona prywatności w kanonicznym porządku prawnym*, w: *Ochrona danych osobowych i prawo do prywatności w Kościele*, red. P. Majer, Kraków 2002, s. 83-123.
37. Mazurkiewicz P., *Ochrona danych osobowych w Kościołach i związkach wyznaniowych w świetle Rozporządzenia 216/679 z dnia 27 kwietnia 2016 roku w sprawie*

ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych), w: *Ochrona danych osobowych w Kościele*, red. S. Dziekoński, P. Drobek, Warszawa 2016, s. 19–34.

38. Michowicz P., *Pozakanoniczna odpowiedzialność wyższego przełożonego zakonnego*, Kraków 2019.

39. *Ochrona danych osobowych w działalności Kościoła Katolickiego w Polsce*. Instrukcja opracowana przez Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych oraz sekretariat Konferencji Episkopatu Polski, Warszawa 2009.

40. Ozorowski E., *Jana Pawła II rozumienie sakramentu w odniesieniu do małżeństwa*, „*Studia nad Rodziną*” 15 (2011) nr 1–2 (28–29), s. 7–14.

41. Paprocki T., *The Method of Proceeding in Administrative Recourse and in the Removal or Transfer of Pastors* [cc. 1732–1752], w: *New Commentary on the Code of Canon Law*, eds. J. P. Beal, J. A. Coriden, T. J. Green, New York–Mahwah 2000, s. 1818–1847.

42. Parlament Europejski i Rada (UE), Rozporządzenie 216/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych), Dz. Urz. L 119 z 4.05.2016 r.

43. Pastwa A., *Teologiczny fundament sakramentalności małżeństwa: „in fieri” oraz „in facto esse”*, „*Prawo Kanoniczne*” 46 (2003) nr 3–4, s. 65–85.

44. Paździor S., *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle k. 1095, n. 3*, Lublin 2009.

45. Pieron B., *Art. 7 – Normy generalne*, w: *Praktyczny komentarz do Listu apostołskiego motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus” papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015, s. 227–233.

46. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńieckich (Biblia Tysiąclecia), Poznań 2002.

47. Pokorski K., *Pojęcie niezdolności do zawarcia małżeństwa z przyczyn natury psychicznej (kan. 1095 n. 3 KPK)*, „*Colloquia Theologica Ottoniana*” (2018) nr 2, s. 129–143.

48. Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii Dignitas connubii*, 25.01.2005, „*Communicationes*” 37 (2005), s. 11–92; tekst polski:

*Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007.

49. Przewodnik po nowych przepisach dotyczących ochrony danych osobowych dla osób pełniących posługę w Kościele katolickim na terytorium Polski (stan prawny na dzień 25 maja 2018 roku). Materiały pomocnicze przygotowane dla uczestników szkolenia w Archidiecezji Lubelskiej, [http://pliki.diecezja.lublin.pl/ODO/ochrona\\_danych\\_osobowych\\_szkolenie.docx.pdf](http://pliki.diecezja.lublin.pl/ODO/ochrona_danych_osobowych_szkolenie.docx.pdf) (01.03.2021).
50. Regulamin sądu diecezjalnego w Elblągu, <https://diecezja.elblag.pl/assets/PRAWO-DIECEZJALNE-DOKUMENTY/Regulamin-Sadu-Diecezjalnego-2020.doc>. (01.06.2021).
51. Regulamin sądu diecezjalnego w Opolu, <https://www.diecezja.opole.pl/index.php/files/194/S%C4%85d-Diecezji-Opolskiej/18/Regulamin-SDO.pdf>. (01.06.2021).
52. Romanko A., *Protection of Personal Data Processed by the Catholic Church in Poland*, „Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie” (2016) nr 9, s. 166–182.
53. Rozkrut T., *Kanoniczny proces o nieważność małżeństwa: proces sporny czy proces specjalny?*, „Prawo Kanoniczne” 53 (2010) nr 3–4, s. 171–183.
54. Rozkrut T., *Odpowiedzialność biskupa diecezjalnego, metropolity oraz konferencji biskupów za współczesny proces małżeński*, w: *Proces małżeński według motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus”*, red. J. Krajczyński, Płock 2015, s. 37–52.
55. Ryguła P., *Ochrona danych osobowych w procesie o nieważność małżeństwa kanonicznego w sądach Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Internet. Przetwarzanie danych osobowych. Processing of personal data*, red. K. Czaplicki, G. Szpor, Warszawa 2019, s. 165–175.
56. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, 7.11.1965, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 1025–1115; tekst polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2008, s. 824–981.
57. Skonieczny P., *Pojęcie dobrego imienia (bona fama) w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. Jana Pawła II na podstawie kan. 220*, „Prawo Kanoniczne” 52 (2009) nr 1–2, s. 59–84.
58. Skonieczny P., *Zakres podmiotowy Dekretu ogólnego KEP z 13 marca 2018 roku w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim. Prawnoporównawczy punkt widzenia*, „Annales Canonici” 14 (2018) nr 1, s. 69–86.

59. Skrzypkowski D., *Troska duszpasterska Kościoła o osoby pozostające w związkach niesakramentalnych*, „Studia Gdańskie” (2005–2006) nr 18–19, s. 221–253.
60. Sosnowski A., *Art. 1/ Tytuł I Właściwość sądu i trybunały*, w: *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus” papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015, s. 55–83.
61. Stankiewicz A., *Artykuły wstępne*, w: *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 23–33.
62. Szytmiller R., *Ochrona prawa do dobrego imienia i własnej intymności w kanonicznym prawie małżeńskim i rodzinnym*, „Ius Matrimoniale” 16 (2005) nr 10, s. 139–156.
63. Szytmiller R., *Sakramentalność małżeństwa w perspektywie prawnokanonicznej*, „Studia Teologii Dogmatycznej” (2016) nr 2, s. 85–105.
64. Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, t.j. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347.
65. Ustawa z dnia 27 lipca 2001 r. Prawo o ustroju sądów powszechnych, t.j. Dz. U. Nr 98 poz. 1070.
66. Walencik D., *Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim*, w: *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. T. J. Zieliński, M. Hucal, Warszawa 2019, s. 15–48.
67. Wenz W., *Proces o nieważność małżeństwa według Motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus” papieża Franciszka w tradycji kanonicznej*, Wrocław 2016.
68. Wolska-Bagińska A., *Ochrona danych osobowych w polskim procesie karnym*, Warszawa 2019.
69. Wolska-Bagińska A., *Szczególne formy przetwarzania danych osobowych w procesie cywilnym i karnym*, w: *Ochrona danych osobowych w sądach i prokuraturze*, red. A. Grzelak, Warszawa 2019, s. 117–169.
70. Wroceński J., *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne” 59 (2016) nr 3, s. 3–18.
71. Ziemiński Z., *Logika praktyczna*, Warszawa 2002.
72. Żurowski M., *Nowe prawo małżeńskie Kościoła katolickiego (refleksje wstępne)*, „Prawo Kanoniczne” 27 (1984) nr 1–2, s. 245–253.





# Jawni grzesznicy. Czy zasadne jest ich publiczne piętnowanie?

## 1. Wyjaśnienie pojęć

Zacznijmy od wyjaśnienia, kto to jest „jawnogrzesznik” i co oznacza „publicznie piętnować”.

Według *Słownika polszczyzny XVI wieku* Instytutu Badań Literackich PAN – Pracownia Słownika Polszczyzny XVI wieku jawnogrzesznik to „człowiek publicznie przestępujący przykazania, obowiązujące każdego Izraelitę; w okresie intertestamentalnym nadawano tę nazwę również poborcom podatków i cel; także ogólnie: grzesznik, człowiek występny”<sup>1</sup>. Podstawowymi synonimami dla tego słowa są: „celnik”, „mytnik”, „poborca”. Występuje także w formach „jawniegrzesznik”, „jawnogrzeszny”.

*Słownik etymologiczny języka polskiego* Aleksandra Brücknera podaje, że to „Prasłowo [...] dopiero z chrześcijaństwem nabrało specjalnego znaczenia, u nas jedyne, gdy u Rusi, Bułgarów, Słowienców «grzeszyć» jeszcze i «zmylić» znaczy. Wywodziśmy więc grzech od «upadku», cerk. sugreza «zmieszanie»”<sup>2</sup>.

Od początków dyscypliny kościelnej chrześcijan, którzy trwają w grzechu ciężkim, uważano za publicznych grzeszników (*publicus peccator – publici peccatores*). Charakterystyczna jest ciągłość regulacji w tym zakresie. Zgodnie z nimi „jawny

<sup>1</sup> *Jawnogrzesznik*, <http://spxvi.edu.pl/index/haslo/55769> (01.11.2019).

<sup>2</sup> *Grzech*, w: A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1993, s. 161n.

grzesznik” to osoba trwająca w stanie ciężkiego grzechu publicznego, potępionego wyrokiem (jako przestępstwo) lub osoba, której grzeszną sytuację zna duża część ludzi z jej otoczenia albo sytuacja ta z pewnością wkrótce zostanie poznana przez wspólnotę, w której osoba prosi o przyjęcie sakramentów<sup>3</sup>. Nasuwa się tu oczywisty wniosek, że pojęcie „publiczny grzesznik” jest szersze niż „przestępca publiczny”<sup>4</sup>.

Z duszpasterskiego punktu widzenia najbardziej interesują nas te przepisy kodeksu prawa kanonicznego<sup>5</sup>, które dotyczą udzielania sakramentów, sprawowania posług duszpasterskich, sprawowania urzędów czy przyjmowania kościelnych godności. Szczególną uwagę zwrócimy na kanony, w których pojęcie jawnogrzesznika występuje wprost, tj. kan. 915 i 1184 KPK<sup>6</sup>.

O publicznym charakterze grzechu świadczy to, że zachowanie człowieka jest:

- a) *zewnętrzne* – odbierane przez zmysły – mogą to być słowa, gesty, konkretne postawy, ale także pominięcie czegoś obowiązkowego;
- b) *publiczne* – jak określa to *Słownik języka polskiego* Państwowego Wydawnictwa Naukowego, w znaczeniu 4: odbywające się „przy świadkach, w sposób jawny”<sup>7</sup>, stąd jest powszechnie znane (rozgłoszone) lub z okoliczności pełnienia „rozumnie można i trzeba przypuścić, że wnet się rozgłosi”<sup>8</sup>;
- c) *poważne* – obiektywnie niemoralne, materialnie (przynajmniej), w wymiarze zewnętrznym połączone z uporem (zachodzi zarazem brak okazania skruchy, rzetelnej poprawy i naprawienia zgorzenia)<sup>9</sup>.

Przy ocenie moralnej zachowania należy się kierować obiektywnymi kryteriami osądu ludzkiego działania, o których uczy m.in. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, zwłaszcza w numerach 1749–1761<sup>10</sup> (wybór przedmiotu, intencja, okoliczno-

3 Zob. *Codex Iuris Canonici Pii x Pontificis Maximi iussu degestus, Benedicti Papae xv auctoritate promulgatus*. Praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Em.mo Petro Card. Gasparri auctus, Typis Polyglottis Vaticanis 1974 [dalej: CIC], can. 2197.

4 O istocie i podziale przestępstw zob. np. komentarz: F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, Opole 1958, s. 349–354.

5 *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 1984 [dalej: KPK].

6 Por. can. 766, 855, 1066, 1240–1241 CIC.

7 *Publiczny*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/publiczny;2573013.html> (03.11.2019).

8 F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 352 [komentarz do can. 2197 nr 1 CIC].

9 Por. *Pecadores públicos: la falacia del fuero interno*, <http://info-caotica.blogspot.com/2016/05/pecadores-publicos-la-falacia-del-fuero.html> (05.09.2019).

10 Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, ogłoszona z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego* opracowanego po Soborze Powszechnym Watykańskim II, w: *Katechizm Kościoła*

ści). Ograniczmy się tu do przypomnienia, że podstawą ustalenia obiektywnych kryteriów osądu są naturalne konsekwencje określonego zachowania: „czy są one dobre czy też złe, niezależnie od tego, co o tych czynach sądzi sam ich sprawca”<sup>11</sup>. Katechizm podkreśla, że „[w]ybrany przedmiot już sam może uczynić złym całość działania” (nr 1755); natomiast odpowiedzialność moralna człowieka za dany czyn wiąże się ze stopniem świadomości oraz wolności w chwili jego dokonywania: „Czynny ludzkie, to znaczy czyny wybrane w sposób wolny na podstawie sądu sumienia, mogą być kwalifikowane moralnie” (nr 1749). Odpowiedzialność moralna za nie jest pełna, gdy taka też jest świadomość i dobrowolność zachowania; w przeciwnym wypadku jest ona zmniejszona w tym samym stopniu, co świadomość czy wolność sprawcy. Nie oznacza to, że wyrządzone zło przestało być złem. Dlatego sprawca, odzyskując świadomość i wolność działania, powinien się od zła odwrócić i zadośćuczynić za nie. Katechizm wskazuje jako błędne te oceny, które biorą pod uwagę tylko intencje inspirujące zachowanie albo okoliczności (nr 1756)<sup>12</sup>.

Po grzechu pierwotnym potrzebujemy obiektywnych kryteriów, by odróżniać czyny moralnie dobre od złych, dostrzegać ich konsekwencje, czuwać nad moralnością własnych czynów.

Jak należy rozumieć drugie pojęcie: „publiczne piętnowanie”?

Według *Słownika języka polskiego* „piętnować” to:

- „1. «ostro potępiać kogoś lub coś wobec opinii ogółu»,
2. «znaczyć coś albo kogoś piętnem»<sup>13</sup>.

Synonimem czasownika „piętnować” (złe uczynki) jest słowo „potępiać”:

- „1. «uznać coś za złe lub kogoś winnym czegoś»,
2. «w religiach chrześcijańskich: skazać kogoś na karę piekła»<sup>14</sup>.

Z kolei synonimami czasownika „potępiać” (złe uczynki, grzeszników) są: „stawić pod pręgierzem (pod pręgierz)” oraz „wykliąć”. Język codzienny dostarcza

---

*Katolickiego*, Poznań 1994, s. 5–9.

<sup>11</sup> ks. M. Dziewiecki, *Moralny wymiar ludzkiego działania: być człowiekiem to być człowiekiem odpowiedzialnym* (ККК 1749–1761), w: *Wyznawać wiarę dzisiaj*, red. S. Łabędowicz, Sandomierz 1999, s. 483–489; zob. też: [https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/moralny\\_wymiar.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/moralny_wymiar.html) (01.11.2019); *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 1755.

<sup>12</sup> Zob. też numery 1753 i 1754. W drugiej części 1756 numeru precyzuje się, że „Istnieją czyny, które z siebie i w sobie, niezależnie od okoliczności i intencji, są zawsze bezwzględnie niedozwolone ze względu na ich przedmiot, jak bluźnierstwo i krzywoprzysięstwo, zabójstwo i cudzołóstwo. Niedopuszczalne jest czynienie zła, by wynikało z niego dobro”; zob. numery 1761 i 1789.

<sup>13</sup> *Piętnować*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/pietnowac;2500270.html> (03.11.2019).

<sup>14</sup> *Potępić*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/potepic;2506247.html> (03.11.2019).

nam szerszego wachlarza słów do wykorzystania, wiele z nich lepiej oddaje ewangelicznego ducha, np. „ganić”, „gromić”, „karcić”, „krytykować”, „strofować”, „udzielać upomnień”, „upominać” itp.<sup>15</sup>

W oparciu o powyższe możemy powiedzieć, że publiczne piętnowanie, tak jak grzech, ma charakter zewnętrzny, nieograniczony do słów; może nim być np. gest pominięcia przy Komunii św.

## 2. Dyscyplina kościelna a jawni grzesznicy

Kościół, przynaglany przez Jezusa (Mt 7, 6), utrzymywał wobec jawnych grzeszników surową dyscyplinę wykluczenia. Wystarczy przywołać reakcję św. Pawła na „trzy grzechy główne” Koryntian, w tym czyny kazirodztwa (1 Kor 5, 1–11), lub na postawę próżniactwa Tesaloniczan (2 Tes 3, 14–15; por. też Rz 16, 17; Tt 3, 10). Powrót do wspólnoty Kościoła warunkowany był skruchą i publiczną pokutą, od IV wieku nazwaną kanoniczną<sup>16</sup>. W sprawowaniu sakramentów zasada wykluczania niegodnych jest poważnym obowiązkiem, który należy wykonywać z rozwagą i nadprzyrodzoną siłą, i który ciąży na szafarzach sakramentów, ale i na wspólnocie chrześcijańskiej, gdyż ma ona czuwać, aby „ofiara była czysta”, jak uczy *Didache*<sup>17</sup>.

Współcześnie niepokój budzi zacieranie się poczucia grzeszności, ujawniające się także w języku, w którym coraz bardziej zaciera się granice, rozmywa znaczenia słów i pojęć, a niektóre nawet ruguje ze słownictwa. Na przykład „grzech śmiertelny” został zastąpiony przez „poważny nieporządek moralny”, „cudzołóstwo” stało się „powtórny” czy „faktycznym związkiem”. Jeden z komentatorów zauważa, że aktualnie nikt się nie gorszy; jeśli coś szokuje – to nazwanie grzechu po imieniu<sup>18</sup>. Należy jednak pamiętać, że dyscyplina kościelna pozostaje ta sama, dlatego nadal używa się w terminu „jawny grzesznik”.

<sup>15</sup> Zob. np. *Słownik wyrazów bliskoznacznych*, przykłady za: <https://dobryslownik.pl/slowo/pi-%C4%99tnowa%C4%87/38282/> (01.11.2019).

<sup>16</sup> Por. np. H. Krzysieczko, *Od publicznej praktyki pokutnej do spowiedzi prywatnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996), s. 327–332.

<sup>17</sup> *Didache, czyli Nauka Dwunastu Apostołów*, przeł. J. Jankowski, Warszawa 1923, s. 30–31 (rozdział 14: *O zachowaniu wobec grzeszników publicznych*); zob. H. Gresland, *¿Qué conducta observar con los pecadores públicos?*, <https://adelantelafe.com/conducta-observar-los-pecadores-publicos/> (12.11.2019).

<sup>18</sup> Por. J. M. Iraburu, *Los cristianos no-practicantes son pecadores públicos*, <http://www.infocatica.com/blog/reforma.php/1309090642-234-los-cristianos-no-practic> (03.11.2019).

W związku z tym należy formować wiernych nie tylko w odniesieniu do ich praw, ale i obowiązków. Kodeks prawa kanonicznego przypomina w kan. 209: „§ 1. Wierni zobowiązani są – każdy przez swoje własne działanie – zachować zawsze wspólnotę z Kościołem. § 2. Z wielką pilnością wierni powinni wypełniać obowiązki, którymi są związani zarówno wobec Kościoła powszechnego, jak i partykularnego, do którego należą zgodnie z przepisami prawa”. Czyni to, przypominając cel: „Wszyscy wierni, zgodnie z własną pozycją, winni starać się prowadzić życie święte, przyczyniać się do wzrostu Kościoła i ustawicznie wspierać rozwój jego świętości” (kan. 210 KPK).

Wierni mają zatem obowiązek zachowania wspólnoty (*communio*) z Kościołem, w tym wspólnoty eucharystycznej (kan. 912 i 915 KPK). Do godnego w niej udziału wymaga się uprzedniego przystąpienia do spowiedzi, jeśli chce się celebrować mszę świętą czy przystąpić do Stołu Pańskiego (kan. 916 KPK). Zgodnie z normą z kan. 987 KPK „[w]ierny, aby otrzymać zbawczy środek sakramentu pokuty, powinien być tak usposobiony, by odrzucając grzechy, które popełnił, i mając postanowienie poprawy, nawracał się do Boga”.

Od kandydata na rodzica chrzestnego prawo kanoniczne domaga się, by prowadził „życie zgodne z wiarą i odpowiadające funkcji, jaką ma pełnić” (kan. 874 nr 3 KPK). Z kolei godność kandydata do święceń ma obowiązek sprawdzać biskup, przy czym nie wystarcza brak skandali; w proces ten mają się włączyć wierni jako wspólnota (can. 999 CIC; kan. 1020–1023, 1050–1052 KPK)<sup>19</sup>.

Obowiązkiem szafarza jest natomiast nieudzielanie Komunii św. jawnym grzesznikom (kan. 915 KPK). Również zdecydowanie brzmi kan. 1007 odnoszący się do sakramentu chorych: „Nie wolno udzielać namaszczenia chorych tym, którzy uparcie trwają w jawnym grzechu ciężkim”, można ich także pozbawić pogrzebu katolickiego (kan. 1184 KPK).

---

<sup>19</sup> Por. Sacra Congregatio de Sacramentis, *Instructio ad rmos locorum ordinarios de scrutinio alumnorum peragendo antequam ad ordines promoveantur*, „*Quam ingens Ecclesiae*”, „*Acta Apostolicae Sedis*” 23 (1931), s. 120–129.

### 3. „Chrześcijanie niepraktykujący” są publicznymi grzesznikami

Zagadnienie tak zwanych niepraktykujących chrześcijan jest stosunkowo rzadko podnoszone w nauczaniu o grzechach publicznych<sup>20</sup>. Tymczasem już św. Justyn w 155 roku pisał w I Apologii do Antonina Piusa, przypominając, że chrześcijanie są ludźmi niedzieli i Eucharystii, co świadczy o tym, że od początku żywa była świadomość, iż Kościół sprawuje Eucharystię, a Eucharystia czyni Kościół. Natomiast synod regionalny w Elwirze (Elvira – Iliberis, k. Granady) w 306 roku nakazał, by odseparowywać na jakiś czas od wspólnoty kościelnej tych, którzy w ciągu trzech niedziel nie uczestniczyli we mszy świętej (kan. 21)<sup>21</sup>. Miało to uprzytomnić grzesznikowi, jak groźna dla niego jest ta nieobecność, zaś wspólnotę miało pouczyć i pobudzić do odpowiedzialności za siebie i każdego z jej członków.

W Katechizmie rzymskim (1566, zwany trydenckim lub Piusa V), objaśniając trzecie przykazanie, stwierdzono, że nie ma przyczyny uzasadniającej zaniedbywanie tego obowiązku<sup>22</sup> (podobnie w Katechizmie św. Piusa X z 1905<sup>23</sup>).

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, opracowany po soborze watykańskim II, przypomina – cytując *Summę teologiczną* św. Tomasza (II-II, 122, 4) – że „[ś]więtowanie niedzieli jest wypełnieniem przepisu moralnego w sposób naturalny wpisane w serce człowieka” (nr 2176), dlatego „na podstawie tradycji apostoelskiej powinna być obchodzona w całym Kościele jako najdawniejszy dzień świąteczny nakazany”; to bowiem „niedzielną celebracja dnia Pańskiego i Eucharystii stanowi centrum życia Kościoła” (nr 2177)<sup>24</sup>. Nie jest to tylko rada, lecz także prawny obowiązek

20 Por. J. M. Iraburu, *Los cristianos no-practicantes son pecadores públicos*, <http://www.infocatica.com/blog/reforma.php/1309090642-234-los-cristianos-no-practic> (03.11.2019).

21 „If anyone who lives in the city does not attend church services for three Sundays, let that person be expelled for a brief time in order to make the reproach public” (<http://faculty.cua.edu/pennington/Canon%20Law/ElviraCanons.htm>).

22 Zob. *Catechismus Ex Decreto ss. Concilii Tridentini Ad Parochos Pii v. Pont. Maximi Jussu Editus*, Typis Seminarii, Patavii 1724, s. 223nn (pars secunda, cap. 4: *De Sacramento Eucharistiae*); <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/29726/edition/26719?language=pl> (12.10.2019); wykład w j. pol.: *Katechizm Rzymski, według uchwały Ś. Soboru Trydenckiego dla plebanów ułożony, po łacinie wydany, na polski język w lat cztery po Soborze przez Imci księdza Walentego Kuczborskiego, Archidyakona Pomorskiego przetłumaczony; teraz zaś z małemi poprawkami i z niektórymi dodatkami przedrukowany*, t. 3, Jasło 1866, s. 379–390.

23 *Katechizm większy polecony i zalecony przez Ojca Świętego Piusa X. Przełożył z włoskiego Ksiądz Franciszek Albin Symon Arcybiskup*, Warszawa 1908, s. 94–97 i 158n.

24 Zob. kan. 1246 § 1 KPK.

(por. nr 2180), sformułowany w kodeksie prawa kanonicznego: „W niedzielę oraz w inne dni świąteczne nakazane, wierni są zobowiązani uczestniczyć we Mszy Świętej oraz powstrzymać się od wykonywania tych prac i zajęć, które utrudniają oddawanie Bogu czci, przeżywanie radości właściwej dniowi Pańskiemu oraz korzystanie z należnego odpoczynku duchowego i fizycznego” (kan. 1247). *Katechizm Kościoła Katolickiego* w numerze 2181 cytuje kan. 1245 KPK, tłumacząc: „Ci, którzy dobrowolnie zaniedbują ten obowiązek, popełniają grzech ciężki”, gdyż naruszają komunię kościelną (por. kan. 205 KPK; kan. 8 KKKW<sup>25</sup>). Przy ocenie należy brać pod uwagę to, że dzieci (do 7. roku życia) i zrównani z nimi są wolni od tego obowiązku (kan. 11 i 99 KPK).

Opracowania podejmujące to zagadnienie są nieliczne, warto więc wskazać artykuł ks. Krzysztofa Mierzejewskiego poświęcony świętowaniu dnia świętego poprzez obowiązkowe uczestnictwo w Eucharystii, napisany z perspektywy prawa kościelnego<sup>26</sup>. Szkoda, że w istniejących publikacjach brak odniesień do jawnego grzechu. Tymczasem w świetle tego, co powiedziano, niepraktykujący chrześcijanie mają wszystkie cechy grzeszników publicznych (jawnych). Łamiąc trzecie przykazanie w sposób wolny i chroniczny, pozostając bez związku z Eucharystią nawet latami, „uparcie trwają w grzechu jawnym”. Oznacza to, że nie prowadzą życia zgodnego z wiarą. Są więc jawnymi grzesznikami. Nie zmienia tego ani wzrastająca liczba takich osób, ani to, że w odbiorze społecznym nie są już skandalistami. Świadomie i dobrowolnie tworzą oni bowiem środowisko jawnie grzeszących. Dlatego „nie mogą się wymówić od winy. Ponieważ, choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce. Podając się za mądrych stali się głupimi” (Rz 1, 20–22).

#### 4. Ograniczone prawo jawnego grzesznika do Eucharystii

Kościół zachęca wiernych do częstego przyjmowania Komunii św., a nawet nakłada obowiązek jej przyjęcia – po odpowiednim przygotowaniu się – przynajmniej

---

<sup>25</sup> Kodeks kanonów Kościołów wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II, Lublin 2002 [dalej: KKKW].

<sup>26</sup> K. Mierzejewski, *Obowiązek uczestniczenia we mszy świętej w niedziele i święta nakazane*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) nr 4, s. 65–88; o wyłączeniu odpowiedzialności zob. s. 72–73.



raz w roku<sup>27</sup>. O przystąpieniu do Komunii św. decyduje wierny, o ile nie dotyczy go prawny zakaz, wynikający z określonego stanu faktycznego.

W kodeksie prawa kanonicznego, w kan. 915 czytamy: „Do Komunii świętej nie należy dopuszczać ekskomunikowanych lub podlegających interdyktowi, po wymierzeniu lub deklaracji kary, jak również innych osób trwających z uporem w jawnym grzechu ciężkim”<sup>28</sup>. Z kolei kodeks kanonów Kościołów wschodnich w kan. 712 stwierdza, że „Przyjęcie Boskiej Eucharystii jest zabronione tym, którzy są publicznie znani jako niegodni”. Obydwa więc nakładają na szafarzy obowiązek odmowy udzielenia Komunii św., jeśli proszący o nią z uporem trwa w jawnym grzechu głównym<sup>29</sup>. Ekskomunika czy interdykt, o ile kara została wymierzona czy deklarowana, ułatwia szafarzowi decyzję<sup>30</sup>. Trudniej zaś ją podejmować wobec tych „innych osób”, które trwają z uporem w jawnym grzechu ciężkim. Ta ostatnia z kategorii obchodzi nas przede wszystkim. Traktują o tym liczne opracowania, m.in. Elżbiety Szczot<sup>31</sup> i Marka Zaborowskiego<sup>32</sup>.

Rola szafarza w odniesieniu do tej ostatniej grupy jest trudniejsza, bo nie wystarczy wiedza o fakcie nałożenia kary czy jej ogłoszenia, jak w dwóch pierwszych przypadkach, gdyż w tym trzecim szafarz musi być pewien, co do uporu trwania w grzesznym położeniu, że stan ten jest publiczny (jawny) i obiektywnie poważny.

27 Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1389; kan. 897, 898, 912, 919 § 1, 920 § 1–2 KPK; kan. 698, 699 § 3, 713 § 2 KKKW (obowiązek: kan. 920 KPK; kan. 708 KKKW).

28 Por. kan. 912. Zob. J. Hendriks, „*Non siano ammessi alla sacra comunione...*” *Il c. 915 e le ulteriori prescrizioni ecclesiastiche sull'accesso alla comunione*, „*Quaderni di diritto ecclesiale*” 5 (1992) nr 2, s. 192–204; J. Hendriks, „*Ad sacram communionem ne admittantur...*” *Adnotationes in can. 915*, „*Periodica de re morali canonica liturgica*” 79 (1990), s. 163–176; H. Gresland, „*Qué conducta observar con los pecadores públicos?*”, <https://adelantelafe.com/conducta-observar-los-pecadores-publicos/> (12.11.2019); R. Sublon, „*L'interprétation du canon 915 et la question du sujet*”, „*Revue de droit canonique*” 53 (2003) nr 2, s. 267–283.

29 Na temat analogii treści w cytowanych kanonach zob. Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatus*, Fontium annotatione auctus, Pontificia Editrice Vaticana 1995, s. 259, can. 712.

30 Zainteresowanym tą grupą – dopuszczających się przestępstw przeciw wierze, jedności Kościoła, znajdujących się w karach – polecam artykuły: D. Borek Ocarm, „*Przestępstwa przeciw wierze w normach de Delictis reservationis z 2010 roku*”, „*Prawo Kanoniczne*” 57 (2014) nr 3, s. 105–126; K. Nykiel, „*Wyłączenie wiernych ze wspólnoty z Kościołem. Aspekty prawne i teologiczne*”, „*Roczniki Nauk Prawnych*” 24 (2014) nr 2, s. 137–157.

31 E. Szczot, „*Dopuszczenie do Komunii św. wiernego katolika podlegającego normie kan. 915 KPK*”, „*Roczniki Nauki Prawnych*” 8 (1998), s. 205–223. Szerzej w: E. Szczot, „*Prawo wiernego do Eucharystii według Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.*”, Lublin 2000.

32 M. Zaborowski, „*Ograniczenie prawa wiernego do Eucharystii*”, s. 139–159.



Należy podkreślić ciągłość regulacji w tym zakresie – wskazany wyżej kan. 915 KPK ma swoje uzasadnienie w can. 855 CIC. Natomiast pierwotne uzasadnienie znajduje się w biblijnych tekstach (np. w 1 Kor 11, 23–29). Ponieważ Eucharystia jest Ofiarą i prawdziwą obecnością Jezusa Chrystusa, przed jej przyjęciem należy badać swoje sumienie, „bowiem (kto) spożywa i pije, nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije” – uczy św. Paweł (1 Kor 11, 29). Nie może więc dziwić fakt, że problematyka ta jest obecna w pismach ojców Kościoła (np. św. Jan Chryzostoma, Bazylego Wielkiego, św. Augustyna, teologów wszystkich wieków, w tym św. Tymoteusza Aleksandryjskiego, wskazywanych w źródłach do przywołanego kanonu kodeksu kanonów Kościołów wschodnich). Do nich też – szczególnie Jana Chryzostoma – nawiązał Jan Paweł II w ostatniej swej encyklice *Ecclesia de Eucharistia* (Kościół żyje dzięki Eucharystii)<sup>33</sup>. Przywoławszy mającą dotąd moc normę Soboru Trydenckiego, który „skonkretyzował surowe napomnienie apostoła Pawła” (2 Kor 5, 20: W imię Chrystusa pojednajcie się z Bogiem!), uznając, że chrześcijanin sam dokonuje oceny stanu łaski (por. kan. 916 KPK), gdyż dotyczy ona sumienia, papież zdecydowanie tłumaczył: „Jednak w przypadkach zachowania, które na forum zewnętrznym, w sposób poważny, oczywisty i stały jest przeciwne normom moralnym, Kościół, w duszpasterskiej trosce o prawidłowy porządek we wspólnocie oraz o szacunek dla sakramentu, nie może wzbraniać się przed podejmowaniem odpowiednich kroków. W sytuacji jawnego braku dyspozycji moralnej winien stosować normę Kodeksu Prawa Kanonicznego mówiącą o możliwości niedopuszczenia do Komunii eucharystycznej tych, którzy «trwają z uporem w jawnym grzechu ciężkim»” (nr 37)<sup>34</sup>. To obowiązek Kościoła, mający za podstawę szacunek do Najświętszego Sakramentu oraz troskę o wspólnotę wierzących.

Tekst ten wyraźnie wskazuje na potrzebę jednoznacznej postawy, tak jak to ujmował już kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku: § 1. Osoby jawnie niegodne, czyli ekskomunikowani, podlegający interdyktowi i publicznie pozbawieni czci i praw, dopóki nie nastąpi ich pokuta i nawrócenie i nie wynagrodzą wpierrw za publiczne zgorzenie, mają być wykluczeni z Eucharystii. § 2. Szafarz ma odmówić także skrytym grzesznikom, jeśli proszą potajemnie, a nie zostali uznani za nawróconych; jednak ma nie odmawiać, jeśli proszą publicznie i nie jest w stanie ich ominąć bez wywołania zgorzenia (can. 855 CIC). W kanonie tym określa się jednoznacznie

---

33 Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 17.04.2003, nr 12, 17, 23, 36 i przypis 34; św. Augustyn, *Sermo* 272, PL 38, 1247.

34 Zob. też *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1385.

odpowiedzialność szafarza: ma odmówić Komunii św., troszcząc się o zbawienie duszy chcącego przyjąć ją niegodnie, jak też innych wiernych, by nie zostali wprowadzeni w błąd, co do sakramentu i godnego przyjmowania go.

W interpretacji kan. 915 KPK nie można też pomijać Deklaracji Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych, wydanej 24 czerwca 2000 roku, po wysłuchaniu opinii Kongregacji Nauki Wiary oraz Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, w odniesieniu do rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach. Podniesiono w niej prawo wiernych do życia według zasad Kościoła, które naruszają przyjmujący Ciało Chrystusa w jawnej niegodności. Dopuszczenie ich do tego skłaniałoby innych do zła – zarówno wobec Eucharystii, jak i wobec nierozzerwalności małżeństwa. Podkreślono, że nawet gdy pozostawanie w wolnych związkach nie budzi zdziwienia, nie znaczy to, iż nie gorszy – dlatego w trosce o szacunek dla świętości sakramentów, chrześcijańskiej moralności i odpowiedniej formacji wiernych nakazano duszpasterzom cierpliwe, ale i zdecydowane działanie<sup>35</sup>.

W praktyce oznacza to, że duszpasterz powinien się z taką osobą spotkać, zweryfikować trwanie w uporze, zwracając uwagę na ciężar grzeszności i jej jawność oraz ostrzec przed przyjmowaniem Komunii św. w takim stanie. Powinien też wyjaśnić cele podejmowanej interwencji: by ustrzec przed profanacją Najświętszego Sakramentu, świętokradztwem, jak też zgorszeniem dla wiernych z tytułu niegodności przyjmowania przez tę osobę Komunii św.

Zgorszenie to może prowadzić ich bowiem do złych myśli, błędów, grzesznych działań lub zaniechań. Mogą nawet uważać, że dopuszczenie do Komunii św. jawnego nieskruszonego grzesznika oznacza, iż jego czyn nie jest na tyle zły, by wykluczyć przystąpienia od Stołu Pańskiego, a może nawet nie jest grzechem ciężkim. Takie myślenie nie jest obce nawet niektórym biskupom. Na przykład kard. Blase Cupich (Chicago) stwierdził w wywiadzie, że to sprawa ludzi rozwiedzionych, żyjących w kolejnych związkach oraz homoseksualistów, czy przystępują oni do Komunii świętej. Według arcybiskupa nie powinno to interesować księży i biskupów<sup>36</sup>.

Prawodawca zawsze domaga się od szafarza Komunii św., by działał z rozważnością. Ma on brać pod uwagę obiektywne warunki grzechu ciężkiego osoby, która

---

35 Dicasterio per i Testi Legislativi, *Ammissibilità alla Santa Comunione dei divorziati risposati, 24 giugno 2000, Communicationes* 32 (2000), s. 160; zob. L. Prados, *Normas de convivencia cristiana con familiares adúlteros y pecadores públicos*, 25.07.2017, <https://adelantelafe.com/normas-convivencia-cristiana-familiares-adulteros-pecadores-publicos/> (11.11.2019); R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii*, s. 255–257.

36 Zob. USA: *Komunia dla grzeszników*, <http://www.bibula.com/?p=84820> (10.10.2019).

po upomnieniu ze strony duszpasterza nadal formalnie współdziała w moralnie złych czynach, np. aborcją czy eutanazją.

Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* napisał: „Przerywanie ciąży i eutanazja są zatem zbrodniami, których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne. Ustawy, które to czynią, nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia, ale stawiają wręcz człowieka wobec *poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia*”<sup>37</sup>. W 2004 roku w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej w trakcie kampanii wyborczej rozgorzała dyskusja w łonie katolickiego episkopatu na temat możliwości stosowania kan. 915 KPK w odniesieniu do polityków wspierających ustawodawstwo jawnie sprzeczne z naturalnym prawem moralnym i nauką Kościoła. W związku z tym kard. Joseph Ratzinger, jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, w liście do biskupów amerykańskich tłumaczył, że „konsekwentne prowadzenie kampanii na rzecz aborcji i eutanazji oraz głosowanie za permissywnymi prawami do nich [...] stanowi obiektywną sytuację grzechu”. Dlatego taki polityk „nie może przystępować do Komunii Świętej, dopóki nie położy kresu obiektywnej sytuacji grzechu”<sup>38</sup>. Przypomniał zasady godnego przyjmowania Komunii św., a mianowicie:

- 1) ma to być świadoma decyzja, po osądzie godności w sumieniu wg obiektywnych kryteriów Kościoła, a nie prosta konsekwencja obecności na mszy świętej;
- 2) w przypadku aktywności prawodawczej i sądowniczej katolicy muszą się sprzeciwiać „sądowym decyzjom lub prawom cywilnym, które popierają aborcję lub eutanazję”;
- 3) może istnieć uzasadniona różnica zdań nawet między katolikami na temat prowadzenia wojny i stosowania kary śmierci, jednak nie w stosunku do aborcji i eutanazji;
- 4) należy rozróżniać między oceną własną o godności przystąpienia a obowiązkiem szafarza, który musi odmówić komuś udzielenia Komunii św., jak

---

<sup>37</sup> Ioannes Paulus II, Litterae encyclicae de vitae humanae inviolabili bono *Evangelium vitae*, 25.03.1995, nr 73a, „Acta Apostolicae Sedis” 87 (1995), s. 486; tekst polski: Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996, s. 718.

<sup>38</sup> Card. J. Ratzinger, *Worthiness to Receive Holy Communion. General Principles*, <https://www.priestforlife.org/magisterium/bishops/04-07ratzingerommunion.htm> (20.10.2019). Zob. F. Pavone, *The Ratzinger Fiasco Priests for Life*, [www.priestforlife.org/columns2004/04-09-13theratzingerfiasco.htm](http://www.priestforlife.org/columns2004/04-09-13theratzingerfiasco.htm) (11.11.2019).

w przypadku ogłoszonej ekskomuniki, interdyktu lub uporczywego trwania w jawnym grzechu śmiertelnym;

- 5) w sytuacji ciężkiego grzechu aborcji lub eutanazji, kiedy czyjeś formalne współdziałanie staje się jawne (czyli w przypadku polityka-katolika, rozumiane jako konsekwentne prowadzenie kampanii na rzecz aborcji i eutanazji oraz głosowanie za permissywnymi prawami w tych kwestiach), wówczas duszpasterz powinien spotkać się z tą osobą, zapoznać ją z nauką Kościoła, poinformować, że nie może przystępować do Komunii Świętej, dopóki nie skończy z obiektywną sytuacją grzechu, i ostrzec, że w przeciwnym wypadku Eucharystia zostanie jej odmówiona;
- 6) szafarz ma obowiązek odmówić Komunii św. osobie wcześniej upomnianej, a ta decyzja „nie stanowi sankcji ani kary”, lecz uznanie obiektywnej i jawnej niegodności do przyjęcia Komunii św.<sup>39</sup>

W odpowiedzi na pismo Prefekta Kongregacji Nauki Wiary biskupi z USA 18 czerwca 2004 roku wydali oświadczenie *Katolicy w życiu politycznym*: „Odnosnie do pytania: *czy jest konieczne odmawianie Komunii św. tym katolikom, którzy będąc zaangażowani w życie polityczne, popierają publicznie prawo do aborcji na życzenie?*, odpowiedzieli, iż takie decyzje leżą w gestii każdego biskupa, w zgodzie z ustalonymi zasadami kanonicznymi i duszpasterskimi. Uznali, że biskupi mają prawo wydawać odmienne osądy dotyczące najbardziej roztropnego nurtu działań duszpasterskich”<sup>40</sup>. Nie przyjęto więc jednoznacznego stanowiska co do wykluczania tych, którzy po otrzymanym upomnieniu z uporem trwają przy publicznym popieraniu prawa przeciwnego prawu naturalnemu. Pominięto też kwestię zgorznienia oraz odpowiedzialności szafarza.

Biskupi niezwłocznie wydali dekrety czy oświadczenia dotyczące praktyki w tej sprawie w ich diecezji. Na przykład kard. Roger Michael Mahony z Los Angeles napisał, że „Archidiecezja będzie nadal podążać za nauczaniem Kościoła, które nakłada na każdego katolika obowiązek badania własnego sumienia pod kątem godnego przystąpienia do Komunii. Nie jest to zadaniem osoby rozdającej Ciało i Krew Chrystusa”<sup>41</sup>. Powtórzył więc obowiązek wiernego określony w kan. 916 KPK, zaprzeczył zaś odpowiedzialności szafarza z kan. 915 KPK, który był przedmiotem

<sup>39</sup> Card. J. Ratzinger, *Worthiness to Receive Holy Communion. General Principles*; zob. kard. R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii Świętej*, s. 244–246.

<sup>40</sup> *On Catholics in Political Life*, „Origins. CNS documentary service” 34 (2004), s. 99.

<sup>41</sup> *Catholic Politicians and Holy Communion*, „Origins. CNS documentary service” 34 (2004), s. 110; zob. R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii*, s. 226n.

dyskusji biskupów. Jan Paweł II przypomniał w *Ecclesia de Eucharistia* naukę zawartą w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* oraz rozstrzygnięcia Soboru Trydenckiego: „Oceny stanu łaski dokonuje oczywiście on [chrześcijanin – W. B.] sam, gdyż dotyczy ona sumienia. Jednak w przypadkach zachowania, które na forum zewnętrznym, w sposób poważny, oczywisty i stały jest przeciwne normom moralnym, Kościół, w duszpasterskiej trosce o prawidłowy porządek we wspólnocie oraz o szacunek dla sakramentu, nie może wzbraniać się przed podejmowaniem odpowiednich kroków. W sytuacji jawnego braku dyspozycji moralnej winien stosować normę Kodeksu Prawa Kanonicznego, mówiącą o możliwości niedopuszczenia do Komunii eucharystycznej tych, którzy «trwają z uporem w jawnym grzechu ciężkim»” (nr 37). Obowiązek Kościoła (szafarza) szacunku wobec Najświętszego Sakramentu, jak też troski o uniknięcia zgorszenia we wspólnocie wierzących, wyrażają zdecydowane słowa papieża: „nie może wzbraniać się przed podejmowaniem odpowiednich kroków” (nr 37b). Czym innym jest obowiązek osoby chcącej przystąpić do komunii (kan. 916 KPK). Owszem, kan. 915 KPK domaga się interpretacji ścisłej, a w ten sposób chroni przed pokusą upolitycznienia Eucharystii – przekształcenia celebracji eucharystycznej w kontynuację polityki środkami liturgicznymi<sup>42</sup>. Jednak nie może to oznaczać bezwarunkowego wyjęcia spod jego normy każdego polityka.

Wbrew prasowym dywagacjom<sup>43</sup> papież Franciszek, wkrótce po wyborze, w liście do biskupów Argentyny prosił, aby kierowali się dokumentem z *Aparecidy* (2007), a więc i treścią paragrafu 436, przypominającą, że nie można przyjmować Komunii św. i jednocześnie działać lub mówić wbrew przykazaniom, zwłaszcza gdy aborcja, eutanazja i inne poważne przestępstwa przeciwko życiu i rodzinie są ułatwiane. Odpowiedzialność ta dotyczy w szczególności ustawodawców, gubernatorów i pracowników służby zdrowia<sup>44</sup>. Miesiąc później, w kwietniu 2013 roku, przypomniał, że politycy katolicy, którzy popierają legalną aborcję, nie powinni przystępować do Komunii św., dopóki nie położą kresu swojej obiektywnie grzesznej

42 Por. J. P. Beal, *Should politicians be refused communion?*, <https://www.americamagazine.org/fai-ith/2004/06/21/should-politicians-be-refused-communion> (12.12.2001); I. Gramunt, *Non-admission to holy communion: the interpretation of canon 915*, „*Studia Canonica*” 35 (2001) nr 1, s. 175–190.

43 Zob. B. Maguire, *On Giving Communion to Pro-Abortion Politicians*, <https://www.crisismagazine.com/2014/on-giving-communion-pro-abortion-politicians> (12.12.2021).

44 Zob. *Pope tells Argentine Bishops to use doc restricting communion for pro-aborts*, <https://www.lifesitenews.com/news/pope-tells-argentine-bishops-to-use-doc-restricting-communion-for-pro-abortion/> (10.12.2021). Tekst dokumentu w języku polskim: *Aparecida. v Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy: Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Gubin 2014.

sytuacji – w przeciwnym razie nie mogą przyjąć Eucharystii, a szafarz *musi* im odmówić jej udzielenia. Niedawno zaś, po pielgrzymce na Słowację, we wrześniu 2021 roku wyjaśniał, że komunია jest dla tych, którzy są we wspólnocie, tymczasem politycy popierający aborcję znajdują się poza nią<sup>45</sup>.

Niektórzy, w oderwaniu od nauki Kościoła i norm kodeksowych, odwoływali się do ideologicznej retoryki, jak na przykład kard. Theodore McCarrick, i występowali przeciw odmowie udzielania Komunii św., argumentując, że „byłoby to wbrew naturze Eucharystii; odmówienie komunii w celebracji zamieniałaby jedność sakramentu w konflikt”<sup>46</sup>.

Gdy w 2019 roku został przyjęty *The Illinois Reproductive Health Act* zezwalający na przeprowadzenie aborcji do dziewiątego miesiąca ciąży oraz wymuszający finansowanie jej z pieniędzy ubezpieczyciela, biskup diecezji Springfield (Illinois) Thomas Paprocki powiedział: „Myślę, że katolicy mają prawo czuć się zbulwersowani, kiedy widzą katolickich polityków nie tylko głosujących, ale aktywnie promujących prawa aborcyjne. Zastanawiają się, *jak możesz promować aborcję i nazywać się katolikiem?* Odpowiedź brzmi: nie możesz”<sup>47</sup>. Dlatego odmówił udzielania Komunii św. wszystkim politykom, którzy w głosowaniu opowiedzieli się za przyjęciem ustawy oraz otwarcie agitowali na rzecz nowego prawa. Z kolei kard. Cupich uznał „takie zachowania” biskupów z Illinois za drogę donikąd, twierdząc, że „sankcje nikogo nie przekonają”<sup>48</sup>.

W październiku 2019 roku ks. Robert E. Morey, proboszcz parafii św. Antoniego w diecezji Charleston w Karolinie Południowej, odmówił udzielenia Komunii św. byłemu wiceprezydentowi i kandydatowi na prezydenta Joe Bidenowi, ze względu na zapowiedź poszerzenia proaborcyjnych przepisów. Argumentował: „Komunia Święta oznacza, że jesteśmy jedno z Bogiem, bliźnimi i Kościołem [...] nasze czyny powinny to odzwierciedlać. Każda osoba publiczna, która wspiera aborcję,

45 Zob. Konferencja prasowa Ojca Świętego w czasie lotu powrotnego. Lot papieski, 15.09.2021, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2021/september/documents/20210915-bratislava-volo-ritorno.html> (12.12.2021).

46 Card. T. McCarrick, *Interim Reflections of the Task Force on Catholic Bishops and Catholic Politicians*, „Origins. CNS documentary service” 34 (2004), s. 108; bp F. J. Gossman, *The State of the Soul of Those Presenting Themselves for Communion*, „Origins. CNS documentary service” 34 (2004), s. 190.

47 M. Hadro, *Cupich: „Counterproductive” to deny Holy Communion to pro-abortion politicians*, <https://catholicherald.co.uk/cupich-counterproductive-to-deny-holy-communion-to-pro-abortion-politicians/>

48 Kard. Cupich o nieudzielaniu Komunii proaborcyjnym politykom: sankcje „nikogo nie przekonają”, <http://www.bibula.com/?p=108487> (11.11.2019).

stawia się poza nauczaniem Kościoła<sup>49</sup>. Na takie stanowisko zareagował jezuita, o. James Martin, konsultor biura komunikacji w Stolicy Apostolskiej: „Odmowa Komunii dla polityka, nieważne czy demokracja czy republikanina jest złym pomysłem. Jeżeli odmawiasz sakramentu osobom popierającym aborcję, musisz także odmówić jej tym, którzy wspierają karę śmierci. Co z tymi, którzy nie pomagają ubogim? Co z *Laudato si'*?”<sup>50</sup> W ten sposób duchowny zrównał ze sobą sprawy o różnym ciężarze gatunkowym, co świadczy o nieliczeniu się z nauką *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (zob. nr 2271–2272).

Podobne postawy nie są tylko domeną Amerykanów. Gdy ks. prof. Wojciech Góralski, kanonista, stwierdził na łamach „Naszego Dziennika”, że głosowanie za ustawą *in vitro* i jej podpisanie to „jawny grzech ciężki” oraz źródło zgorszenia wiernych, co podpada pod dyspozycję kan. 915 KPK, rozległ się medialny krzyk. Sprzeciwiano się mówieniu o karaniu i wyrażano oburzenie, że kapłan ośmielił się wskazać jedyne możliwe wyjście, jakim jest nawrócenie ze spowiedzią, w tym z zadośćuczynieniem i pragnieniem poprawy, które dają „pewność, że ta osoba szczerze żałuje, zmieniła poglądy i więcej by tak nie postąpiła”<sup>51</sup>.

Warto ponownie przypomnieć słowa kard. Ratzingera z 2004 roku: „nie wszystkie kwestie moralne mają ten sam ciężar gatunkowy, co aborcja i eutanazja [...] idealną sytuacją jest, gdy kapłan może porozmawiać z katolickim politykiem agituującym na rzecz proaborcyjnego prawa [...] i ostrzec go przed konsekwencjami. Jeżeli ten nie zmieni swojego nastawienia i nadal zechce przyjąć Komunię, osoba jej udzielająca musi odmówić”<sup>52</sup>.

Mimo upływu 15 lat od wyjaśnień papieża Benedykta XVI (zob. wyżej zasada 6), niektórzy nadal postrzegają kodeksowy nakaz skierowany do szafarzy (kan. 915 KPK) jako sankcję czy karę dla wiernego. Tymczasem – jak pisze kard. Raymond

---

49 Marek Trojnar, *USA: ksiądz odmówił komunii świętej Joe Bidenowi z powodu popierania aborcji*, <https://kresy.pl/wydarzenia/usa-ksiazd-odmowil-komunii-sw-joe-bidenowi-z-powodu-popierania-aborcji/> (29.10.2019).

50 Wypowiedź J. Martina, [https://twitter.com/JamesMartins/status/1189240004100448257?ref\\_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E1189240004100448257%7Ctwgr%5E6a1c2fa1d399ee3cbo09b2ca9c6971od3af6d2a2%7Ctwcon%5Es1\\_&ref\\_url=https%3A-%2F%2F](https://twitter.com/JamesMartins/status/1189240004100448257?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E1189240004100448257%7Ctwgr%5E6a1c2fa1d399ee3cbo09b2ca9c6971od3af6d2a2%7Ctwcon%5Es1_&ref_url=https%3A-%2F%2F)

51 B. Busz, *Publiczne smaganie grzeszników*, <https://pomorska.pl/publiczne-smaganie-grzesznikow-komentuje-beata-busz/ar/7769015> (01.09.2019).

52 *Worthiness to Receive Holy Communion. General Principles by Cardinal Joseph Ratzinger*, nr 3 i 5, <https://www.priestsforlife.org/magisterium/bishops/04-07ratzingerommunion.htm> (20.10.2019).



Leo Burke – „nieudzielenie Komunii katolickim politykom, którzy popierają aborcję i czyny homoseksualne, jest przysługą, a nie karą”<sup>53</sup>.

To przekonanie byłego prefekta Trybunału Sygnatury Apostolskiej ma za sobą racje ugruntowane historycznie. W sprawach należy brać pod uwagę również wcześniejszą praktykę i prawo. O tym, że zagadnienie było obecne w prawie od początku, świadczy już Dekret Gracjana, zawierający m.in. list papieża Grzegorza Wielkiego do bp. Januarego<sup>54</sup>, zasady soboru kartagińskiego<sup>55</sup> i synodu w Montpellier<sup>56</sup>, nakazującego: „mordercy i fałszywi świadkowie będą odłączeni od kościelnej komunii, chyba że ich winy zostaną im odpuszczone za sprawą pokuty”, w przeciwnym razie popełniają świętokradztwo i prowadzą do dezorientacji. Dekret III Soboru Laterańskiego dołączył lichwiarzy<sup>57</sup>.

Po soborze trydenckim ukazał się Rytuał rzymski (*Rituale Romanum*, 1617), który powtórzywszy prawo wiernych do Komunii św., zakazywał jej udzielania osobom jawnie niegodnym, objętym ekskomuniką, interdyktem albo publicznie pozbawionym czci i praw, czyli prostytutkom, żyjącym w konkubinacie, lichwiarzom, czarownicom, wróżkom, bluźniercom i innym grzeszącym jawnie<sup>58</sup>. Warunkiem dopuszczenia było podjęcie pokuty i poprawa oraz zadośćuczynienie za publiczne zgorszenie (nr 49). W tym vademecum dla kapłanów podano też szczegółowe rady. Gdy grzeszący ciężko, ale nie jawnie, prosi o Komunię św. w sytuacji dyskretnej (skrycie), a kapłan nie stwierdzi poprawy życia – ma odmówić; gdy chce przyjąć Komunię publicznie, a szafarz nie może odmówić bez

53 Kard. Burke: nieudzielenie Komunii katolickim politykom, którzy popierają aborcję i czyny homoseksualne, jest przysługą, a nie karą, <http://www.bibula.com/?p=109226> (01.11.2019).

54 *Decretum magistri Gratiani*, C.24, D.LXXXVI, <https://geschichte.digitale-sammlungen.de//decretum-gratiani/online/angebot> (01.11.2019).

55 *Decretum magistri Gratiani*, C.9, C.XI, q. 3

56 *Decretum magistri Gratiani*, C.20, C.XXIV, q. 3.

57 *Decretum magistri Gratiani*, C.3, x, de usuris, v, 19; zob. R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii*, s. 233–235.

58 Tj. pijakom, lichwiarzom, nieczystym, świętokradcom, naruszytelom pokoju, niestałym w wierze, hipokrytom, tym, którzy wydali córki za nieochrzczonych, gorszytelom i innym skalanym poważniejszymi hańbiącymi czynami. Zob. *De Sanctissimo Eucharistiae Sacramento*, w: *Rituale Romanum Pauli v. Pont. Max. Iussu editum*, Antverpiae ex Officina Plantiniana 1617, s. 63–75, [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/55/Rituale\\_romanum\\_1617.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/55/Rituale_romanum_1617.pdf) (02.11.2019). Nowa edycja: *Rituale Romanum, Editio Princeps (1614)*, a cura di M. Sodi, J. J. Flores Arcas, Città del Vaticano 2004; por. Pauli Papae v, *Constitutio Apostolica de Ritualis Romani Editione*, w: *Rituale Romanum Ecclesiae Poloniae accommodatum*, Katowicis 1927, s. v–vi. Zob. R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii*, s. 235–237.



zgorzenia, powinien jej udzielić. Przypomniawszy obowiązek troski duchownego o chorego, by ten nie zmarł bez Wiatyku, nakazano mu powstrzymać się przed udzieleniem Komunii osobie niegodnej: „jawnym lichwiarzom, żyjącym w konkubinacie, jawnym przestępcom, ekskomunikowanym i potępionym, chyba że poprzednio oczyszczili się przez świętą spowiedź i naprawili, zgodnie z prawem, poczynione zgorzenie”<sup>59</sup>.

Papież Benedykt XIV w odpowiedzi na pytanie, czy mogą być dopuszczeni do Komunii św. jako Wiatyku zwolennicy oratorianina Quesnela, którego błędy jansenizmu i gallikanizmu francuskiego zostały potępione, powiedział, że „nie”, jeśli trwają w uporze. Natomiast szafarzom Komunii św. polecał, by podchodzili indywidualnie do każdej osoby, zachowywali spokój i byli wyrozumiali w przyjmowaniu prawdy o jej sumieniu. Jeśli trwa przy błędach, które zagrażają zbawieniu, szafarz powinien pouczyć, że przyjęcie Ciała Chrystusa nie uchroni jej przed sądem Chrystusa, lecz obciąży<sup>60</sup>. Grzesznik, który jest wykluczony od sakramentów, powinien uznać to wyłączenie za szczególne wezwanie do pokuty. Dlatego należy, o ile to możliwe, zapobiegać zawstydzeniu i zaskoczeniu oraz postępować z wyjątkową ostrożnością i delikatnością, tak aby wykluczeni dostrzegali swoją niegodność<sup>61</sup>.

---

59 *De Sanctissimo Eucharistiae Sacramento*, nr 60–61.

60 *Codicis Iuris Canonici Fontes*, ed. P. Gasparri, vol. 2: *Romani Pontifices A. 1746–1865*, Typis Polyglottis Vaticanis 1948, s. 537, nr 441, § 9; por. 1 Kor 11, 27–29; zob. R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii*, s. 233–235.

61 Warto dokonać porównania z przypadkiem Szymona Hołowni: *Ksiądz odmówił sakramentu komunii Szymonowi Hołowni. Jest komentarz parafii*, wprost.pl/kraj/10290115/ksiadz-odmowil-sakramentu-komunii-.../ (02.02.2020), a także z wypowiedzią papieża Franciszka przed modlitwą Anioł Pański 16 października 2016 roku: „Czasami staramy się poprawić i nawrócić grzesznika, napominając go, uzmysławiając mu jego błędy i niewłaściwe postępowanie. Postawa Jezusa względem Zacheusza wskazuje nam inną drogę, a mianowicie ukazanie temu, kto błądzi, jak wielką ma wartość dla Boga pomimo wszystkich swoich błędów” – „W tym planie zbawienia jest też miejsce na zbawienie Zacheusza, człowieka nieuczciwego i przez wszystkich pogardzanego, potrzebującego nawrócenia. Dla ludzi jest on człowiekiem, który żyje z ludzkiej krzywdy. Gdyby Jezus wypomniał mu jego grzechy i wezwał go do naprawienia krzywd, na pewno zyskałby poparcie u ludzi. Tymczasem taka postawa może obudzić wzbudzić w człowieku pozytywne zaskoczenie, zmiękczyć jego serce i skłonić do wydobycia obecnego w nim dobra” (Aktualności Radia Watykańskiego – wydanie główne 30.10.2016, [http://www.radio-vaticana.va/proxy/pol\\_RG/2016/Ottobre/16\\_10\\_30.html](http://www.radio-vaticana.va/proxy/pol_RG/2016/Ottobre/16_10_30.html) [01.11.2019]).

## 5. Jawnogrzezchnik a pogrzeb katolicki

Kwestię pogrzebu katolickiego w interesującym nas zakresie reguluje kan. 1184 KPK: „§ 1. Jeśli przed śmiercią nie dali żadnych oznak pokuty, pogrzebu kościelnego powinni być pozbawieni: 1. notoryczni apostości, heretycy i schizmatycy; 2. osoby, które wybrały spalenie swojego ciała z motywów przeciwnych wierze chrześcijańskiej; 3. inni jawni grzesznicy, którym nie można przyznać pogrzebu bez publicznego zgorszenia wiernych. § 2. Gdy powstaje jakaś wątpliwość, należy się zwrócić do miejscowego ordynariusza, do którego decyzji należy się dostosować”.

Wydaje się, że dyspozycja jest jasna, w praktyce jednak nastęrcza trudności. Z tego powodu Konferencja Episkopatu, synody i biskupi wydają dyspozycje szczegółowe, natomiast interpretują je i aplikują duszpasterze, którzy w przypadku wątpliwości mają się zwracać do ordynariusza miejsca (§ 2). Zatem, „publiczne piętnowanie” nie może być wynikiem emocji. Stosując kan. 1184 § 1 nr 3 KPK, należy pamiętać o tym, że ma być on interpretowany ściśle, zgodnie z kan. 18<sup>62</sup>. Dlatego pogrzebu kościelnego należy pozbawić zmarłego, w odniesieniu do którego prawdziwe są – łącznie – stwierdzenia: był jawnym grzesznikiem, przed śmiercią nie dał oznak pokuty, a jego pogrzeb w religijnej formule wywołał zgorszenie wiernych.

W odniesieniu do stwierdzenia subiektywnej winy uchodzącego za jawnego grzesznika można posiłkować się kan. 1347 KPK, który do ważności wymierzenia cenzury domaga się wcześniejszego, przynajmniej jednego, upomnienia, by winny zaniechał uporów i dania mu odpowiedniego czasu na poprawę” (§ 1). W okolicznościach poprzedzających śmierć czasu na poprawę może być niewiele. Ważne więc jest, by człowiek żałował grzesznego życia i przynajmniej poważnie przyrzekł naprawić szkody i zgorszenie (§ 2).

Nie zawsze umierający zdąży się wyspowiadać i otrzymać rozgrzeszenie; wtedy wystarczy, że dał jakąkolwiek oznakę żalu (pokuty), np. prosił o kapłana, wypowiedział akt żalu, czynił znak krzyża czy ucałował go, przeproszał za dane zgorszenia<sup>63</sup>. Zgodnie z dekretem Kongregacji Nauki Wiary dotyczącym pogrzebu kościelnego

<sup>62</sup> „Ustawy, które ustanawiają kary, ograniczają swobodne wykonywanie uprawnień albo zawierają wyjątek od ustawy, podlegają ścisłej interpretacji”.

<sup>63</sup> Zob. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja liturgiczno-duszpasterska o pogrzebie i modlitwach za zmarłych*, 5.05.1978, nr 14, w: *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966–1998*, opr. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999, s. 279–284.

nie należy tym osobom odmawiać pogrzebu katolickiego, a publiczne zgorszenie wykluczyć przez poinformowanie wiernych o tych znakach<sup>64</sup>.

Podobnie w przypadku pogrzebu osoby pozostającej w związku niesakramentalnym, która otrzymała zgodę biskupa na przystępowanie do sakramentów<sup>65</sup>. „W zastosowaniu formy pogrzebu trzeba uwzględnić różne sytuacje osób żyjących bez sakramentalnego małżeństwa, np. czy mogli je zawrzeć, jak spełniali dostępne im praktyki religijne, czy dbali o katolickie wychowanie potomstwa. Wydaje się, że na urządzenie pogrzebu kościelnego dla zmarłych żyjących w małżeństwach niesakramentalnych trzeba spojrzeć w optyce posynodalnej adhortacji papieża Franciszka *Amoris laetitia*” – uważa ks. Jan Dyduch<sup>66</sup>. Należy uwzględnić również ustawodawstwo partykularne, w tym związane z synodami interpretującymi aplikację przepisów prawa do sytuacji lokalnej<sup>67</sup>.

Bez względu na stan prawny i faktyczny rodziców nie należy odmawiać pogrzebu ich dzieci, jeśli zmarły one przed chrztem, a oni zamierzali je ochrzcić (kan. 1183 § 1 KPK). Choć obowiązuje kodeks prawa kanonicznego nie wymienia samobójców wśród tych, którym należy odmówić katolickiego pogrzebu, to należy pamiętać, że jeśli byli jawnymi grzesznikami, a ich pogrzeb mógłby wywołać zgorszenie, to taką decyzję należy podjąć<sup>68</sup>.

---

64 Zob. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Decretum *De sepultura ecclesiastica*, Romae, 20.09.1973, „Acta Apostolicae Sedis” 65 (1973), s. 500. Por. can. 1240 CIC. Dyspozycję tę odnieść należy również do tzw. związków jednopłciowych. W czerwcu 2019 roku bp Paprocki wydał wytyczne duszpasterskie dotyczące tychże katolików. Odrzucając w tych przypadkach możliwość przeprowadzenia obrzędów pogrzebowych, napisał: „Jeśli nie dadzą przed śmiercią pewnych oznak pokuty, zmarłe osoby, które otwarcie żyły w małżeństwie osób tej samej płci, demoralizując wiernych, zostaną pozbawione kościelnych obrzędów pogrzebowych”. Podobnie uczynił bp Robert Morlino (Madison w Wisconsin). Zob. *Katolicy biskupi z USA odmawiają grzebania zmarłych homoseksualistów*. „Takie jest prawo”, <https://nczas.com/2019/08/31/katolicy-biskupi-z-usa-odmawiaja-grzebania-zmarlych-homoseksualistow-takie-jest-prawo/> (01.10.2019); zob. *Kard. Raymond Leo Burke: Odmowa Komunii lesbijce w związku to czyn właściwy*, fronda.pl/kard-Burke-.../ (02.02.2020).

65 Zob. kan. 978 § 1 i 2 oraz kan. 980 KPK; kan. 732 § 1 KKKW; P. Steczkowski, *Dopuszczenie do Komunii Świętej*, s. 77.

66 J. M. Dyduch, *Pogrzeb kościelny wyrazem wiary chrześcijańskiej. Aktualny stan prawny*, „Prawo Kanoniczne” 60 (2017) nr 4, s. 93; <https://doi.org/10.21697/pk.2017.60.4.05>.

67 Zob. K. Dullak, *Ceremonie pogrzebowe w polskim ustawodawstwie synodalnym przełomu XX i XXI wieku*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2009) nr 1, s. 79–101.

68 Zob. *Instrukcja liturgiczno-duszpasterska Episkopatu Polski o pogrzebie i modlitwach za zmarłych*, 5.05.1978, w: *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1991, s. 23–29.

W przypadku wątpliwości zawsze należy odnieść się do ordynariusza miejsca, a gdy nie zdoła się ich usunąć, unikając zgorszenia wiernych, pogrzeb należy urządzić w skromniejszej formie.

\*\*\*

Przy stosowaniu obowiązującego prawa należy uwzględniać katolickie zasady osądu moralności ludzkich czynów. Zaleca się korzystać z mądrości Benedykta XIV, który radził, by do każdej osoby podchodzić indywidualnie, zachowywać spokój, pouczyć jawnogrzesznika, że przyjęcie Ciała Chrystusa nie uchroni go przed sądem Chrystusa, lecz obciąży. Jeśli jawnogrzesznik nadal trwa w uporze, należy jego grzech piętnować, czego publicznym przejawem we wspólnocie wierzących jest odmowa Komunii św., zaś po śmierci – pogrzebu kościelnego.

---

#### ABSTRACT

---

### **Manifest sinners. Is their public stigma justified?**

The author, explaining the subject that includes the terms “manifest sinner” and “stigmatize” in a historical context, gives a synthesis of Church discipline towards manifest sinners. The analysis with the selected issues begins with so-called “non-practicing Christians” that is a topic rarely present in the teaching about the manifest sinners. The author mainly analyzes the issues regarding the refusal of admission to Holy Communion (can. 915) and granting a Catholic funeral (can. 1184 § 1 no 3), as well as other restrictions and sanctions that may apply to the manifest sinners (e.g. candidates for godparents – can. 874 no 3; in the anointing of the sick who persevere obstinately in manifest grave sin – can. 1007).

Taking into account the current cases, especially those related to the application of can. 915 and 1184, it is noted that their application should take into account the Catholic principles of judging the morality of human acts. It is recommended to use the wisdom of Benedict XIV, who advised to treat each person individually, remain calm, instruct the manifest sinner that accepting the Christ’s Body would not save him from the judgment of Christ but would charge him. If the manifest sinner perseveres obstinately in a manifest grave sin, his sin should be stigmatized. The most painful for him is the refusal of admission to Holy Communion and the Catholic funeral.

Keywords: manifest sinner, stigmatize, non-practicing Christians, can. 915, can. 1184

---

**ABSTRAKT**

---

**„Jawni grzesznicy”. Czy zasadne jest ich publiczne piętnowanie?**

Autor, po nakreśleniu tematu i wyjaśnieniu terminów „jawni grzesznik” i „piętnować” w kontekście historycznym, podaje syntezę dyscypliny kościelnej wobec jawnych grzeszników. Rozpoczyna od zagadnienia niepraktykujących chrześcijan, stosunkowo rzadko pojawiającego się w nauczaniu o jawnogrzesznikach. Centralne miejsce w analizach zajmują kwestie odmowy dopuszczenia do Komunii św. (kan. 915 KPK) i udzielenia katolickiego pogrzebu (kan. 1184 § 1 nr 3 KPK) oraz inne ograniczenia i sankcje, jakie mogą dotknąć jawnych grzeszników (np. kandydatów na rodziców chrzestnych – kan. 874 nr 3 KPK; chorych, którzy uparcie trwają w jawnym grzechu ciężkim – kan. 1007 KPK).

Uwzględniając aktualne przypadki, zwłaszcza związane ze stosowaniem do nich norm z kan. 915 i 1184 KPK, przypomina się, że przy ich aplikacji należy uwzględniać katolickie zasady osądu moralności ludzkich czynów. Zaleca się korzystać z mądrości Benedykta XIV, który radził, by do każdej osoby podchodzić indywidualnie, zachowywać spokój, pouczyć jawnogrzesznika, że przyjęcie Ciała Chrystusa nie uchroni jej przed sądem Chrystusa, lecz obciąży. Jeśli jawnogrzesznik nadal trwa w uporze, należy jego grzech piętnować, czego najbardziej dotkliwe są odmowa Komunii św. i pogrzebu kościelnego.

Słowa kluczowe: jawnogrzesznik, piętnować, niepraktykujący, kan. 915 KPK, kan. 1184 KPK

---

**BIBLIOGRAFIA**

---

1. *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy: Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Gubin 2014.
2. Bączkiewicz F., Baron J., Stawinoga W., *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, Opole 1958.
3. Beal J. P., *Should politicians be refused communion?*, <https://www.americamagazine.org/faith/2004/06/21/should-politicians-be-refused-communion> (12.12.2021).
4. Borek D. O'carm, *Przestępstwa przeciw wierze w normach de Delictis reservationis z 2010 roku*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) nr 3, s. 105–126.
5. Brückner A., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1993.

6. Burke R. L., *Canon 915: La disciplina con respecto a la negación de la Sagrada Comunión a aquellos que perseveran obstinadamente en un pecado grave manifiesto*, „Periodica de re canonica” 96 (2007) nr 1, s. 3–58.
7. Burke R. L. kard., *Zasady dotyczące odmowy Komunii Świętej osobom z uporem trwającym w jawnym grzechu ciężkim*, „Christianitas” (2011) nr 45–46, s. 242–244.
8. Busz B., *Publiczne smaganie grzeszników*, <https://pomorska.pl/publiczne-smaganie-grzesznikow-komentuje-beata-busz/ar/7769015> (01.09.2019).
9. *Catechismus Ex Decreto ss. Concilii Tridentini Ad Parochos Pii v. Pont. Maximi Jussu Editus*, Typis Seminarii, Patavii 1724; <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/29726/edition/26719?language=pl> (12.10.2019).
10. *Codicis Iuris Canonici Fontes*, ed. P. Gasparri, vol. 2: *Romani Pontifices A. 1746–1865*, Typis Polyglottis Vaticanis 1948.
11. *Codex Iuris Canonici Pii x Pontificis Maximi iussu degestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*. Praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Em.mo Card. P. Gasparri auctus, Typis Polyglottis Vaticanis 1974.
12. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 1984.
13. *Decretum magistri Gratiani*, <https://geschichte.digitale-sammlungen.de//decretum-gratiani/online/angebot> (01.11.2019).
14. *Didache, czyli Nauka Dwunastu Apostołów*, przeł. J. Jankowski, Warszawa 1923.
15. Dullak K., *Ceremonie pogrzebowe w polskim ustawodawstwie synodalnym przełomu XX i XXI wieku*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2009) nr 1, s. 79–101.
16. Dyduch J. M., *Pogrzeb kościelny wyrazem wiary chrześcijańskiej. Aktualny stan prawny*, „Prawo Kanoniczne” 60 (2017) nr 4, s. 87–99; <https://doi.org/10.21697/pk.2017.60.4.05>.
17. Dziewiecki M., *Moralny wymiar ludzkiego działania: być człowiekiem to być człowiekiem odpowiedzialnym (KKK 1749–1761)*, w: *Wyznawać wiarę dzisiaj*, red. S. Łabędowicz, Sandomierz 1999, s. 483–489.
18. *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996.
19. Gossman F. J. bp, *The State of the Soul of Those Presenting Themselves for Communion*, „Origins. CNS documentary service” 34 (2004), s. 190.
20. Gramunt I., *Non-admission to holy communion: the interpretation of canon 915*, „Studia Canonica” 35 (2001) nr 1, s. 175–190.
21. Gresland H., *¿Qué conducta observar con los pecadores públicos?*, <https://adelantelafe.com/conducta-observar-los-pecadores-publicos/> (12.11.2019).

22. Hadro M., *Cupich: „Counterproductive” to deny Holy Communion to pro-abortion politicians*, <https://catholicherald.co.uk/cupich-counterproductive-to-deny-holy-communion-to-pro-abortion-politicians/> (12.11.2019).
23. Hendriks J., „*Non siano ammessi alla sacra comunione...*” *Il c. 915 e le ulteriori prescrizioni ecclesiastiche sull’accesso alla comunione*, „*Quaderni di diritto ecclesiale*” 5 (1992) nr 2, s. 192–204.
24. Hendriks J., „*Ad sacram communionem ne admittantur...*” *Adnotationes in can. 915*, „*Periodica de re morali canonica liturgica*” 79 (1990), s. 163–176.
25. *Instrukcja liturgiczno-duszpasterska Episkopatu Polski o pogrzebie i modlitwach za zmarłych z 5.05.1978 r.*, w: *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1991, s. 23–29.
26. Iraburu J. M., *Los cristianos no-practicantes son pecadores públicos*, <http://www.infocatolica.com/blog/reforma.php/1309090642-234-los-cristianos-no-practic> (03.11.2019).
27. Ioannes Paulus II, *Litterae encyclicae de vitae humanae inviolabili bono Evangelium vitae*, 25.03.1995, „*Acta Apostolicae Sedis*” 87 (1995), s. 401–522; tekst polski: Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996.
28. Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Fidei Depositum*, ogłoszona z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego* opracowanego po Soborze Powszechnym Watykańskim II, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 5–9.
29. Janczewski Z., *Udzielanie Komunii św. osobom rozwiedzionym? Analiza adhortacji „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, „*Prawo Kanoniczne*” 59 (2016) nr 2, s. 41–58.
30. *Kard. Raymond Leo Burke: Odmowa Komunii lesbijce w związku to czyn właściwy*, [fronda.pl/kard-Burke-.../](http://fronda.pl/kard-Burke-.../) (02.02.2020).
31. *Kard. Cupich o nieudzielaniu Komunii proaborcyjnym politykom: sankcje „nikogo nie przekonają”*, <http://www.bibula.com/?p=108487> (11.11.2019).
32. *Katolicy biskupi z USA odmawiają grzebania zmarłych homoseksualistów. „Takie jest prawo”*, <https://nczas.com/2019/08/31/katolicy-biskupi-z-usa-odmawiaja-grzebania-zmarlych-homoseksualistow-takie-jest-prawo/> (01.10.2019).
33. Kaveny C., *Prophecy without contempt: religious discourse in the public square*, Cambridge (MA) 2016.
34. Keane J. T., *Explainer: When can someone be denied the Eucharist?*, „*America. The Jesuit Review*” 30.10.2019.



35. *Kodeks kanonów Kościołów wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, Lublin 2002.
36. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja liturgiczno-duszpasterska o pogrzebie i modlitwach za zmarłych*, 5.05.1978, w: *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966–1998*, opr. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999, s. 279–284.
37. Konferencja prasowa Ojca Świętego w czasie lotu powrotnego. Lot papieski, 15.09.2021, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2021/september/documents/20210915-bratislava-vo-lo-ritorno.html> (12.12.2021).
38. Krzysteczko H., *Od publicznej praktyki pokutnej do spowiedzi prywatnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996), s. 327–332.
39. Maguire B., *On Giving Communion to Pro-Abortion Politicians*, <https://www.crisismagazine.com/2014/on-giving-communion-pro-abortion-politicians> (12.12.2021).
40. Majer P., *Czy adhortacja „Amoris Laetitia” zmieniła kan. 915 KPK?*, „Prawo Kanoniczne” 62 (2019) nr 4, s. 91–111, <https://doi.org/10.21697/pk.2019.62.4.04>.
41. McCarrick T. card., *Interim Reflections of the Task Force on Catholic Bishops and Catholic Politicians*, „Origins. CNS documentary service” 34 (2004), s. 108.
42. Mierzejewski K., *Obowiązek uczestniczenia we Mszy świętej w niedzielę i święta nakazane*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) nr 4, s. 65–88.
43. Nykiel K., *Wyłączenie wiernych ze wspólnoty z Kościołem. Aspekty prawne i teologiczne*, „Roczniki Nauk Prawnych” 24 (2014) nr 2, s. 137–157.
44. Pauli Papae V, *Constitutio Apostolica de Ritualis Romani Editione*, w: *Rituale Romanum Ecclesiae Poloniae accommodatum*, Katoviciis 1927, s. V–VI.
45. Pavone F., *The Ratzinger Fiasco Priests for Life*, [www.priestforlife.org/columns2004/04-09-13theratzingerfiasco.htm](http://www.priestforlife.org/columns2004/04-09-13theratzingerfiasco.htm) (11.11.2019).
46. *Pecadores públicos: la falacia del fuero interno*, <http://info-caotica.blogspot.com/2016/05/pecadores-publicos-la-falacia-del-fuero.html> (05.09.2019).
47. Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Fontium annotatione auctus*, Libreria Editrice Vaticana 1995.
48. *Pope tells Argentine Bishops to use doc restricting communion for pro-aborts*, <https://www.lifesitenews.com/news/pope-tells-argentine-bishops-to-use-doc-restricting-communion-for-pro-abortion/> (10.12.2021).
49. Prados L., *Normas de convivencia cristiana con familiares adúlteros y pecadores públicos*, 25.07.2017, <https://adelantelafe.com/normas-convivencia-cristiana-familiares-adulteros-pecadores-publicos/> (11.11.2019).



50. Ratzinger J. card., *Worthiness to Receive Holy Communion. General Principles*, <https://www.priestsforlife.org/magisterium/bishops/04-07ratzingerommunion.htm> (20.10.2019).
51. *Rituale Romanum Pauli v. Pont. Max. Iussu editum*, Antverpiae ex Officina Plantiniana 1617, [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/55/Rituale\\_romanum\\_1617.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/55/Rituale_romanum_1617.pdf) (02.11.2019); nowa edycja: *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, a cura di M. Sodi, J. J. Flores Arcas, Città del Vaticano 2004.
52. Sacra Congregatio de Sacramentis, *Instructio ad rmos locorum ordinarios de scrutinio alumnorum peragendo antequam ad ordines promoveantur*, „*Quam ingens Ecclesiae*”, „*Acta Apostolicae Sedis*” 23 (1931), s. 120–129.
53. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Decretum De sepultura ecclesiastica*, 20.09.1973, „*Acta Apostolicae Sedis*” 65 (1973), s. 500.
54. *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/publiczny;2573013.html> (03.11.2019).
55. *Słownik polszczyzny XVI wieku*, <http://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/55769> (01.11.2019).
56. *Słownik wyrazów bliskoznacznych*, przykłady za: <https://dobryslownik.pl/slovo/pi%C4%99tnowa%C4%87/38282/> (01.11.2019).
57. Steczkowski P., *Dopuszczenie do Komunii Świętej osób żyjących po małżeństwu bez małżeństwa – norma czy subiektywna ocena?*, w: *Dyskusje nad „Amoris laetitia”*, red. P. Kroczyk, Kraków 2017, s. 69–93 (*Annales Canonici Monographiae*, 6); <http://dx.doi.org/10.15633/9788374386463.05>.
58. Steczkowski P., *Dopuszczenie rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach do komunii świętej. Forum externum czy forum internum*, „*Annales Canonici*” 4 (2008), s. 83–97.
59. Sublon R., *L'interprétation du canon 915 et la question du sujet*, „*Revue de droit canonique*” 53 (2003) nr 2, s. 267–283.
60. Suchecki Z., *Kościół a masoneria*, Kraków 2001.
61. Szczot E., *Dopuszczenie do Komunii św. wiernego katolika podlegającego normie kan. 915 KPK*, „*Roczniki Nauki Prawnych*” 8 (1998), s. 205–223.
62. Szczot E., *Prawo wiernego do Eucharystii według Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.*, Lublin 2000.
63. Travers P. J., „*Amoris Laetitia*” and canon 915: a merciful return to the „*letter of the law*”, „*Periodica de re canonica*” 107 (2018) nr 3, s. 367–418.
64. Zaborowski M., *Ograniczenie prawa wiernego do Eucharystii – kan. 915 Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku*, „*Annales Canonici*” 9 (2013), s. 139–159.



## Czy duchowny diecezjalny może pozwać prowincjała i prowincję przed sąd diecezjalny?

Dobre imię, będąc wartością wielkiej wagi, w Kościele katolickim chronione jest nie tylko przez normy moralne, lecz także przez przepisy prawa kanonicznego<sup>1</sup>. Bezpośrednio chroni je kan. 220 kodeksu prawa kanonicznego<sup>2</sup> stanowiący: „Nikommu nie wolno bezprawnie naruszać dobrego imienia, które posiada inna osoba”. Dobrego imienia można bronić na gruncie kanonicznego prawa karnego, czyli poprzez odwołanie się do normy zawartej w kan. 1390 § 2: „Kto składa przełożonemu kościelnemu inne oszczercze doniesienie o przestępstwie lub w inny sposób bezprawnie narusza czyjeś dobre imię, powinien być ukarany sprawiedliwą karą, zgodnie z przepisem kan. 1336 § 2-4, do której ponadto może zostać dołączona cenzura”. Dobre imię może być także chronione przez kanoniczne „pozwy cywilne” odwołujące się na zasadzie *causae iurium* do przepisów prawa świeckiego obowiązujących na danym terenie, czyli do prawa krajowego.

W tym artykule przedstawiony zostanie przypadek i na jego kanwie udzielona zostanie odpowiedź na tytułowe pytanie: *Czy duchowny diecezjalny może pozwać prowincjała i prowincję przed sąd diecezjalny?* Powyższe rozważania mają charakter teoretyczny, ale praktyczne znaczenie.

To ostatnie wynika z tego, że w ostatnich latach obserwuje się wzrost poziomu kultury prawnej wśród wiernych, w tym duchownych (kan. 207 § 1) w Kościele

<sup>1</sup> P. Skonieczny, *La buona fama: problematiche inerenti alla sua protezione in base al can. 220 del Codice di Diritto Canonico latino*, Romae 2010.

<sup>2</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. 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.

w Polsce na gruncie prawa kanonicznego oraz wzrost wrażliwości wiernych na własną krzywdę wyrządzoną im przez podmioty władzy w Kościele, w tym ordynariuszy (kan. 134). Powoduje to, że wierni chcą coraz częściej szukać sprawiedliwości nie poza Kościołem, czyli np. w sądach powszechnych (państwowych), lecz w samym Kościele, to znaczy – mówiąc językiem prawniczym – w jego aparacie wymiaru sprawiedliwości. Taki trend powinien być oceniony pozytywnie co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, może być uznany za wyraz przekonania, że Kościół posiada realnie, a nie tylko iluzorycznie działający jeden z kluczowych elementów *societas perfecta*, czyli potrafi swoje cele osiągać przy pomocy posiadanych przez siebie środków – w tym przypadku potrafi wymierzyć sprawiedliwość. A po drugie, może to być wyraz pragnienia załatwiania spraw, które toczą się między „ludźmi Kościoła” w Kościele, czyli bez wyciągania tych spraw „na zewnątrz”.

## 1. Opis przypadku

Kapłan diecezjalny poczuł się zniesławiony słowami prowincjała, który wyrażając znieważające treści, działał jako wyższy przełożony zakonny. Po nieskutecznym wezwaniu zarówno prowincjała, jak i prowincji do usunięcia skutków tego naruszenia i pojednania w myśl kan. 1713, kapłan diecezjalny, opierając się na przepisach kan. 221 § 1 oraz kan. 1400 § 1 nr 1, kan. 1401 nr 1, wystąpił z żądaniem, aby sąd diecezjalny *locus nescio* (L.N.), który jest właściwy z uwagi na miejsce stałego kanonicznego zamieszkania prowincjała (kan. 1408) oraz z uwagi na kan. 1411 § 2, na podstawie kan. 128 w trybie *causae iurium*, czyli w zw. z kan. 1290 i kan. 22 w zw. z art. 23 i 24 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (t.j. Dz. U. z 2023 r. poz. 1610, 1615, 1890, 1933), nakazał: 1) prowincjałowi oraz 2) prowincji usunięcie skutków naruszenia dobrego imienia poprzez złożenie oświadczeń w określonej formie.

Sąd diecezjalny L.N., kierując się kan. 1505 § 1, odrzucił pozew z powodu swojej niewłaściwości, uzasadniając, że prowincja jest częścią zgromadzenia na prawie papieskim i posiada „przywilej egzempcji”, przez co „nie podlega jurysdykcji” sądu diecezjalnego L.N., zaś prowincjał jest członkiem i wyższym przełożonym tego zakonu. Oficjał w tym dekreście nie przytoczył innych przepisów prawa.

Pytanie brzmi: czy stanowisko sądu zaprezentowane w dekrecie oficjała jest prawidłowe?

## 2. Rozwiązanie przypadku

W kan. 1427 § 3, w którym stanowi się, że gdy chodzi o spór, w którym uczestniczy osoba zakonna (*persona religiosa*), w pierwszej instancji orzeka sąd diecezjalny. Skoro *lege non distinguente*, „osoba zakonna” (*persona religiosa*), o której stanowi się w przywołanym przepisie, może oznaczać: 1) zakonną osobę fizyczną (*persona physica religiosa*) lub 2) zakonną osobę prawną (*persona iuridica religiosa*)<sup>3</sup>. Należy przyjąć, że ustawodawca celowo użył tak pojemnego sformułowania jak *persona religiosa*, bez dalszego dookreślenia, aby w ten sposób uczynić tekst normatywny elastycznym i tym samym zakodować z przepisie normy odnoszące się do rozmaitych sytuacji, w tym do takiej sytuacji, jak w przedmiotowej sprawie.

Taki legislacyjny zamysł jest tym bardziej czytelny i klarowny, że w tym samym paragrafie (§ 3) ustawodawca użył zwrotu *religiosas personas physicas vel iuridicas*, czyli sformułował swą myśl bardzo konkretnie i precyzyjnie.

Jest więc jasne, że zakładając racjonalność ustawodawcy – czego *nota bene* podważać w wykładni sądowej nie wolno – nie można twierdzić, że w zakresie znaczeniowym terminu *persona religiosa* nie mieści się 1) *persona physica religiosa*, czyli osoba fizyczna zakonna, a więc wierny, który należy do stanu zakonnego (kan. 207 § 2), czy też, że nie mieści się 2) *persona iuridica religiosa*, czyli zakonna osoba prawna (np. prowincja).

Za takim, jak proponowany powyżej, wynikiem wykładni opowiada się także w kontekście pozwu i prawa wiernego, o którym w kan. 221 § 1, reguła wykładni zawarta w *a contrario* rozumianym kan. 18. Należy podkreślić, że przepis ten zawiera reguły postępowania z tekstem normatywnym obowiązujące każdy podmiot dokonujący interpretacji prawa kościelnego, w tym rzecz jasna sąd.

Można dodać, że za takim właśnie wynikiem wykładni, jak proponowany powyżej, opowiada się *expressis verbis* także kanonistyka<sup>4</sup>.

\*\*\*

W świetle podanych argumentów wniosek może być tylko jeden – sąd diecezjalny L.N. jest kompetentny do rozpatrzenia przedmiotowej sprawy zarówno w części

<sup>3</sup> Por. *Persona*, w: A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa–Lublin 1958, s. 500.

<sup>4</sup> Zob. np. *The Canon Law. Letter & Spirit: A Practical Guide to the Code of Canon Law*, ed. G. Sheehy, and others, London 1995, nr 2883; G. P. Montini, *De iudicio contentioso ordinario, I. Pars statica*, Romae 2019, s. 124; por. M. J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, Roma 2006, s. 164.

dotyczącej prowincjała, jak i prowincji. Przedstawione przez sąd diecezjalny L.N. stanowisko jest błędne i zaprzecza domniemaniu zawartemu w zasadzie *iura novit curia*.

---

**ABSTRACT**

---

**Can a secular cleric sue a provincial and a province in diocesan tribunal?**

This article presents a case study on canonical procedural law. The author answers in the affirmative to the title question: can a secular cleric sue a provincial and a province in diocesan tribunal? The author presents legal arguments based primarily on interpretation of law.

Keywords: provincial, province, lawsuit, personal property, can. 220, 1427

---

**ABSTRAKT**

---

**Czy duchowny diecezjalny może pozwać prowincjała i prowincję przed sąd diecezjalny?**

W tym artykule przedstawiony został kazus dotyczący kanonicznego prawa procesowego. Autorka odpowiada twierdząco na tytułowe pytanie: Czy duchowny diecezjalny może pozwać prowincjała i prowincję przed sąd diecezjalny? Przedstawia argumenty prawne oparte głównie na wykładani przepisów, uzasadniające ten pogląd.

Słowa kluczowe: prowincjał, prowincja, pozew, dobra osobiste, kan. 220, 1427

---

**BIBLIOGRAFIA**

---

1. Arroba Conde M. J., *Diritto processuale canonico*, Roma 2006.
2. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*. 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.

3. Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa–Lublin 1958.
4. Montini G. P., *De iudicio contentioso ordinario*, vol. 1: *Pars statica*, Romae 2019.
5. Skonieczny P., *La buona fama: problematiche inerenti alla sua protezione in base al can. 220 del Codice di Diritto Canonico latino*, Romae 2010.
6. *The Canon Law. Letter & Spirit: A Practical Guide to the Code of Canon Law*, ed. G. Sheehy, and others, London 1995.





# Status duchownego. Czy ksiądz jest pracownikiem biskupa?\*

## 1. Kontekst zagadnienia – odpowiedzialność biskupów za przestępstwa podległych im duchownych

Rozważania na temat statusu duchownego<sup>1</sup> i jego podległości względem biskupa<sup>2</sup> należy usytuować w określonym kontekście, jakim jest możliwość pociągnięcia do odpowiedzialności biskupa w związku ze szkodą wyrządzoną przez podległego mu duchownego. W ostatnim czasie zagadnienie to coraz częściej staje się przedmiotem zainteresowania w piśmiennictwie prawniczym – polskim<sup>3</sup>,

---

\* Artykuł powstał w ramach realizacji projektu badawczego o nr 2019/33/B/HS5/02465 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

<sup>1</sup> W publikacji ograniczamy się do duchownych diecezjalnych, pomijając zagadnienie relacji między zakonnikiem a przełożonym w specyficznym kontekście ślubu posłuszeństwa (zob. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. 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 [dalej: KPK], kan. 601). Zainteresowanych drugim wątkiem odsyłamy do obszernego dokumentu Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja „Faciem tuam, Domine, requiram”. Posługa władzy i posłuszeństwo* [11.05.2008], Poznań 2008.

<sup>2</sup> W niniejszym opracowaniu zawsze chodzi o biskupa diecezjalnego w rozumieniu kan. 376 KPK.

<sup>3</sup> Zob. M. Nesterowicz, *Odpowiedzialność cywilna Kościoła katolickiego za molestowanie małoletnich przez księży (prawo USA i prawo polskie)*, „Przegląd Sądowy” 25 (2014), s. 7-18; E. Łętowska, *Odpowiedzialność Kościoła za szkody wyrządzone przez księży*, „Państwo i Prawo” 70 (2015), z. 3, s. 6-20; A. Głowacka, *Odpowiedzialność osób prawnych Kościoła katolickiego za czyny niedozwolone*, „Acta

i nie tylko<sup>4</sup> – w kontekście odpowiedzialności za przestępstwa natury seksualnej. Nie zamierzamy jednak podejmować tematu odpowiedzialności, lecz skierujemy naszą uwagę ku podstawie ewentualnej odpowiedzialności, jaką jest podległość hierarchiczna duchownego względem biskupa diecezjalnego. Jaki jest zakres tej podległości? Czy rzeczywiście może ona być porównywana do relacji między pracodawcą a pracownikiem? Odpowiedzi na te pytania mogą mieć znaczenie w analizie art. 430 kodeksu cywilnego<sup>5</sup>, który to przepis często jest przywoływany jako podstawa odpowiedzialności biskupa za czyny zabronione, jakich dopuścił się podporządkowany mu duchowny.

Artykuł 430 k.c. brzmi: „Kto na własny rachunek powierza wykonanie czynności osobie, która przy wykonywaniu tej czynności podlega jego kierownictwu i ma obowiązek stosować się do jego wskazówek, ten jest odpowiedzialny za szkodę wyrządzoną z winy tej osoby przy wykonywaniu powierzonej jej czynności”. Podstawową przesłanką odpowiedzialności zwierzchnika za szkodę wyrządzoną przez podwładnego, określonej w powyższym przepisie, jest istnienie pomiędzy powierzającym wykonanie czynności a sprawcą szkody stosunku zwierzchnictwa i podporządkowania, bowiem z jednej strony zachodzić musi kierownictwo, a z drugiej obowiązek stosowania się do wskazówek powierzającego czynność<sup>6</sup>. Najczęściej taka relacja zwierzchnictwa ma miejsce pomiędzy pracodawcą a pracownikiem, choć nie wszyscy przyjmują, iż art. 430 k.c. ma zastosowanie w przypadku szkody

---

Erasmiana Varia II” 9 (2015), s. 137–156, [http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/65065/010\\_Glowacka\\_Aleksandra\\_Odpowiedzialnosc\\_osob\\_prawnych\\_Kosciola\\_katolickiego\\_za\\_czynny\\_niedozwolone.pdf](http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/65065/010_Glowacka_Aleksandra_Odpowiedzialnosc_osob_prawnych_Kosciola_katolickiego_za_czynny_niedozwolone.pdf) (12.01.2023); A. Sieczych, *Odpowiedzialność odszkodowawcza związków wyznaniowych za przestępstwa seksualne duchownych w USA i w Polsce (casus Kościoła katolickiego)*, „Państwo i Prawo” 72 (2017) z. 1, s. 65–77; P. Borecki, *Odpowiedzialność kościelnych osób prawnych za czyny pedofilskie duchownego – wyrok na miarę precedensu. Uwagi w sprawie wyroku Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 2020 r.*, sygn. II CSK 124/19, „Studia Prawa Publicznego” 8 (2020) nr 3, s. 33–52; P. Michowicz, *Aktualna linia orzecznicza w zakresie odpowiedzialności odszkodowawczej kościelnych osób prawnych za przestępstwa pedofilii osób duchownych i konsekrowanych*, „Zeszyty Prawnicze” 21 (2021) nr 4, s. 189–212; artykuły zebrane w publikacji: *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2022.

4 Zob. np. M. Carnì, *La responsabilità civile della diocesi per i delitti commessi dai presbiteri. Profili canonistici e di diritto ecclesiastico*, Torino 2019.

5 Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. Nr 16 poz. 93 ze zm. [dalej: k.c.].

6 Zob. W. Dubis, *Komentarz do art. 430 k.c.*, w: *Kodeks cywilny. Komentarz*, red. E. Gniewek, Warszawa 2008, s. 761, Nb 4.

wyrządzonej przez pracownika<sup>7</sup>, niemniej jednak większość doktryny, opierając się na orzecznictwie Sądu Najwyższego, taką możliwość dopuszcza<sup>8</sup>.

## 2. Duchowny pracownikiem biskupa?

Użycie w tytułowym pytaniu partykuły „czy” – „Czy ksiądz jest pracownikiem biskupa?” – niesie z sobą tę niedogodność, że można odpowiedzieć na nie jednym słowem – „nie”. Nie poprzestaniemy jednak na tak lakonicznej odpowiedzi, bowiem celem niniejszego artykułu jest dokonanie szerszej analizy relacji łączącej prezbitera diecezjalnego i jego zwierzchnika – biskupa.

Najpierw dokonajmy uzasadnienia przeczącej odpowiedzi na pytanie, czy ta relacja jest relacją pracowniczą.

Nie każdy człowiek wykonujący pracę w powszechnie przyjętym znaczeniu tego słowa, tj. „pracujący” fizycznie lub umysłowo, jest automatycznie pracownikiem w znaczeniu prawnym. Pojęcie pracownika ma ściśle określone znaczenie normatywne. Pracownikiem jest bowiem wyłącznie ta osoba, z którą nawiązany został stosunek pracy, niezależnie od podstawy jego nawiązania<sup>9</sup>. Stosunek pracy cechuje się elementami określonymi przez prawo – zwłaszcza art. 22 § 1 k.p.: „Przez nawiązanie stosunku pracy pracownik zobowiązuje się do wykonywania pracy określonego rodzaju na rzecz pracodawcy i pod jego kierownictwem oraz

---

7 A to ze względu na art. 120 § 1 kodeksu pracy: „W razie wyrządzenia przez pracownika przy wykonywaniu przez niego obowiązków pracowniczych szkody osobie trzeciej, zobowiązany do naprawienia szkody jest wyłącznie pracodawca” (Ustawa z dnia 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy, Dz. U. Nr 24 poz. 141 ze zm. [dalej: k.p.]). Przepis ten uznawany jest za *lex specialis*, która wyłącza stosowanie art. 430 k.c. w przypadku szkód wyrządzonych przez pracownika. Tak np. W. Dubis, *Komentarz do art. 430 k.c.*, s. 762, Nb 8; D. Walencik, *Odpowiedzialność przełożonych kościelnych za przestępstwa seksualne popełniane przez duchownych wobec osób niepełnoletnich w kontekście konstytucyjnej zasady autonomii i niezależności*, w: *Podstawy przeciwdziałania przestępczości oraz pomocy osobom pokrzywdzonym. Ujęcie komparatystyczne*, red. M. Poniatowski, Warszawa 2020, s. 193.

8 Zob. A. Wilk, *Odpowiedzialność odszkodowawcza z tytułu szkód wyrządzonych przez cudze czyny zabronione o charakterze seksualnym*, Warszawa 2021, s. 227–230.

9 Taką podstawą może być: umowa o pracę, powołanie, mianowanie, wybór, spółdzielcza umowa o pracę. Zob. T. Kuczyński, *Pracownik*, w: *Encyklopedia prawa*, red. U. Kalina-Prasznic, Warszawa 2007, s. 607.

w miejscu i czasie wyznaczonym przez pracodawcę, a pracodawca – do zatrudniania pracownika za wynagrodzeniem<sup>10</sup>.

Wskazane w tym przepisie cechy trudno odnieść do duchownego pełniącego posługę duszpasterską w parafii (proboszcza, wikariusza)<sup>11</sup>. Nie ma ani zgodnej woli stron nawiązania stosunku pracy, ani obowiązku świadczenia pracy w oznaczonym miejscu i czasie, tak iż pracownik stale (z reguły) rozpoczyna i kończy codzienną pracę – niemożliwe jest precyzyjne wskazanie konkretnego czasu, w którym duchowny rozpoczyna pracę, wykonuje ją i kończy. Brakuje także codziennego konkretyzowania obowiązków pracowniczych przez przełożonego poprzez zlecenie pracownikowi konkretnych zadań do wykonania w określonym terminie wraz z obowiązkiem stosowania się przezeń do wydawanych wskazówek. Raczej to duchowny samodzielnie decyduje o miejscu<sup>12</sup>, czasie i formie pełnionych zajęć. Nie podlega też na bieżąco kontroli jakości i terminowości wykonywanych zadań. W przypadku duchownego pełniącego posługę duszpasterską nie zostaje też spełniony istotny dla stosunku pracy wymóg wypłacania przez biskupa wynagrodzenia duchownemu, bowiem choć to biskup ma zatroszczyć się o zapewnienie duchownym godziwego utrzymania (kan. 384 KPK), nie on płaci im za świadczoną posługę duszpasterską<sup>13</sup> (duchowni pełniący posługę w polskich parafiach utrzymują się z dobrowolnych ofiar wiernych, których w żaden sposób nie można przyrównać do jakiegokolwiek formy wynagrodzenia za wykonywaną pracę)<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Zob. szerzej A. M. Świątkowski, *Komentarz do art. 22 k.p.*, w: A. M. Świątkowski, *Kodeks pracy. Komentarz*, Warszawa 2018, s. 131–147.

<sup>11</sup> Oczywiście w formalnym stosunku pracy pozostają duchowni zatrudnieni w różnego rodzaju instytucjach kościelnych i świeckich: np. szkołach i innych jednostkach oświatowo-wychowawczych, wyższych uczelniach, podmiotach leczniczych, stowarzyszeniach, seminariach duchownych, kuriach diecezjalnych. Nie wyklucza to sytuacji, w której między biskupem (a ściślej diecezją, której organem jest biskup) a zatrudnionym duchownym istnieje prawdziwy stosunek pracy, niewyczerpujący jednak wszystkich łączących ich więzi wynikających z prawa kanonicznego. Zob. T. Stanisławski, *Formy zatrudnienia duchownego w instytucjach kościelnych po II wojnie światowej*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 21 (2018), s. 248–250; D. Walencik, *Kuria diecezjalna uczestnikiem powszechnego obrotu prawnego?*, „*Prawo Kanoniczne*” 62 (2019) nr 1, s. 42–44.

<sup>12</sup> W rozumieniu konkretnej lokalizacji, nie zaś określonego obszaru obejmującego parafię, do której został posłany duchowny.

<sup>13</sup> Zob. L. Świto, *Charakter prawny posługi duszpasterskiej proboszczów i wikariuszy w parafiach rzymskokatolickich w świetle prawa polskiego*, „*Seminare*” 27 (2010), s. 42–43.

<sup>14</sup> W dekrecie Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych z 29 kwietnia 2000 roku o zgodności prawa partykularnego z prawem powszechnym podkreślono, że wynagrodzenie, o jakim mowa w kan. 281 KPK, nie może być postrzegane jako zapłata za wykonaną pracę na zasadach sprawiedliwości

Dlatego jak najbardziej uzasadnione jest oparte na orzecznictwie Sądu Najwyższego stwierdzenie, iż „specyfika czynności wykonywanych przez duchownego (posługi religijne) sprawia, że status prawny tych osób, ich hierarchiczne podporządkowanie, sprawowane władztwo kościelne jest zbliżone do statusu funkcjonariusza, a nie pracownika wykonującego pracę pod kierownictwem tylko w zakresie czasu, miejsca i sposobu jej świadczenia”<sup>15</sup>. Zatrudnienie duchownego do posług czysto religijnych nie ma więc charakteru pracowniczego. Nie jest też oparte na określonej w prawie polskim umowie cywilnoprawnej (umowa zlecenia, umowa o dzieło)<sup>16</sup>. Biorąc pod uwagę rozmaite aspekty sytuacji osób duchownych w polskim porządku prawnym (przepisy podatkowe, ubezpieczenie społeczne)<sup>17</sup> i specyfikę duszpasterskiej posługi duchownych w świeckiej optyce prawa, słuszne jest jej określenie – dla celów prawa polskiego – jako umowa nienazwana<sup>18</sup>.

Niemożliwość umiejscowienia pracy duchownych w parafii w ramach określonego prawnie stosunku pracy nie oznacza, że między biskupem a duchownym nie istnieje stosunek zależności. Taka podległość hierarchiczna oczywiście istnieje, choć ma specyfikę kanoniczną, która nie zawsze da się wpisać w kategorie prawa państwowego. Dlatego nie można poprzestać na prostej odpowiedzi, iż duchowny nie jest pracownikiem biskupa. W kolejnym etapie spróbujemy zatem spojrzeć na relację między duchownym a biskupem w świetle prawa kanonicznego.

### 3. Podległość hierarchiczna duchownego

Pierwszorzędnym kryterium, które należy uwzględnić przy omawianiu relacji pomiędzy biskupem a podległymi mu duchownymi, jest włączenie prezbiterów

---

wymiennej, czyli stosownie do kryteriów wzajemności i proporcjonalności, dlatego różni się ono na przykład od pensji wypłacanej pracownikowi. Zob. Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Decretum de recursu super congruentia inter legem particularem et normam codicalem*, 29.04.2000, „Communications” 32 (2000), s. 162–167. Tekst polski: Papieska Rada ds. Tekstów Prawnych, *Dekret o rekursie odnoszącym się do zgodności pomiędzy prawem partykularnym a normą kodeksową*, tłum. P. Lewandowski, w: P. Lewandowski, *Godziwe utrzymanie prezbiterów diecezjalnych w Polsce*, Lublin 2019, s. 299–307.

15 A. M. Świątkowski, *Komentarz do art. 22 k.p.*, s. 135, Nb 3.

16 Zob. L. Świto, *Charakter prawny posługi*, s. 47–50.

17 Zob. szerzej P. Stanisz, *Sytuacja prawna osób duchownych*, w: A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 289–313.

18 Zob. L. Świto, *Charakter prawny posługi*, s. 50.

diecezji w apostołską troskę i odpowiedzialność biskupa za dobro dusz<sup>19</sup>. Prezbiterzy nigdy nie działają na własną rękę, w sposób niezależny – działają zawsze wraz z biskupem, uczestnicząc w jego Chrystusowej posłudze<sup>20</sup>. Tylko wyświęconego kapłana można w Kościele określać – w sensie właściwym i jednoznacznym – mianem „pasterz”, co oznacza uczestniczenie w posłudze biskupiej<sup>21</sup>.

Ta wspólnota biskupa i prezbiterów nie jest podyktowana tylko wymogami funkcjonalnymi i organizacyjnymi, potrzebą lepszej koordynacji działań w celu ich większej skuteczności. Wynika ona przede wszystkim z głębokich racji teologicznych, bowiem „zjednoczenie woli oraz intencji z biskupem pogłębia jedność z Chrystusem”<sup>22</sup>. Z racji eklezjologiczno-sakramentalnych nie można wyobrazić sobie prezbiterów (ani oni sami nie mogą pojąć siebie) bez odniesienia do biskupa<sup>23</sup>.

„Tak jak Jezus okazywał swoją miłość apostołom, tak również biskup – ojciec rodziny, którą jest prezbiterium – poprzez którego Pan Jezus Chrystus, Najwyższy Kapłan, jest obecny pośród wiernych, wie, że jego obowiązkiem jest kierować *swą miłością i swą troską szczególnie do kapłanów oraz kandydatów do świętej posługi*”<sup>24</sup>. Dlatego „w sprawowaniu swego urzędu biskup winien odnosić się do swoich kapłanów nie tyle jak ktoś zarządzający, ale przede wszystkim jak ojciec i przyjaciel”<sup>25</sup>. W swoim odniesieniu do kapłanów biskup powinien przyjmować postawę ojca, „unikając dystansu lub stylu osobistego właściwego dla prostego pracodawcy”<sup>26</sup>.

19 Zob. Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, Poznań 2012, nr 7; Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów „Apostolorum successores”*, Kielce 2005, nr 75.

20 Zob. kan. 519 KPK w odniesieniu do proboszczów. Warto zwrócić uwagę na poprawiony polski przekład tego kanonu, w którym zostało poprawnie uwydatnione to, że proboszcz działa „sub auctoritate Episcopi dioecesanis, cuius in partem ministerii Christi vocatus est”, to znaczy „jest powołany do uczestnictwa w jego [biskupa] Chrystusowej posłudze”, a nie „w posłudze Chrystusa”, jak w dawniejszym tłumaczeniu.

21 Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów. Nowe wydanie*, Kraków 2013, nr 28.

22 Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów*, nr 75.

23 Zob. G. Ghirlanda, *Il sacramento dell'ordine e la vita dei chierici (cann. 1008-1054; 232-297)*, Roma 2019, s. 376.

24 Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów*, nr 75.

25 Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów*, nr 76.

26 Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, nr 107. Także z punktu widzenia prezbitera jego odniesienie do biskupa winno cechować się „synowską czcią i posłuszeństwem” (Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, nr 31).

Jedność święceń i posłannictwa domaga się hierarchicznej łączności prezbiterów ze stanem biskupim. Prezbiterzy są dla biskupów „koniecznymi pomocnikami i doradcami”, mają być przez nich uważani „za swych braci i przyjaciół”<sup>27</sup>.

Użycie języka teologicznego w przywołanych fragmentach dokumentów kościelnych nie przekreśla prawnego charakteru więzi podległości prezbitera względem biskupa. Jednak zobowiązanie prawne zawsze ma stanowić naturalną konsekwencję komunii duchowej każdego z Bogiem, być inspirowane miłością oraz wynikać z Bożego ustanowienia Kościoła<sup>28</sup>.

Przechodząc do regulacji o charakterze prawnym, na pierwszym miejscu trzeba przywołać kan. 273 KPK, otwierający rozdział poświęcony obowiązkom i prawom duchownych<sup>29</sup> i ustanawiający obowiązek posłuszeństwa biskupowi – a właściwie każdemu ordynariuszowi<sup>30</sup>: „Duchowni mają szczególny obowiązek okazywania szacunku i posłuszeństwa papieżowi oraz każdy z nich – własnemu ordynariuszowi”. Obowiązek posłuszeństwa, czyli podporządkowania się poleceniom osoby obdarzonej władzą, w przypadku duchownych określony jest przymiotnikiem „szczególny” (*specialis*), który wskazuje, iż chodzi o coś więcej niż obowiązek posłuszeństwa spoczywający na każdym wiernym, o którym mowa w kan. 212 § 1 KPK<sup>31</sup> – w przypadku duchownych obowiązek posłuszeństwa jest wzmocniony dodatkowo z nowego tytułu – przyjętych święceń i wejścia do struktury hierarchicznej Kościoła. Nawet gdyby podczas obrzędu święceń przyjmujący je nie składał szczególnego przyrzeczenia posłuszeństwa i tak byłby nim związany z powodów sakramentalnych i eklezjologicznych<sup>32</sup>. W zakres posłuszeństwa duchownych wchodzi także

27 Zob. Sobór Watykański II, Dekret *Presbyterorum ordinis*, nr 7.

28 Zob. Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów*, nr 76.

29 Umieszczenie kan. 273 na początku rozdziału przypisuje się osobistej decyzji Jana Pawła II podjętej w ostatniej fazie prac nad reformą kodeksu. Zdaniem komentatorów w oparciu o umiejscowienie kanonu nie można jednak wnioskować, że przepis ten cieszy się pierwszeństwem w stosunku do pozostałych kanonów regulujących obowiązki i prawa duchowieństwa, wpływając na ich interpretację. Zob. J. E. Lynch, *Komentarz do kan. 273*, w: *New Commentary on the Code of Canon Law*, eds. J. P. Beal, J. A. Coriden, T. J. Green, New York–Mahwah 2000, s. 344.

30 Pojęcie ordynariusza zdefiniowane jest w kan. 134 § 1 KPK.

31 „Kan. 212 – § 1. Wierni, świadomi własnej odpowiedzialności, obowiązani są z chrześcijańskim posłuszeństwem wypełniać to, co święci pasterze, jako reprezentanci Chrystusa, wyjaśniają jako nauczyciele wiary lub postanawiają jako kierujący Kościołem”.

32 Zob. G. Ghirlanda, *Il sacramento dell'ordine*, s. 378.



dyspozycyjność do przyjęcia i wiernego wypełnienia zadań powierzonych im przez własnego ordynariusza<sup>33</sup>.

Zakres posłuszeństwa jest ograniczony do sfery objętej przepisami prawa kościelnego i dotyczy posługi ministerialnej oraz tego wszystkiego, co pozostaje w bezpośrednim z nią związku przedmiotowym. Inne sprawy, jak życie osobiste, a nawet duchowe, nie wchodzą w zakres objęty kanonicznym posłuszeństwem duchownego, lecz cieszą się zgodną z prawem autonomią<sup>34</sup>. Biskup jest zobligowany do szanowania wolności swych prezbiterów, zwłaszcza w zakresie poszukiwania dróg i sposobów ewangelizacji, myślenia oraz wyrażania swojego zdania w sprawach, w których są kompetentni<sup>35</sup>. Do zakresu autonomii należą np. zarządzanie własnym majątkiem, korzystanie z praw i wolności obywatelskich, organizowanie swego życia prywatnego – jednak z wyjątkiem ograniczeń ustanowionych w kan. 273–289. Pamiętać jednak należy, że owa autonomia – która jest szersza u wiernych świeckich i bardziej ograniczona w przypadku zakonników – nigdy nie może naruszać kościelnej wspólnoty. Nie może być też rozumiana w sensie indywidualistycznym i niesolidarnym względem dobra wspólnego, tak by stanowiła przeszkodę dla jedności Kościoła oraz pozostawała w sprzeczności z fundamentalnymi obowiązkami każdego wiernego<sup>36</sup>.

Adresatem obowiązku posłuszeństwa, do jakiego są zobowiązani duchowni, jest – oprócz papieża – własny ordynariusz. Ordynariuszem „własnym” dla duchownego jest ten ordynariusz, który sprawuje wobec niego władzę wykonawczą na mocy pełnionego urzędu. Niekoniecznie musi być to zatem ordynariusz miejsca stałego lub tymczasowego zamieszkania<sup>37</sup> – np. dla duchownego, który legalnie przebywa poza własną diecezją, ordynariuszem własnym pozostaje jego biskup diecezjalny, a oprócz niego ma również innego ordynariusza (lub innych ordynariuszy),

---

33 Zob. kan. 274 KPK.

34 Zob. J. Hervada, *Komentarz do kan. 273–274, w: Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Warszawa 2023, s. 207.

35 Zob. P. Twardowski, *Obowiązek duchownych okazywania szacunku i posłuszeństwa papieżowi i własnemu ordynariuszowi*, w: *Obowiązki i prawa duchownych w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. M. Saj, Warszawa 2018, s. 34. O instytucji inkardynacji zob. obszernie H. Stawniak, *Inkardynacja w misji Kościoła w porządku prawnym Kościoła łacińskiego*, Warszawa 2013.

36 Zob. kan. 208–223 KPK. Wyraża to zwłaszcza kan. 209 § 1: „Wierni obowiązani są – także we własnym sposobie działania – zachowywać zawsze wspólnotę z Kościołem”. Ów „własny sposób działania” odnosi się do zakresu autonomii każdego wiernego.

37 Zob. kan. 107 § 1 KPK.



który także jest jego ordynariuszem „własnym”<sup>38</sup>. Właściwym podmiotem posłuszeństwa jest zawsze biskup diecezjalny, obowiązek posłuszeństwa wobec innych ordynariuszy (wikariuszy generalnych i biskupich) jest uzasadniony tym, że stanowią oni *alter ego* biskupa.

Kanoniczny obowiązek posłuszeństwa i pełnej dyspozycyjności jest logiczną konsekwencją relacji polegającej na gotowości do całkowitego oddania się posłudze. Ta ogólna gotowość wyrażona przez przyjęcie święceń jest konkretyzowana poprzez inkardynację, która służy unormowaniu stosunku prawnego pomiędzy duchownym a jego przełożonym hierarchicznym, ponieważ wynika z niej „więź z biskupem w jedynym kapłaństwie, uczestniczenie w jego trosce o sprawy Kościoła, zaangażowanie w ewangeliczną troskę o Lud Boży w konkretnych warunkach historycznych i środowiskowych Kościoła lokalnego”<sup>39</sup>.

Choć duchowni winni okazywać biskupowi posłuszeństwo, ten nie może w sposób arbitralny korzystać z władzy, którą posiada. Sprawuje bowiem władzę otrzymaną od Boga przez posługę Kościoła i władzę tę ma wykonywać w duchu służby Bogu i wszystkim wiernym, rządząc nimi jako dziećmi Bożymi. Posłuszeństwo okazywane biskupowi nie ma też charakteru bezwarunkowego. Nie wyczerpuje znamion kanonicznego przestępstwa nieposłuszeństwa odmowa zastosowania się do polecenia wydanego niezgodnie z prawem – kan. 1371 § 1 KPK stanowi bowiem, że przestępstwo ma miejsce wówczas, gdy ktoś – nie tylko duchowny – okazuje nieposłuszeństwo Stolicy Apostolskiej, ordynariuszowi lub przełożonemu, którzy zgodnie z prawem coś nakazują lub czegoś zakazują, i po upomnieniu trwa w nieposłuszeństwie. Wyrażenie „zgodnie z prawem” zakłada więc, że autor polecenia lub zakazu, wydając je, musi stosować się do przepisów prawa, i tylko wówczas może dane polecenie egzekwować.

Innym przejawem tego, że wymóg posłuszeństwa w Kościele nie jest posłuszeństwem „ślepy”, jest możliwość wniesienia rekursu hierarchicznego, czyli odwołania się od podjętej w formie poszczególnego dekretu<sup>40</sup> decyzji przełożonego – także biskupa diecezjalnego – do władzy wyższej. Rekurs można wnieść w sytuacji,

---

<sup>38</sup> Zob. C. Tammaro, *Ordinario propio*, w: *Diccionario General de Derecho Canónico*, obra dirigida y coordinada por J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. 5, Pamplona 2012, s. 827.

<sup>39</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, 25.03.1992, nr 31; Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, nr 35.

<sup>40</sup> Zob. kan. 48 KPK. Motywem rekursu może być także inercja przełożonego proszonego o wydanie decyzji – zob. kan. 57 § 1 i 2 KPK.

w której „ktoś twierdzi, że jest pokrzywdzony dekretem” (kan. 1737 § 1 KPK)<sup>41</sup>. Należy podkreślić, że powodem wniesienia rekursu nie jest wyłącznie podejrzenie nielegalności decyzji, od której ktoś się odwołuje, ale także subiektywne przekonanie duchownego (jednakowoż nie absurdałne, lecz oparte na jakiejś rozumnej argumentacji<sup>42</sup>), że został decyzją przełożonego skrzywdzony, mimo że sama decyzja mogła zostać wydana legalnie. Rekurs może zostać wniesiony „z jakiegokolwiek słusznej przyczyny” – motywem może być zatem nie tylko bezprawność decyzji, ale także jej niedogodność dla tego, kto jest jej adresatem. Wniesienie rekursu oraz poprzedzająca je obligatoryjna prośba do autora dekretu o jego odwołanie lub poprawienie (kan. 1734 § 1 KPK) dają najpierw autorowi, a potem ewentualnie jego przełożonemu, możliwość ponownego rozważenia wszystkich racji i zmiany pierwotnie podjętej decyzji lub wycofania się z niej.

#### 4. Nota wyjaśniająca Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych z 12 lutego 2004 roku

Wobec żądań odszkodowawczych za przestępstwa popełniane przez duchownych Papieska Rada ds. Tekstów Prawnych opublikowała dnia 12 lutego 2004 roku notę wyjaśniającą na temat zakresu odpowiedzialności kanonicznej biskupów diecezjalnych w stosunku do duchownych inkardynowanych do diecezji lub wypełniających w niej posługę duszpasterską<sup>43</sup>. Dokument ten nie ma charakteru interpretacji autentycznej, o której mowa w kan. 16 § 1 KPK – nie dotyczy bowiem konkretnej ustawy, której brzmienie rodzi wątpliwości, i nie został promulgowany w formie ustawy<sup>44</sup>. Jego publikacja jest natomiast jednym ze sposobów wykonywania przez tę dykasterię funkcji doradczej, i mimo że nota nie ma mocy wiążącej właściwej ustawom, wyraża oficjalne stanowisko Kościoła w przedmiotowej sprawie<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Podobne jest brzmienie kan. 1733 § 1 KPK: gdy ktoś uważa się za pokrzywdzonego dekretem.

<sup>42</sup> Zob. G. Leszczyński, *Kościelna procedura administracyjna w Kodeksie Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Warszawa 2008, s. 80–81.

<sup>43</sup> Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa. Elementi per configurare l'ambito di responsabilità canonica del Vescovo diocesano nei riguardi dei presbiteri incardinati nella propria diocesi e che esercitano nella medesima il loro ministero*, „Communications” 36 (2004), s. 33–38.

<sup>44</sup> Zob. M. Carnì, *La responsabilità civile*, s. 84.

<sup>45</sup> Zob. J. I. Arrieta Ochoa de Chinchetru, *Papieska Rada do spraw Interpretacji Tekstów Prawnych*, w: *25-lecie promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego. Obowiązki i stosowanie w Polsce*, red. J. Krukowski, Z. Tracz, Łódź 2009, s. 55–56.

W dokumencie, po przedstawieniu kilku przesłanek natury eklezjologicznej, podkreśla się, że więź podporządkowania duchownego swemu ordynariuszowi jest ograniczona do wykonywania posługi kościelnej, a ta nie jest pełnieniem obowiązków pracowniczych. Ksiądz diecezjalny nie jest jedynie biernym wykonawcą poleceń biskupa, ale cieszy się zarówno prawem do własnej inicjatywy, jak i słuszną autonomią w wykonywaniu posługi ministerialnej. Relacji biskup – duchowny nie można porównywać ani do stosunku podległości hierarchicznej w odniesieniu do przełożonego, tak jak jest ona rozumiana na forum prawa świeckiego, ani do relacji zachodzącej między pracodawcą a pracownikiem wykonującym pracę podporządkowaną (dawniej zwaną najemną), czyli wykonywaną pod kierownictwem pracodawcy i na jego rzecz. Biskup, choć jest przełożonym hierarchicznym duchownego, nie jest jednak „właścicielem zakładu” (*padrone*), w którym duchowny pracuje. Biskup nie może „zwolnić” duchownego z pracy, tak jak może to uczynić pracodawca w stosunku do pracownika, który nie wypełnia jego poleceń. Powody pozbawienia urzędu kościelnego oraz wydalenia ze stanu duchownego są wyraźnie określone w prawie i nie zależą od uznaniowej decyzji biskupa. Wyraźnie podkreśla się w nocie, że duchowny „nie pracuje dla biskupa”. Dlatego biskup diecezjalny nie odpowiada prawnie za działania i inicjatywy podjęte w zakresie autonomii prezbitera, nawet gdyby wiązały się one z naruszeniem prawa. Biskup nie ma ani podstaw prawnych, ani obowiązku, ani realnej możliwości sprawowania kontroli nad całym życiem prezbitera. Możliwości prawne pełnienia nadzoru ograniczone są do sfery posługi ministerialnej kapłana (sprawowanie sakramentów, głoszenie słowa, pełnienie urzędów i funkcji kościelnych) oraz do obowiązków wynikających ze statusu duchownego, określonych w kan. 273–289. Nie ma mowy o nadzorze czy kontroli obejmującej całość życia prezbitera. W dokumencie Papieskiej Rady przypomina się, że także w świeckich porządkach prawnych istnieją takie formy podporządkowania hierarchicznego – przywołuje się zasadę subordynacji w wojsku czy w administracji publicznej – w których przełożony nie jest obciążany odpowiedzialnością za szkody wyrządzone przez podwładnego.

Natomiast biskup mógłby ewentualnie ponosić odpowiedzialność prawną w tym, co dotyczy jego własnego obowiązku nadzoru względem duchownego, o ile zostałyby zweryfikowana jedna z dwóch przesłanek: niezastosowanie środków, które w tej materii daje biskupowi prawo kanoniczne w zakresie jego odpowiedzialności za prezbiterów<sup>46</sup> albo brak należytej reakcji na naganne lub wręcz przestępcze czyny

---

46 „Biskup diecezjalny powinien otoczyć szczególną troską prezbiterów, wysłuchiwać ich jako pomocników i doradców, stać na straży przysługujących im uprawnień i troszczyć się o to, aby wypełniali

duchownego. Przypomina się jednak w cytowanym dokumencie, że funkcja nadzoru, jaką biskup sprawuje względem podległych mu duchownych, nie ma charakteru absolutnej i autorytarnej kontroli nad całością życia prezbitera. W konkluzji noty stwierdza się więc: „Papieska Rada stoi zatem na stanowisku, że biskup diecezjalny w ogólności, jak również w szczególności, w przypadku przestępstwa pedofilii popełnionego przez duchownego inkardynowanego do jego diecezji, nie ponosi żadnej odpowiedzialności prawnej opartej na zachodzącym między nimi stosunku podległości kanonicznej. Czyn przestępny duchownego i jego następstwa karne – a także ewentualne naprawienie szkód – mają być przypisane duchownemu, który popełnił przestępstwo, nie zaś biskupowi czy diecezji, której [biskup] jest przedstawicielem prawnym”.

Choć zasadniczym przedmiotem dokumentu jest kwestia odpowiedzialności biskupa za czyny podległego mu duchowieństwa, podstawy tej odpowiedzialności (lub jej braku) nie należy upatrywać w samej tylko relacji podporządkowania duchownych swemu biskupowi. W komentarzach do noty Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych podkreśla się autonomię działania duchownego oraz jego prawo do prywatności, które w kanonicznym porządku prawnym jest uznawane za podstawowe prawo każdego wiernego<sup>47</sup>, i w którą to sferę biskup diecezjalny nie jest władny ingerować. Do tego stopnia, jak uważa jedna z autorek, że gdyby bezpodstawnie naruszył sferę prywatności duchownego, sam popełniłby przestępstwo nadużycia władzy, o którym mowa w kan. 1378 § 1 KPK<sup>48</sup>.

Silne akcentowanie prywatności duchownego, do której nie ma dostępu nawet biskup, może być odbierane z pewnym zdziwieniem. Wszak w dyskursie dotyczącym życia duchowego podkreśla się coś zupełnie przeciwnego – kapłan, który w całości powierza się Chrystusowi, odpowiadając na Jego powołanie, świadomie rezygnuje z życia prywatnego, nie jest pracownikiem, który na wypełnienie

---

właściwe ich stanowi obowiązki i mieli do dyspozycji środki oraz instytucje potrzebne do rozwoju życia duchowego i intelektualnego; jego troską ma być również zapewnienie im godziwego utrzymania oraz opieki socjalnej, zgodnie z przepisami prawa” (kan. 384 KPK).

<sup>47</sup> „Nikomu nie wolno bezprawnie naruszać dobrego imienia, które posiada inna osoba, ani też nie wolno naruszać prawa żadnej osoby do ochrony własnej intymności” (kan. 220 KPK).

<sup>48</sup> Zob. M. Cozzolino, *Profili di responsabilità del vescovo nei confronti di minori vittime di abusi sessuali imputati a sacerdoti*, w: *Sovranità della Chiesa e giurisdizione dello Stato*, a cura di G. Dalla Torre, P. Lillo, Torino 2008, s. 332–334.

powierzonych mu zadań poświęca określony czas, poza którym funkcjonowałby już wyłącznie w sferze prywatnej<sup>49</sup>.

Wydaje się, że wskazania odnoszące się do życia duchowego nie przekreślają prawnie rozumianej autonomii i prawa do prywatności kapłana, którym ze sprawiedliwości winien się cieszyć jak każdy wierny i każdy człowiek. Wielokrotnie przywoływane *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów* uznaje wszak, że w życiu każdego kapłana, oprócz czasu, w którym wykonuje swoje obowiązki, jest też czas, którym swobodnie dysponuje<sup>50</sup>. Prawo kanoniczne uznaje także, iż duchownym przysługuje korzystanie z należnego i wystarczającego corocznego urlopu<sup>51</sup>. Nie oznacza to, że w owym prywatnym czasie przestaje być kapłanem i zwolniony jest z przestrzegania obowiązków swego stanu oraz zachowywania wymogów natury moralnej czy ascetycznej. Jednak słuszne jest podkreślenie tego, że prawo do prywatności przysługuje także duchownym, a biskup winien to prawo respektować. W oparciu o przepisy prawa kanonicznego – zarówno kodeksu prawa kanonicznego, jak i te pozakodeksowe – nie można sformułować tezy, że biskup ma możliwość, prawo i obowiązek kompleksowego czuwania nad zachowaniem podległych mu duchownych, zwłaszcza w tym, co nie należy do ich ministerialnej posługi<sup>52</sup>. Biskup nie pełni zatem żadnej funkcji „gwarancyjnej” (*posizione di garanzia*) w stosunku do księży jego diecezji<sup>53</sup>. Stąd nie można przypisywać mu odpowiedzialności opartej na stosunku zależności hierarchicznej.

Wypada zaznaczyć, że to, iż biskup nie może sprawować zupełnej kontroli nad duchownym i nie powinien ingerować w jego sferę prywatną, nie zwalnia – ani biskupa z obowiązku, ani duchownego z podporządkowania się mu – z weryfikowania

---

49 „Nierzadko obserwuje się, także u niektórych kapłanów, wpływ mentalności, która błędnie zmierza do redukcji posługi kapłańskiej do samych aspektów funkcjonalnych. «Praca» kapłańska, wypełnianie poszczególnych posług i zapewnienie niektórych wyników działania miałyby stanowić całość życia kapłana. Jednak nie wykonuje on jedynie «pracy», po której zakończeniu byłby wolny i mógłby robić, cokolwiek zechce” (Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, nr 55).

50 Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, nr 94.

51 Zob. kan. 283 § 2, 410, 533 § 2, 550 § 3 KPK. Zob. też Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, nr 101, gdzie padają słowa: „należy starannie unikać niebezpieczeństwa polegającego na traktowaniu tych okresów jako czasu tylko wakacyjnego lub domaganiu się go jako prawa”.

52 Zob. M. Carnì, *La responsabilità civile*, s. 82.

53 Zob. L. Eusebi, *Responsabilità morale e giuridica del governo ecclesiale*, w: *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza*, a cura di P. Gherri, Città del Vaticano 2010, s. 85–86.

tego, czy prezbiter (także w zakresie swego życia prywatnego) postępuje zgodnie z obowiązkami stanu duchownego i nie dopuszcza się nadużyć w tej dziedzinie. Na tę powinność ustawodawca kościelny kładzie nacisk w odniesieniu do obowiązku celibatu i wstrzemięźliwości, upoważniając biskupa w kan. 277 § 3 KPK do wydawania w tej dziedzinie szczegółowych przepisów i oceniania w poszczególnych przypadkach tego, w jaki sposób duchowny wywiązuje się ze swych obowiązków. Nie można zatem, zasłaniając się prawem do prywatności, negocjować prawa biskupa do korygowania i sankcjonowania ewentualnych uchybień w tym zakresie<sup>54</sup>.

Nota Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych była krytykowana w literaturze prawniczej. Zarzuty wobec tego dokumentu – formułowane zwłaszcza przez przedstawicieli prawa świeckiego – koncentrowały się wokół tego, że został on sporządzony *ad hoc*, w celu obrony Kościoła przed roszczeniami odszkodowawczymi, a Kościół, stanowczo stwierdzając brak wszelkiej analogii między relacją biskup-prezbiter a relacją pracodawca-pracownik, chce uchronić biskupów od odpowiedzialności za szkody wyrządzone w wyniku przestępstw duchownych<sup>55</sup>. Przedkładanie formalnego elementu interpretacyjnego nad istotę sprawy – skoro ksiądz nie jest pracownikiem biskupa, ten nie ponosi żadnej odpowiedzialności za działania duchownych – uznaje się za gwałt na zasadach prawa, by nie mówić już o zasadach moralnych<sup>56</sup>.

Czy podnoszona krytyka jest słuszna? Trzeba powiedzieć, że obarczanie odpowiedzialnością przełożonego za szkody wyrządzone przez podwładnego, niezależnie od istnienia winy własnej zwierzchnika, nie jest przyjmowane bez zastrzeżeń

---

<sup>54</sup> Te uprawnienia kontrolne biskupa są potwierdzone także w pewien sposób przez przepisy kan. 1339 § 1 i 2 KPK, które dają biskupowi prawo do upomnienia tego, kto znajduje się w sytuacji stwarzającej bardzo łatwą okazję popełnienia przestępstwa, oraz udzielenia nagany temu, kogo postępowanie powoduje zgorzenie lub poważne naruszenie porządku. Należy pokreślić, że chodzi o możliwość reagowania jeszcze zanim doszło do przestępstwa, a nie tylko o karanie za już popełnione przestępstwo. Dlatego nie można zgodzić się z opinią, jakoby wskazanie kan. 384 KPK, że biskup ma troszczyć się o to, aby duchowni wypełniali obowiązki właściwe ich stanowi, upoważnia biskupa jedynie do „oceny” zachowań księży, a nie do sprawowania nad nimi „kontroli”. W dokumencie Papieskiej Rady nie mówi się o niemożliwości sprawowania kontroli w ogóle, ale o niemożliwości drobiazgowego i pełnego kontrolowania duchownego przez biskupa.

<sup>55</sup> Zob. M. Carnì, *La responsabilità civile*, s. 89.

<sup>56</sup> Zob. P. Consorti, *La responsabilità della gerarchia ecclesiastica nel caso degli abusi sessuali commessi dai chierici, fra diritto canonico e diritti statuali*, „Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica” (2013) nr 17, s. 16. Krytycznie na temat odrzucenia w dokumencie Papieskiej Rady odpowiedzialności diecezji wypowiada się również Javier Ferrer Ortiz. Zob. J. Ferrer Ortiz, *La responsabilidad civil de la diócesis por los actos de sus clérigos*, „Ius Canonicum” 45 (2005), s. 576–577.

także w piśmiennictwie polskim. Podnosi się np. to, czy mogą być uznane za podwładnych w rozumieniu art. 430 k.c. osoby, które przy wykonywaniu powierzonych im czynności wykazują duży stopień niezależności i samodzielności, jak np. nauczyciele akademicki, lekarze, przedstawiciele wolnych zawodów? Czy o tych kategoriach osób, nawet jeśli są organizacyjnie podporządkowane, można powiedzieć, że podczas wykonywania zawodu muszą stosować się ściśle do wskazań przełożonego?<sup>57</sup> Uznaje się wprawdzie, stosując rozszerzoną interpretację art. 430 k.c., że do ponoszenia odpowiedzialności wystarcza podporządkowanie ogólnooorganizacyjne i możliwość wydawania przez przełożonego jedynie ogólnych dyrektyw wyznaczających kierunek działania podwładnego,<sup>58</sup> jednak stanowisko to nie jest przyjmowane bezkrytycznie<sup>59</sup>.

Odrzucenie w nocie Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych twierdzenia, iż pomiędzy duchownym a biskupem zachodzi relacja analogiczna do stosunku pracy nie oznacza, że Kościół odżegnuje się od odpowiedzialności biskupów w tej dziedzinie. Możliwość obarczenia taką odpowiedzialnością istnieje, ale ma ona inną podstawę prawną niż sam tylko stosunek zwierzchnictwa i podległości. W przypadku biskupów można mówić nie o odpowiedzialności obiektywnej, czyli takiej, którą ponosi się na zasadzie ryzyka (kto z pracy podwładnego odnosi korzyść, ten ponosi ryzyko wyrządzanych przezeń szkód) i w której nie trzeba dowodzić winy własnej<sup>60</sup> (wystarczy sam fakt bycia zwierzchnikiem tego, kto dopuścił się przestępstwa), lecz o odpowiedzialności o charakterze subiektywnym. Biskup ponosi ją wtedy, gdy sam dopuszcza się bezprawnych działań lub zaniechań, jeżeli pozostają one w związku przyczynowym z przestępstwem popełnionym przez jego podwładnego<sup>61</sup>.

---

<sup>57</sup> O odmiennych stanowiskach w tej kwestii zob. A. Wilk, *Odpowiedzialność odszkodowawcza*, s. 184–187.

<sup>58</sup> Zob. P. Machnikowski, *Odpowiedzialność za podwładnego*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo” 308 (2009) nr 3161, s. 368–370, <https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/dlibra/publication/103881/edition/99014> (12.01.2023).

<sup>59</sup> Zob. np. W. Bendza, *Stosunek podporządkowania w rozumieniu art. 430 k.c.*, „Przegląd Prawa Handlowego” 25 (2016) nr 6, s. 25–29. Zob. także J. M. Kondek, *W sprawie wykładni pojęcia „przy wykonywaniu czynności” na gruncie art. 430 k.c.*, „Forum Prawnicze” (2019) nr 1, s. 17–37.

<sup>60</sup> Zob. P. Michowicz, *Pozakanoniczna odpowiedzialność wyższego przełożonego zakonnego. Analiza problematyki w odniesieniu do polskiego ustawodawstwa i orzecznictwa*, Kraków 2019, s. 173–182.

<sup>61</sup> Zob. P. Majer, *Odpowiedzialność kanoniczno-prawna przełożonych kościelnych w przypadku przestępstw seksualnych duchownych wobec małoletnich*, w: *Wykorzystywanie seksualne osób małoletnich. Ujęcie interdyscyplinarne. Część 1*, red. M. Cholewa, P. Studnicki, Kraków 2021, s. 298–302.



\*\*\*

Relacja zachodząca między biskupem a podległym mu duchownym nie jest relacją między pracodawcą a pracownikiem, ale jest regulowana przepisami prawa kanonicznego osadzonymi na eklezjologicznych zasadach kształtujących stosunek biskupa do jego prezbiterium oraz relację podległości hierarchicznej duchownego wobec biskupa. Podległość ta nie wyklucza jednak autonomii działania i prawa do kształtowania posługi duszpasterskiej zgodnie z własnymi inicjatywami duchownego. Nie pozbawia go również sfery prywatności, toteż biskup winien ją respektować. Zakres kontroli, jaką sprawuje biskup nad życiem duchownych i kierownictwa nad realizowanymi przez nich czynnościami, nie ma nieograniczonego charakteru. Dlatego stosunek pracy nie może być podstawą ewentualnej odpowiedzialności biskupa za czyny niedozwolone popełnione przez podległego mu duchownego.

---

**ABSTRACT**

---

**Status of the clergy. Is a priest an employee of the bishop?**

The author analyzes the provisions of canon law shaping the relationship between the bishop and his subordinate clergy. The author comes to the conclusion that this relationship in various aspects does not meet the legal regulations about an employment relationship under Polish law. The bishop-presbyter relationship is different than the regulations known in secular law and belongs to the sphere of autonomy of the Church. Based on the provisions of canon law, it is also impossible to formulate and defend the thesis that the bishop has the ability, right and duty to comprehensively, comprehensively supervise the behavior of the clergy under his authority, especially in what is not part of their ministerial ministry.

Keywords: bishop, presbyter, obedience, employment relationship, hierarchical subordination



---

**ABSTRAKT**

---

**Status duchownego. Czy ksiądz jest pracownikiem biskupa?**

Autor dokonuje analizy przepisów prawa kanonicznego kształtujących stosunki między biskupem a podległymi mu duchownymi. Dochodzi do wniosku, że relacja ta w różnych aspektach nie spełnia przesłanek prawnych stosunku pracy w świetle prawa polskiego. Stosunek biskup–prezbiterzy wymyka się regulacjom znanym w prawie świeckim i należy do sfery autonomii Kościoła. W oparciu o przepisy prawa kanonicznego nie można również sformułować tezy, że biskup ma możliwość, prawo i obowiązek kompleksowego czuwania nad zachowaniem podległych mu duchownych, zwłaszcza w tym, co nie należy do ich ministerialnej posługi.

Słowa kluczowe: biskup, prezbiter, posłuszeństwo, stosunek pracy, podporządkowanie hierarchiczne

---

**BIBLIOGRAFIA**

---

1. Arrieta Ochoa de Chinchetru J. I., *Papieska Rada do spraw Interpretacji Tekstów Prawnych*, w: *25-lecie promulgacji Kodeksu prawa kanonicznego. Obowiązki i stosowanie w Polsce*, red. J. Krukowski, Z. Tracz, Łódź 2009, s. 45–58.
2. Bendza W., *Stosunek podporządkowania w rozumieniu art. 430 k.c.*, „Przegląd Prawa Handlowego” 25 (2016) nr 6, s. 25–29.
3. Borecki. P., *Odpowiedzialność kościelnych osób prawnych za czyny pedofilskie duchownego – wyrok na miarę precedensu. Uwagi w sprawie wyroku Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 2020 r., sygn. II CSK 124/19*, „Studia Prawa Publicznego” 8 (2020) nr 3, s. 33–52.
4. Carnì M., *La responsabilità civile della diocesi per i delitti commessi dai presbiteri. Profili canonistici e di diritto ecclesiastico*, Torino 2019.
5. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. 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.
6. Consorti P., *La responsabilità della gerarchia ecclesiastica nel caso degli abusi sessuali commessi dai chierici, fra diritto canonico e diritti statuali*, „Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica” (2013) nr 17.

7. Cozzolino M., *Profili di responsabilità del vescovo nei confronti di minori vittime di abusi sessuali imputati a sacerdoti*, w: *Sovranità della Chiesa e giurisdizione dello Stato*, a cura di G. Dalla Torre, P. Lillo, Torino 2008, s. 305–359.
8. Eusebi L., *Responsabilità morale e giuridica del governo ecclesiale*, w: *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza*, a cura di P. Gherri, Città del Vaticano 2010, s. 83–104.
9. Ferrer Ortiz J., *La responsabilidad civil de la diócesis por los actos de sus clérigos*, „*Ius Canonicum*” 45 (2005), s. 557–608.
10. Ghirlanda G., *Il sacramento dell'ordine e la vita dei chierici (Cann. 1008–1054; 232–297)*, Roma 2019.
11. Głowacka A., *Odpowiedzialność osób prawnych Kościoła katolickiego za czyny niedozwolone*, „*Acta Erasmiana. Varia II*” 9 (2015), s. 137–156, [http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/65065/010\\_Glowacka\\_Aleksandra\\_Odpowiedzialnosc\\_osob\\_prawnych\\_Kosciola\\_katolickiego\\_za\\_czyny\\_niedozwolone.pdf](http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/65065/010_Glowacka_Aleksandra_Odpowiedzialnosc_osob_prawnych_Kosciola_katolickiego_za_czyny_niedozwolone.pdf) (12.01.2023).
12. Hervada J., *Komentarz do kan. 273–274*, w: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Warszawa 2023, s. 207–208.
13. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Pastores dabo vobis*, 25.03.1992, „*L'Osservatore Romano*” wyd. pol. 13 (1992) nr 3–4, s. 4–63.
14. *Kodeks cywilny. Komentarz*, red. E. Gniewek, Warszawa 2008.
15. Kondek J. M., *W sprawie wykładni pojęcia „przy wykonywaniu czynności” na gruncie art. 430 k.c.*, „*Forum Prawnicze*” (2019) nr 1, s. 17–37.
16. Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej postudze biskupów „Apostolorum successores”*, Kielce 2005.
17. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o postudze i życiu prezbiterów. Nowe wydanie*, Kraków 2013.
18. Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja „Faciem tuam, Domine, requiram”. Postuga władzy i posłuszeństwo*, Poznań 2008.
19. Kuczyński T., *Pracownik*, w: *Encyklopedia prawa*, red. U. Kalina-Prasznic, Warszawa 2007, s. 607.
20. Leszczyński G., *Kościelna procedura administracyjna w Kodeksie Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Warszawa 2008.
21. Lynch J. E., *Komentarz do kan. 273*, w: *New Commentary on the Code of Canon Law*, eds. J. P. Beal, J. A. Coriden, T. J. Green, New York–Mahwah 2000, s. 344.
22. Łętowska E., *Odpowiedzialność Kościoła za szkody wyrządzone przez księży*, „*Państwo i Prawo*” 70 (2015) z. 3, s. 6–20.

23. Machnikowski P., *Odpowiedzialność za podwładnego*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo” 308 (2009) nr 3161, s. 359–375, <https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/dlibra/publication/103881/edition/99014> (12.01.2023).
24. Majer P., *Odpowiedzialność kanoniczno-prawna przełożonych kościelnych w przypadku przestępstw seksualnych duchownych wobec małoletnich*, w: *Wykorzystywanie seksualne osób małoletnich. Ujęcie interdyscyplinarne. Część I*, red. M. Cholewa, P. Studnicki, Kraków 2021, s. 295–330.
25. Michowicz P., *Aktualna linia orzecznicza w zakresie odpowiedzialności odszkodowawczej kościelnych osób prawnych za przestępstwa pedofilii osób duchownych i konsekrowanych*, „Zeszyty Prawnicze” 21 (2021) nr 4, s. 189–212.
26. Michowicz P., *Pozakanoniczna odpowiedzialność wyższego przełożonego zakonnego. Analiza problematyki w odniesieniu do polskiego ustawodawstwa i orzecznictwa*, Kraków 2019.
27. Nesterowicz M., *Odpowiedzialność cywilna Kościoła katolickiego za molestowanie małoletnich przez księży (prawo USA i prawo polskie)*, „Przegląd Sądowy” 25 (2014), s. 7–18.
28. *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2022.
29. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa. Elementi per configurare l'ambito di responsabilità canonica del Vescovo diocesano nei riguardi dei presbiteri incardinati nella propria diocesi e che esercitano nella medesima il loro ministero*, 12.02.2004, „Communicationes” 36 (2004), s. 33–38.
30. Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Decretum de recursu super congruentia inter legem particularem et normam codicalem*, 29.04.2000, „Communicationes” 32 (2000), s. 162–167. Tekst polski: Papięska Rada ds. Tekstów Prawnych, *Dekret o rekursie odnoszącym się do zgodności pomiędzy prawem partykularnym a normą kodeksową*, tłum. P. Lewandowski, w: P. Lewandowski, *Godziwe utrzymanie prezbiterów diecezjalnych w Polsce*, Lublin 2019, s. 299–307.
31. Siecznych A., *Odpowiedzialność odszkodowawcza związków wyznaniowych za przestępstwa seksualne duchownych w USA i w Polsce (casus Kościoła katolickiego)*, „Państwo i Prawo” 72 (2017) z. 1, s. 65–77.
32. Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu prezbiterów Presbyterorum ordinis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, Poznań 2012, s. 478–508.
33. Stanisławski T., *Formy zatrudnienia duchownego w instytucjach kościelnych po II wojnie światowej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 21 (2018), s. 239–254.

34. Stanisz P., *Sytuacja prawna osób duchownych*, w: A. Mezglewski, H. Miształ, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 289–313.
35. Stawniak H., *Inkardynacja w misji Kościoła w porządku prawnym Kościoła łacińskiego*, Warszawa 2013.
36. Świątkowski A. M., *Kodeks pracy. Komentarz*, Warszawa 2018.
37. Świto L., *Charakter prawny posługi duszpasterskiej proboszczów i wikariuszy w parafiach rzymskokatolickich w świetle prawa polskiego*, „Seminare” 27 (2010), s. 41–50.
38. Tammaro C., *Ordinario propio*, w: *Diccionario General de Derecho Canónico*, obra dirigida y coordinada por J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, t. 5, Pamplona 2012, s. 825–827.
39. Twardowski P., *Obowiązek duchownych okazywania szacunku i posłuszeństwa papieżowi i własnemu ordynariuszowi*, w: *Obowiązki i prawa duchownych w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. M. Saj, Warszawa 2018, s. 9–40.
40. Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. Nr 16 poz. 93 ze zm.
41. Ustawa z dnia 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy, Dz. U. Nr 24 poz. 141 ze zm.
42. Walencik D., *Kuria diecezjalna uczestnikiem powszechnego obrotu prawnego?*, „Prawo Kanoniczne” 62 (2019) nr 1, s. 25–51.
43. Walencik D., *Odpowiedzialność przełożonych kościelnych za przestępstwa seksualne popełniane przez duchownych wobec osób niepełnoletnich w kontekście konstytucyjnej zasady autonomii i niezależności*, w: *Podstawy przeciwdziałania przestępczości oraz pomocy osobom pokrzywdzonym. Ujęcie komparatystyczne*, red. M. Poniatowski, Warszawa 2020, s. 163–202.
44. Wilk A., *Odpowiedzialność odszkodowawcza z tytułu szkód wyrządzonych przez cudze czyny zabronione o charakterze seksualnym*, Warszawa 2021.

## Dyscyplina sprawowania liturgii z 1962 roku według motu proprio „Traditionis custodes” papieża Franciszka oraz „Responsa ad dubia” Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (cz. 1)

List apostolski motu proprio *Traditionis custodes* papieża Franciszka z 16 lipca 2021 roku był znaczącym dokumentem dla wiernych przywiązanych do *nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego (usus antiquior)*, ale także dla całego Kościoła łacińskiego. Tym dokumentem bowiem całkowicie zmieniono dyscyplinę stosowania ksiąg tej liturgii, zawartą w liście apostolskim motu proprio *Summorum Pontificum* Benedykta XVI z 7 lipca 2007 roku.

Omawiane motu proprio papieża Franciszka spotkało się z różnymi stanowiskami wśród kanonistów co do odczytania i realizacji zawartych w nim przepisów. Jedni podkreślali konieczność ścisłej ich interpretacji, inni natomiast interpretowali je szeroko, kierując się myślą ustawodawcy. Mnożyły się też pytania biskupów diecezjalnych odpowiedzialnych za wdrożenie w życie nowych norm papieskich w Kościołach partykularnych. Stolica Apostolska postanowiła rozwiązać ten problem poprzez udzielenie oficjalnych odpowiedzi na rodzące się wątpliwości w kwestii stosowania motu proprio *Traditionis custodes*. Są to *Responsa ad dubia* Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 4 grudnia 2021 roku, które wśród wiernych przywiązanych do *wcześniejszych form liturgicznych* wzbudziły dyskusje równie ożywione, co samo motu proprio.

Odpowiedzi były odczytywane jako jeszcze bardziej ograniczające prawo wiernych do liturgii z 1962 roku.

Celem pierwszej części opracowania będzie ukazanie natury prawnej wydanych dokumentów. Omówiony zostanie także pokrótce cel ich wprowadzenia. W drugiej części natomiast przybliżone zostaną regulacje wprowadzone przez omawiane dokumenty.

## 1. Status prawny dokumentów

### 1.1. „Traditionis custodes”

*Traditionis custodes* jest listem apostołskim wydanym przez papieża Franciszka w formie *motu proprio* („własnym działaniem”), a więc z inicjatywy samego najwyższego ustawodawcy, jakim jest biskup rzymski. Jest to więc dekret generalny (ustawa) wydany mocą najwyższej władzy ustawodawczej papieża<sup>1</sup>. Dokument został opublikowany 16 lipca 2021 roku na oficjalnej stronie Watykanu [www.vatican.va](http://www.vatican.va), a wszedł w życie tego samego dnia po umieszczeniu tekstu we włoskim wydaniu biuletynu „L'Osservatore Romano”. Nie przewidziano więc tutaj *vacatio legis*<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” sull'uso della liturgia romana anteriore alla riforma del 1970 *Traditionis custodes*, 16.07.2021, „Ephemerides Liturgicae” 135 (2021), s. 486–488; tekst polski: List apostołski w formie „motu proprio” Jego Świątobliwości papieża Franciszka *Traditionis custodes* w sprawie stosowania liturgii rzymskiej sprzed reformy z 1970 r., „Anamnesis” 107 (2021), s. 7–9; *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. 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. 29–30, 841 [dalej: CIC 1983]. Por. J. M. Sierra López, *Notae. El motu proprio „Traditionis custodes” al servicio de la comunión eclesial*, „Ephemerides Liturgicae” 135 (2021), s. 477–485; A. Turpin, *The Tridentine Genius of „Traditionis custodes”*, „Ecclesia Orans” 38 (2021), s. 235–255; P.-M. Berthe, *Le motu proprio „Traditionis custodes”. L'avenir du rite romain ancien en question*, „Studia Canonica” 56 (2022), s. 236–239; R.-M. Rivoire, *Le motu proprio „Traditionis custodes” à l'épreuve de la rationalité juridique. Extraits*, „Sedes Sapientiae” 160 (2022), s. 61–73; G. Dzierżon, *Znaczenie dekretów generalnych w kanonicznym systemie prawnym*, „Prawo Kanoniczne” 49 (2006) nr 1–2, s. 85–97.

<sup>2</sup> „Tutto ciò che ho deliberato con questa Lettera apostolica in forma di *Motu Proprio*, ordino che sia osservato in tutte le sue parti, nonostante qualsiasi cosa contraria, anche se degna di particolare menzione, e stabilisco che venga promulgata mediante pubblicazione sul quotidiano «L'Osservatore Romano», entrando subito in vigore e, successivamente, venga pubblicato nel Commentario ufficiale della Santa Sede, *Acta Apostolicae Sedis*. Dato a Roma, presso San Giovanni Laterano, il 16 luglio 2021 Memoria liturgica di Nostra Signora del Monte Carmelo, nono del Nostro Pontificato” (Francesco,

Tekstem podstawowym dokumentu jest tekst w języku włoskim<sup>3</sup>. Papieski dekret zawiera krótką część wprowadzającą (*pars narrativa*) oraz część normatywną (*pars normativa*) złożoną z ośmiu punktów. Ustawa ta ma charakter ograniczający swobodne wykonywanie uprawnień (*leges odiosae*) w kwestii stosowania ksiąg z 1962 roku i w rezultacie podlega ścisłej interpretacji, o czym stanowi ustawodawca kodeksowy<sup>4</sup>. Papież Franciszek do swojego motu proprio dołączył list do biskupów, w którym wyjaśnił motywy wprowadzonych norm. Tak też wcześniej uczynił Benedykt XVI, kiedy przy wydaniu motu proprio *Summorum Pontificum* w 2007 roku wydał list *Con grande fiducia* skierowany do episkopatu Kościoła łacińskiego<sup>5</sup>.

Lettera apostolica *Traditionis custodes*); por. can. 8 § 1 CIC 1983. List apostolski motu proprio *Traditionis custodes* ukazał się w południe 16 lipca 2021 roku, a specjalny numer włoskiego „L'Osservatore Romano” wydano tego samego dnia wieczorem.

3 W dniu publikacji na stronie [www.vatican.va](http://www.vatican.va) opublikowano także tekst w języku angielskim, hiszpańskim i niemieckim. Jakiś czas później pojawił się tekst łaciński: [https://www.vatican.va/content/francesco/la/motu\\_proprio/documents/20210716-motu-proprio-traditionis-custodes.html](https://www.vatican.va/content/francesco/la/motu_proprio/documents/20210716-motu-proprio-traditionis-custodes.html) (24.03.2022). W cytacji niniejszego opracowania stosowany będzie podstawowy tekst włoski, w którym promulgowano dokument.

4 Zob. can. 18 CIC 1983. Por. W. Wójcik, *Interpretacja ustaw według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 30 (1987) nr 3-4, s. 86-87.

5 Francesco, Lettera ai vescovi di tutto il mondo per presentare il motu proprio *Traditionis custodes* sull'uso della liturgia romana anteriore alla riforma del 1970, 16.07.2021, „Ephemerides Liturgicae” 135 (2021), s. 492-498; tekst polski: List Ojca Świętego Franciszka do Biskupów całego świata w celu przedstawienia Motu proprio *Traditionis custodes* o stosowaniu liturgii rzymskiej sprzed reformy z 1970 r., „Anamnesis” 107 (2021), s. 13-18. Zob. Benedictus XVI, Litterae apostolicae „Motu Proprio” datae de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani *Summorum Pontificum*, 07.07.2007, „Acta Apostolicae Sedis” 99 (2007), s. 777-781; tekst polski: List papieża Benedykta XVI do biskupów z okazji publikacji motu proprio *Summorum Pontificum*, „Anamnesis” 51 (2007), s. 9-12; Benedictus XVI, Epistula ad Episcopos Catholicae Ecclesiae Ritus Romani *Con grande fiducia*, 07.07.2007, „Acta Apostolicae Sedis” 99 (2007), s. 795-799; tekst polski: Benedykt XVI, List do biskupów o motu proprio *Summorum Pontificum*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 28 (2007) nr 9, s. 23-25. Por. A. Soria Jiménez, *Los principios de interpretación del „Motu Proprio Summorum Pontificum”*, Madrid 2014; C. J. Glendinning, „*Summorum Pontificum*” and the use of the extraordinary form of the roman rite: a canonical analysis in light of the current liturgical law, Ottawa 2010, *pro manuscripto*; W. H. Johnston, *Care for the Church and Its Liturgy. A Study of „Summorum Pontificum” and the Extraordinary Form of the Roman Rite*, Collegeville (MI) 2013; G. P. Weishaupt, *Päpstliche Weihenstellungen. Das Motu Proprio „Summorum Pontificum” Papst Benedikts XVI. und der Begleitbrief an die Bischöfe. Ein kirchenrechtlicher Kommentar und Überlegungen zu einer „Reform der Reform”*, Bonn 2010; M. Rehak, *Der außerordentliche Gebrauch der alten Form des römischen Ritus: kirchenrechtliche Skizzen zum Motu Proprio Summorum Pontificum vom 07.07.2007*, St. Ottilien 2009 (Münchener Theologische Studien, 111/64); W. F. Rothe, *Liturgische Versöhnung. Ein kirchenrechtlicher Kommentar zum Motu proprio „Summorum pontificum” für Studium und Praxis*, Augsburg 2009; D. Pietras, *Nadzwyczajna forma rytu rzymskiego. Status prawny liturgii i wspólnot*, Dębogóra 2021, s. 66-71.



## 1.2. „Responsa ad dubia” Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów

### 1.2.1. Ogólna charakterystyka i okoliczności wydania

Pięć miesięcy po publikacji motu proprio *Traditionis custodes*, 18 grudnia 2021 roku, również na oficjalnej stronie Watykanu ukazały się *Responsa ad dubia* (Prot. N. 620/21) Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów<sup>6</sup>. Opublikowane odpowiedzi w języku włoskim poprzedził list, pod którym 4 grudnia 2021 roku (w pięćdziesiątą ósmą rocznicę promulgacji konstytucji soborowej *Sacrosanctum concilium*) podpisał się abp Arthur Roche – prefekt kongregacji, oraz abp Vittorio Francesco Viola – sekretarz. Na publikację owych *Responsa ad dubia* papież Franciszek wydał zgodę 18 listopada 2021 roku podczas audiencji, co zaznaczono na końcu listu<sup>7</sup>. *Responsa* zostały zatwierdzone przez papieża *in forma communi*, a więc pozostają odpowiedziami dykasterii z jurydyczną wagą wskazaną przez typ dokumentu<sup>8</sup>. Odpowiadając więc na *dubia*, jakie kierowano do Stolicy Apostolskiej, szeroko opisano i umotywowano każdą z odpowiedzi, nawiązując do motu

6 Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa ad dubia* su alcune disposizioni della Lettera apostolica in forma di Motu Proprio *Traditionis custodes*, 04.12.2021, „Communicationes” 53 (2021), s. 515–526; tekst polski: Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Odpowiedzi na wątpliwości (Responsa ad dubia)* w sprawie niektórych postanowień Listu apostolskiego w formie motu proprio *Traditionis custodes* papieża Franciszka, „Anamnesis” 109 (2022), s. 29–38. Por. D. Pietras, *Nadzwyczajna forma*, s. 71.

7 „Dalla Sede della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, il 4 dicembre 2021, 58° anniversario della promulgazione della Costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*. [...] Il Sommo Pontefice Francesco, nel corso di un’Udienza concessa al Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti in data 18 novembre 2021, è stato informato e ha dato il suo assenso alla pubblicazione dei presenti *RESPONSA AD DUBIA* con annesse *NOTE ESPLICATIVE*” (Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa ad dubia* [List]). Na [www.vatican.va](http://www.vatican.va) opublikowano *Responsa* także w języku angielskim, francuskim, hiszpańskim i niemieckim.

8 Segreteria di Stato, *Regolamento Generale della Curia Romana*, 30.04.1999, nr 126, „Acta Apostolicae Sedis” 91 (1999), s. 679–680. Por. A. Viana, *El Reglamento General de la Curia Romana* (4.11.1992). *Aspectos generales y regulación de las aprobaciones pontificias en forma específica*, „Ius Canonicum” 64 (1992), s. 501–529; A. Viana, „*Approbatio in forma specifica*”. *El Reglamento General de la Curia Romana de 1999*, „Ius Canonicum” 79 (2000), s. 209–228; V. Gómez-Iglesias, *La „aprobación específica” en la „Pastor bonus” y la seguridad jurídica*, „Fidelium Iura” 3 (1993), s. 361–423; D. Pietras, *Nadzwyczajna forma*, s. 75. Istnieją także dokumenty, które biskup rzymski aprobuje, dołączając formułę *in forma specifica approbavit* (Segreteria di Stato, *Regolamento Generale*, nr 126 § 4), by nabyły jurydycznej wagi papieskiego prawa.



proprio *Traditionis custodes* oraz do listu papieża Franciszka do biskupów z 16 lipca 2021 roku. Jest to sytuacja analogiczna do instrukcji *Universae Ecclesiae* wydanej 30 kwietnia 2011 roku przez Papieską Komisję *Ecclesia Dei* w celu wyjaśnienia norm motu proprio *Summorum Pontificum* Benedykta XVI z 2007 roku<sup>9</sup>.

Należy zauważyć, że w opublikowanych *Responsa ad dubia* ukazano sposób odczytania papieskiego motu proprio. Ustawodawca kodeksowy stanowi bowiem, iż w sytuacji wątpliwości czy niejasności w rozumieniu ustawy kościelnej (*dubium legis*) należy uwzględnić miejsca paralelne, cel, okoliczności ustawy oraz myśl ustawodawcy<sup>10</sup>. W wyjaśnieniu wątpliwości, jakie zrodziły się przy stosowaniu dekretu generalnego *Traditionis custodes*, podkreślono zamysł papieża dotyczący poszukiwania jedności eklezjalnej, czego wyrazem jest określenie ksiąg promulgowanych po *Vaticanium II* jedynym wyrazem *lex orandi* Kościoła łacińskiego, o czym szerzej w dalszej części opracowania<sup>11</sup>.

9 Congregatio pro Doctrina Fidei. Pontificia Commissio *Ecclesia Dei*, Instructio [*Universae Ecclesiae*] ad exsequendas Litteras apostolicas *Summorum Pontificum* a S.S. Benedicto PP. XVI Motu Proprio datas, 30.04.2011, „Acta Apostolicae Sedis” 103 (2011), s. 413–420; tekst polski: Kongregacja Nauki Wiary. Papieska Komisja *Ecclesia Dei*, Instrukcja [*Universae Ecclesiae*] dotycząca zastosowania Listu apostolskiego motu proprio „*Summorum Pontificum*” Jego Świątobliwości Benedykta XVI, w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, t. 2, red. M. Sitarz, A. Romanko, U. Wasilewicz i inni, Lublin 2013, s. 655–669. Por. P. Fernández Rodríguez, *La instrucción „Universae Ecclesiae” para la interpretación y aplicación del motu proprio „Summorum Pontificum”*, „Liturgia y espiritualidad” 43 (2012), s. 710–730; J. J. Foster, *Canonical Reflections on „Universae Ecclesiae”*, *the Instruction on the Application of „Summorum Pontificum”*, „The Jurist” 73 (2013), s. 89–129; C. J. Glendinning, „*Universae Ecclesiae*”: *text and commentary*, „Studia Canonica” 45 (2011), s. 355–409; A. Montan, *L’Istruzione „Universae Ecclesiae” nella prospettiva del Motu proprio „Summorum Pontificum”. Implicanze giuridiche*, „La Rivista Liturgica” 98 (2011), s. 893–916; G. P. Weishaupt, *Die Instruktion „Universae Ecclesiae”. Ein kirchenrechtlicher Kommentar*, Aadorf-Benedetto 2013; D. Pietras, *Nadzwyczajna forma*, s. 74–77.

10 „Quae si dubia et obscura manserit, ad locos parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum” (can. 17 CIC 1983). Por. P. Kroczek, *Co prawodawca miał na myśli? – czyli czym jest „mens legislatoris” i gdzie jej szukać?*, „Annales Canonici” 3 (2007), s. 187–197; J. Sobański, *Normy ogólne*, w: J. Krukowski, R. Sobański, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 1, Poznań 2003, s. 71; W. Wójcik, *Interpretacja ustaw*, s. 88–90, 96–104. Kroczek podkreśla, że należy wziąć pod uwagę: projekty ustawy; dyskusje przeprowadzane na jej temat w trakcie powstawania; przedmowę do ustawy; samą ustawę. Sobański natomiast uważa, że myśl prawodawcy przejawia się w: zasadach, jakimi kieruje się prawodawca kościelny; specyfice pisanego przez niego prawa; wartościach chronionych czy promowanych przez to prawo; słuszności kanonicznej.

11 „Il testo del Motu Proprio e la Lettera a tutti i Vescovi che lo accompagna esprimono con chiarezza le motivazioni di quanto Papa Francesco ha disposto. La finalità prima è quella di proseguire «nella costante ricerca della comunione ecclesiale» (*Traditionis custodes*, Premessa) che si esprime riconoscendo nei libri liturgici promulgati dai santi Pontefici Paolo VI e Giovanni Paolo II, in conformità

Jak już nadmieniono we wprowadzeniu, *Responsa ad dubia* Stolicy Apostolskiej wzbudziły poprzez swoją treść kolejne wątpliwości. Wydaje się bowiem, że wykraczają poza przedmiot papieskiej ustawy, zwiększając zakres ograniczeń uprawnień wiernych wobec liturgii z 1962 roku. Ponadto papieskie motu proprio winno być interpretowane ściśle jako ustawa ograniczająca, a w *Responsa ad dubia* – jak się wydaje – zastosowano interpretację na sposób szeroki<sup>12</sup>. Jawi się więc pytanie, jaka jest relacja omawianych odpowiedzi do motu proprio *Traditionis custodes* papieża Franciszka.

### 1.2.2. Próby dookreślenia statusu prawnego

Chcąc dokonać analizy aktualnie obowiązującej dyscypliny sprawowania liturgii z 1962 roku, należy zastanowić się nad naturą prawną owych *Responsa ad dubia*. Opcja, jaką można wziąć pod uwagę, to odczytanie owych odpowiedzi bądź jako ogólnego dekretu wykonawczego (określa się dokładniej sposób zastosowania ustawy albo przynagla się do jej zachowania), bądź jako instrukcji (wyjaśnia się przepisy

---

ai decreti del Concilio Vaticano II, l'unica espressione della *lex orandi* del Rito Romano (cf. *Traditionis custodes*, n. 1). È questa la direzione nella quale vogliamo camminare ed è questo il senso delle risposte che qui pubblichiamo: ogni norma prescritta ha sempre l'unico scopo di custodire il dono della comunione ecclesiale camminando insieme, con convinzione di mente e di cuore, nella linea indicata dal Santo Padre" (Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, „*Responsa ad dubia*” [List]); „Tale disposizione intende sottolineare la necessità di affermare chiaramente la direzione indicata dal Motu Proprio che vede nei libri liturgici promulgati dai santi Pontefici Paolo VI e Giovanni Paolo II, in conformità ai decreti del Concilio Vaticano II, l'unica espressione della *lex orandi* del Rito Romano (cf. *Traditionis custodes*, n. 1)” (Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa ad dubia* [dotyczące motu proprio *Traditionis custodes*, nr 1, 8]). Zob. Francesco, Lettera apostolica *Traditionis custodes*, nr 1, 8.

<sup>12</sup> Por. can. 18 CIC 1983. W literaturze popularnonaukowej oraz w innych opracowaniach dostępnych w Internecie zaraz po wydaniu motu proprio *Traditionis custodes* przeważało spojrzenie na ten dokument przez pryzmat ścisłej interpretacji. Por. R. L. Burke, *Statement on the Motu Proprio „Traditionis custodes”*, <https://www.cardinalburke.com/presentations/traditionis-custodes> (22.09.2021); P. Pietrzyk, *A Dominican Canonist Responds to the „Responsa ad Dubia”*, <https://edwardpentin.co.uk/a-dominican-canonist-responds-to-the-responsa-ad-dubia> (23.03.2022) nr 2; J. Górzyński, *Sugestie dla biskupów diecezjalnych w sprawie „Traditionis custodes”*, <http://vadecumliturgiczne.pl/2021/09/07/sugestie-dla-biskupow-diecezjalnych-w-sprawie-traditionis-custodes/> (18.03.2022); T. Kisiel, F. Warowny, *Analiza kanonistyczna motu proprio „Traditionis custodes”*, <http://christianitas.org/news/analiza-kanonistyczna-motu-proprio-traditionis-custodes/> (22.09.2021); P. Laliberté, *„Legal Considerations on the motu proprio Traditionis custodes” – Restrictions demands strict interpretation*, <https://rorate-caeli.blogspot.com/2021/07/article-legal-considerations-on-motu.html> (23.09.2021).

ustawy, rozwija i określa racje, które należy uwzględnić przy ich zastosowaniu), służącej tym, którzy mają się troszczyć o wprowadzenie ustaw w życie i obowiązującej ich w wykonywaniu ustaw<sup>13</sup>. *Responsa* zostały zaadresowane do przewodniczących konferencji biskupów i stanowią odpowiedź na powtarzające się pytania w związku z właściwym zastosowaniem papieskiej ustawy motu proprio *Traditionis custodes*. Ponadto wprowadzano je w życie po ich opublikowaniu, a więc kiedy dotarły do wiadomości adresatów. Są to cechy instrukcji, przy której nie stosuje się przepisów o promulgacji i okresie nieobowiązywalności. Z drugiej jednak strony ustawodawca kodeksowy stanowi, iż ogólne dekrety wykonawcze mogą być wydawane w formie dyrektoriów bądź dokumentów pod inną nazwą<sup>14</sup>. Stąd omawiane *Responsa ad dubia* mogłyby być zakwalifikowane jako ogólny dekret wykonawczy, w którym – mocą władzy wykonawczej – Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów dokładniej określiła sposób zastosowania ustawy i przynagliła jej zachowanie. Wtedy dekret ten wszedłby w życie trzy miesiące od opublikowania go w „Acta Apostolicae Sedis”, o czym szerzej dalej<sup>15</sup>.

---

13 „Decreta generalia exsecutoria, quibus nempe pressius determinantur modi in lege applicanda servandi aut legum observantia urgetur [...]” (can. 31 § 1 CIC 1983); „Instructiones, quae nempe legum praescripta declarant atque rationes in iisdem exsequendis servandas evolunt et determinant, ad usum eorum dantur quorum est curare ut leges executioni mandentur, eosque in legum executione obligant” (can. 34 § 1 CIC 1983); „I Dicasteri, nell’ambito della propria competenza, possono emanare decreti generali esecutivi e istruzioni, a norma dei cann. 31–34 del Codice di Diritto Canonico e tenuto presente l’art. 156 della Cost. ap. *Pastor bonus*” (Segreteria di Stato, *Regolamento Generale*, nr 125 § 1). Por. G. Dzierżon, *Instrukcje w kanonicznym porządku prawnym (kan. 34 § 1–3 KPK)*, „Folia Iuridica” 80 (2017), s. 19–27; M. J. Ciáurritz, *Instrucción*, w: *Diccionario general de Derecho Canónico*, obra dirigida y coordinada por J. Otaduy, A. Vianna, J. Sedano, t. 4, Pamplona 2012, s. 674–678. Dzierżon stwierdza, że instrukcja jest interpretacją ustawy o charakterze praktycznym, inną od interpretacji autentycznej czy doktrynalnej. Normy w niej zawarte mają służyć aktualizacji ustawy. Natomiast w ogólnym dekrete wykonawczym zawiera się sposoby wykonania ustawy (s. 21 i 22). Ciáurritz mówi natomiast o instrukcjach jako o wewnętrznych dyspozycjach generalnych organizacji kościelnej (s. 676). Por. także: G. Dzierżon, *Ogólne dekrety wykonawcze w kanonicznym porządku prawnym*, „Forum Iuridicum” 4 (2005), s. 189–199. Dzierżon zauważa, że ogólne dekrety wykonawcze zawierają bardziej szczegółowe i specyficzne sposoby realizacji dyspozycji zawartych w ustawie (s. 192).

14 „Decreta generalia exsecutoria, etiamsi edantur in directoriis aliisque nominis documentis” (can. 33 § 1 CIC 1983). Por. M. Mazzia, *Gli atti amministrativi generali*, Roma 2000, s. 85–86; G. Dzierżon, *Ogólne dekrety wykonawcze*, s. 197. Mazzia wskazuje na regulaminy, kodeksy, listy, deklaracje oraz noty o charakterze dyrektywnym.

15 „Ad decretorum promulgationem et vacationem quod attinet, de quibus in § 1, servantur praescripta can. 8” (can. 31 § 2 CIC 1983); zob. także can. 8 CIC 1983. Por. G. Dzierżon, *Ogólne dekrety wykonawcze*, s. 195–196.

Inna opcja to uznanie owych *Responsa* jako odpowiedzi samej dykasterii, które nie miałyby waloru ustawy. Na takim stanowisku stoi na przykład Pius Pietrzyk, utrzymując, że opublikowanie odpowiedzi Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów tylko w „*Notitiae*” nie wystarczy, by dokument osiągnął status ustawy. Będzie to jedynie nadal wyjaśnienie prawa już istniejącego. Pietrzyk przywołuje przy tym zapisy zawarte w samym periodyku „*Notitiae*”<sup>16</sup>

Ustawodawca kodeksowy stanowi, że ani ogólny dekret wykonawczy, ani instrukcja nie może zmieniać dekretu ogólnego, czyli ustawy, czy być z nim w sprzeczności. Podobnie odpowiedzi, które nie miałyby waloru ustawy. Dlatego, przy założeniu, iż omawiane *Responsa ad dubia* mieszczą się w kategorii któregoś z tych aktów prawnych, byłyby one pozbawione wszelkiej mocy prawnej w treściach niezgodnych z motu proprio *Traditionis custodes* papieża Franciszka. Ponadto zawarte w nich dyspozycje nie mogłyby pozostawać *praeter legem* wobec omawianego motu proprio<sup>17</sup>.

### 1.2.3. „*Responsa ad dubia*” ustawą i interpretacją autentyczną motu proprio „*Traditionis custodes*”

Podjęte analizy prowadzą jednak do wniosku, że omawiane *Responsa ad dubia* Stolicy Apostolskiej należy rozumieć w kategoriach ustawy, a nie jako ogólny dekret wykonawczy, instrukcję czy odpowiedzi niemające takiego waloru. Kongregacje bowiem, które same z siebie nie mają władzy ustawodawczej, mogą być w konkretnym przypadku (*in casibus particularibus*) wyposażone przez biskupa rzymskiego we władzę wydawania dekretów ogólnych<sup>18</sup>. Takie upoważnienie zostało przekazane

<sup>16</sup> Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Solutiones quae proponuntur non induunt vestem officialem, sed habent valorem orientativum: solutiones „ex officio” publici iuris fient in „Acta Apostolicae Sedis”, „Notitiae”* 5 (1969), s. 323; Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Licet solutiones quae proponuntur potestatem legislativam non habeant, induunt tamen vestem officialem quia actuale magisterium et praxim huius Congregationis expriment, „Notitiae”* 34 (1997), s. 138. Por. P. Pietrzyk, *A Dominican Canonist*, nr 2.

<sup>17</sup> „Decreta generalia exsecutoria, etiamsi edantur in directoriis aliisque nominis documentis, non derogant legibus, et eorum praescripta quae legibus sint contraria omni vi carent” (can. 33 § 1 CIC 1983); „Instructionum ordinationes legibus non derogant, et si quae cum legum praescriptis componi nequeant, omni vi carent” (can. 34 § 2 CIC 1983). Por. G. Dzierżon, *Instrukcje*, s. 23; G. Dzierżon, *Ogólne dekrety wykonawcze*, s. 193–195.

<sup>18</sup> „Qui potestate executiva tantum gaudet, decretum generale, de quo in can. 29, ferre non valet, nisi in casibus particularibus ad normam iuris id ipsi a legislatore competenti expresse fuerit concessum et servatis condicionibus in actu concessionis statutis” (can. 30 CIC 1983); „Dicasteria leges aut decreta generalia vim legis habentia ferre non possunt nec iuris universalis vigentis praescriptis

Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, o czym informują pierwsze i ostatnie słowa omawianego listu prefekta dykasterii. Podkreślono w nich bowiem kompetencje, jakie ta dykasteria ma wobec liturgii z 1962 roku, a także fakt przedstawienia dokumentu na audiencji i uzyskania zezwolenia od papieża Franciszka na jego publikację<sup>19</sup>. Ta aprobata stanowi akt kontrolny, poprzez który biskup rzymski podejmuje decyzję pozytywną co do legalności i celowości podejmowanej decyzji. Poprzez ową interwencję akt w systemie prawnym nieskuteczny tę skuteczność uzyskuje. Na tej podstawie Antonio Viana określa te dokumenty mianem dekretów generalnych (dekretów legislacyjnych)<sup>20</sup>. Z tego też zapewne

---

derogare, nisi singulis in casibus atque de specifica approbatione Summi Pontificis” (Joannes Paulus II, Constitutio apostolica de Curia Romana *Pastor bonus*, 28.06.1988, „Acta Apostolicae Sedis” 80 [1988], s. 864, *Normae Generales*, art. 18b); tekst polski: Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Pastor bonus* o Kurii rzymskiej, w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, s. 232, *Normy ogólne*, art. 18b; „I Dicasteri non possono emanare leggi e decreti generali, di cui al can. 29 del Codice di Diritto Canonico, né derogare alle disposizioni del diritto stabilito dal Sommo Pontefice senza la Sua specifica approvazione. Possono, invece, concedere dispense nei singoli casi, a norma di diritto” (Segreteria di Stato, *Regolamento Generale*, nr 125 § 2). Por. can. 29, 343 CIC 1983; Segreteria di Stato, *Regolamento Generale*, nr 110; V. De Paolis, *Commento al art. 18*, w: *Commento alla „Pastor Bonus” e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, a cura di P. V. Pinto, Libreria Editrice Vaticana 2003, s. 34–35; G. Dzierżon, *Znaczenie dekretów generalnych*, s. 89–95; A. Viana, *La potestad de los dicasterios de la Curia Romana*, „Ius Canonicum” 59 (1990), s. 99–103.

19 „La Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, per le materie di loro competenza, eserciteranno l'autorità della Santa Sede, vigilando sull'osservanza di queste disposizioni” (Francesco, Lettera apostolica *Traditionis custodes*, nr 7); „Dopo la pubblicazione da parte di Papa Francesco della Lettera Apostolica in forma di «Motu Proprio» *Traditionis custodes* sull'uso dei libri liturgici anteriori alla riforma del Concilio Vaticano II, sono giunte alla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti – che, esercita, per la materia di sua competenza, l'autorità della Santa Sede (cf. *Traditionis custodes*, n. 7) – diverse richieste di chiarimenti sulla sua corretta applicazione. Alcune questioni sono state sollevate da più parti e con maggior frequenza: pertanto, dopo averle attentamente valutate, dopo aver informato il Santo Padre e avendo ricevuto il suo assenso, vengono ora pubblicate le risposte alle domande più ricorrenti. [...] *Il Sommo Pontefice Francesco, nel corso di un'Udienza concessa al Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti in data 18 novembre 2021, è stato informato e ha dato il suo assenso alla pubblicazione dei presenti* RESPONSAS AD DUBIA *con annesse NOTE ESPLICATIVE*” (Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa ad dubia* [List]).

20 Por. „W przypadku zatem aktów Kurii Rzymskiej spotykamy się z interwencją personalną Ojca św. Zdaniem A. Viana, w tej sytuacji idzie o dokładne zbadanie oraz ocenę wydanego dokumentu. Oznacza to zatem, iż aprobata ta nie jest jedynie zwykłą licencją, lecz wiąże się z oceną konkretnego dokumentu przez Papieża. Ocena ta może dotyczyć m.in. niekompatybilności aktu z obowiązującym prawem. Co więcej, Ojciec św. poprzez swą interwencję mógłby również zmienić naturę tego aktu” (G. Dzierżon, *Znaczenie dekretów generalnych*, s. 94); „Problema distinto es el de calificar este nuevo

powodu w liście abp. Roche'a wydane odpowiedzi określono jako „normy” (*ogni norma prescritta*). Przykładem innego podobnego dokumentu są *Responsa* wydane przez Kongregację Nauki Wiary 22 lutego 2021 roku w kwestii błogosławienia par tej samej płci<sup>21</sup>.

Wydaje się także, że omawiane *Responsa ad dubia* należy uważać za autentyczną (urzędową) interpretację papieskiego motu proprio. Prócz prawodawcy upoważnionym do dokonania autentycznej interpretacji jest organ, któremu ustawodawca konkretnym aktem przekazał kompetencję do takiej interpretacji. Dlatego autentycznej interpretacji motu proprio *Traditionis custodes* mógłby dokonać sam biskup rzymski, Papieska Rada ds. Tekstów Prawnych lub na przykład inna dykasteria Kurii Rzymskiej, której papież udzieliłby takiej władzy<sup>22</sup>. Jeśli chodzi o *Responsa*, to papież został o nich powiadomiony 18 listopada 2021 roku i wydał decyzję

---

tipo de normas emanadas por los dicasterios con aprobación específica pontificia. Como hemos visto, Labandeira las califica como decretos-leyes. También podrían denominarse decretos generales (o decreto legislativos) por ratificación o aprobación específica” (A. Viana, *La potestad*, s. 102); por. A. Viana, *La potestad*, s. 111.

21 „Il Sommo Pontefice Francesco, nel corso di un’Udienza concessa al sottoscritto Segretario di questa Congregazione, è stato informato e ha dato il suo assenso alla pubblicazione del suddetto Responsum ad dubium, con annessa Nota esplicativa. Dato a Roma, dalla Sede della Congregazione per la Dottrina della Fede, il 22 febbraio 2021, Festa della Cattedra di San Pietro, Apostolo” (Congregatio pro Doctrina Fidei, „Responsum ad propositum dubium” circa la benedizione delle unioni di persone dello stesso sesso, 22.02.2021, „Communicationes” 53 (2021), s. 133–136; tekst polski: *Responsum ad dubium* Kongregacji Nauki Wiary odnośnie 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](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_pl.html) [06.06.2023]). Por. A. Viana, „*Approbatio in forma specifica*”, s. 221–227.

22 „Leges authentice interpretatur legislator et is cui potestas authentice interpretandi fuerit ab eodem commissa” (can. 16 § 1 CIC 1983); Joannes Paulus II, *Constitutio Pastor bonus*, nr 154–158. Por. J. Otaduy, *Sobre las „Notas explicativas” del Consejo Pontificio para la Interpretación de los Textos Legislativos*, „*Ius Ecclesiae*” 9 (1997), s. 633–645; A. Kaczor, *Papieska Rada Tekstów Prawnych i interpretacje autentyczne*, „*Kościół i Prawo*” 15 (2013) nr 2, s. 133–163; G. Dzierżon, *Interpretacja autentyczna ustaw kościelnych*, „*Seminare*” 24 (2007), s. 193–196, 198. Dzierżon na s. 198 pisze o dokumentach wydawanych przez Papieską Radę ds. Tekstów Prawnych: „Zazwyczaj podjęte przez nią decyzje mają charakter niezłożony. Wyrażane są one w postaci odpowiedzi twierdzących lub przeczących (*affirmative, negative*). Niejednokrotnie towarzyszy im krótka nota wyjaśniająca (*mens*). Należy jednocześnie dodać, iż rozstrzygnięcia te wymagają zatwierdzenia Najwyższego Prawodawcy (art. 155 PB). Dlatego też zwykle zostają one poprzedzone formułą typu: *Summus Pontifex in audientia [...] de super dicta decisione certior factus, eam confirmavit et promulgari iussit*. [...] Uprawnień co do autentycznej interpretacji w formie ustawy nie mają inne dykasterie Kurii Rzymskiej. Prawodawca bowiem organom tym nie zlecił takiej władzy (kan. 16 § 1 KPK)”.



o ich publikacji. W opinii Adama Kaczora data zatwierdzenia przez papieża jest momentem powstania autentycznej interpretacji w odniesieniu do dokumentów Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych<sup>23</sup>. Jawi się więc pytanie, czy i w przypadku omawianych *Responsa* Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów nie można by zastosować tej samej zasady.

Z drugiej jednak strony ustawodawca kodeksowy stanowi, że interpretacja autentyczna, dokonana w formie ustawy, ma taką samą moc prawną (moc obowiązującą), co ustawa, i zawsze wymaga promulgacji, gdyż ustawa powstaje z chwilą jej promulgowania. Dlatego w przypadku omawianych *Responsa ad dubia* musiałyby to nastąpić przez zamieszczenie ich w organie urzędowym „Acta Apostolicae Sedis”, gdyż nie przewidziano innego sposobu promulgacji, o czym już nadmieniono. W konsekwencji *Responsa* musiały wejść w życie po upływie trzech miesięcy od dnia publikacji w „Acta Apostolicae Sedis”<sup>24</sup>.

Należy także wspomnieć, że w tekście odpowiedzi nie było potrzeby umieszczać informacji o autorach *dubium* czy treści stawianych wątpliwości<sup>25</sup>. Ważne jest również to, że w *Responsa ad dubia* Kongregacja powołuje się na łaciński – a nie

---

23 „W motu proprio *Recognito Iuris Canonici* przewidziane zostało potwierdzenie autentycznej interpretacji przez papieża, a więc aktywne działanie, które zakłada powiadomienie o treści decyzji [...]. Działanie to wyraża się w papieskim poleceniu publikacji, którego data umieszczona jest zawsze na końcu decyzji. Jak można powyżej zauważyć, opublikowane dotychczas autentyczne interpretacje określone są trzema datami: a) zebrania się wszystkich członków Rady; b) powiadomienia papieża i wydania przez niego polecenia publikacji; c) numeru AAS, pod którym nastąpiła promulgacja. Która z tych dat jest datą autentycznej interpretacji? Data AAS zostaje wykluczona, ponieważ oznaczane są nią tylko dokumenty Stolicy Apostolskiej, które nie są datowane. Z obu pozostałych dat w literaturze naukowej znajduje zastosowanie zarówno data papieskiego polecenia publikacji, jak i zebrania się wszystkich członków Rady. Ponieważ papieskie potwierdzenie jest dla decyzji konstytutywne – chociaż nie chodzi o dopuszczenie – dopiero po jego udzieleniu można mówić o autentycznej interpretacji; tym samym preferowana jest właśnie ta data” (A. Kaczor, *Papieska Rada*, s. 157–158).

24 „Interpretatio authentica per modum legis exhibitae eandem vim habet ac lex ipsa et promulgari debet” (can. 16 § 2 CIC 1983); can. 7–8 CIC 1983. Por. G. Dzierżon, *Interpretacja autentyczna*, s. 196–197; „Data promulgacji jest istotna szczególnie dla tych decyzji, które wyjaśniają więcej niż tylko klarowne same w sobie sformułowania ustawy, ponieważ oblicza się na jej podstawie czas *vacatio legis*” (A. Kaczor, *Papieska Rada*, s. 157).

25 Por. A. Kaczor, *Papieska Rada*, s. 155. Kaczor w nawiązaniu do Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych pisze: „Sam pytający nie zostaje wymieniony z nazwy. Chodzi o podkreślenie powszechnego obowiązku decyzji i tym samym o ich charakter ustawowy. Z tej samej przyczyny brak adresu lub powitania. Inne władze Kurii używają dla podobnych zobowiązujących ustawodawczych zarządzeń nazw *declaratio*, *decretum*, *normae* itp., ale także *responsum*”.

źródłowy, czyli włoski – tekst motu proprio *Traditionis custodes*. Będzie to dość istotne przy analizie treści, która stanie się przedmiotem drugiej części opracowania.

Na *Responsa ad dubia* trzeba także spojrzeć w świetle rodzajów wykładni oraz zasady retroaktywności/nieretroaktywności prawa (wstecznego obowiązywania/nieobowiązywania prawa). Jeśli interpretacja urzędowa wyjaśnia słowa ustawy same w sobie pewne (*interpretacja deklaratywna*), działa wstecz. Kiedy ustawę zawęża (*interpretacja zawężająca*), poszerza (*interpretacja poszerzająca*) lub tłumaczy wątpliwą (*interpretacja eksplikatywna*), nie działa wstecz<sup>26</sup>. Zwrócenie uwagi na tę zasadę okaże się ważne w trakcie omawiania poszczególnych regulacji *Responsa ad dubia*. Ginter Dzierżon zauważa, że w sytuacji *interpretacji deklaratywnej* treść wyjaśnianej ustawy nie zostaje zmieniona (*interpretacja niekonstytucyjna*)<sup>27</sup>, ale przy pozostałych interpretacjach powstaje nowe prawo (*interpretacja konstytucyjna*)<sup>28</sup>. W rezultacie regulacje *Responsa ad dubia* działają retroaktywnie w tym, co jasno wynika z samego motu proprio *Traditionis custodes*, i tę interpretację można dookreślić jako *deklaratywną*. Natomiast w miejscach, w których wyjaśnia się kwestie niepewne, poszerza albo zawęża papieskie motu proprio, następuje *interpretacja poszerzająca, zawężająca albo eksplikatywna* i prawo to nie działa wstecz.

<sup>26</sup> „Si verba legis in se certa declaret tantum, valet retrorsum; si legem coarctet vel extendat aut dubiam explicet, non retrahitur” (can. 16 § 2 CIC 1983). Por. can. 9, 53 CIC 1983.

<sup>27</sup> „Ujęta w kan. 16 § 2 KPK interpretacja deklaratywna, wyjaśniająca słowa same w sobie pewne nie wiąże się z obiektywnymi wątpliwościami co do rozumienia tekstu prawnego. W tym przypadku bowiem subiektywnie u adresatów jego zawartość treściowa wydaje się niejasna. Interpretacja ta zatem nie godzi [w] substancję ustawy, tzn. w treść aktu prawnego. Tym sposobem więc ustawa pozostaje niezmieniona. Innymi słowy, podjęty sposób wyjaśniania ustawy nie prowadzi do powstania nowego prawa. Stąd też w pełni zrozumiała w tym przypadku staje się decyzja Prawodawcy co do retroaktywnego charakteru tej postaci interpretacji autentycznej” (G. Dzierżon, *Interpretacja autentyczna*, s. 199).

<sup>28</sup> „Interpretacja zawężająca, w doktrynie określana jest mianem interpretacji modyfikującej lub korygującej (*investigazione modificatrice o correttiva*). [...] tak rozumiana wykładnia ingeruje w zawartość ustawy. Zdaniem J. García Martína, z jednej strony zmierza ona wprawdzie do deklaracji sensu logicznego oraz racjonalnego myśli prawodawcy, z drugiej zaś dąży do redukcji wachlarza przypadków zawartych w sensie literalnym aktu prawnego. Tym sposobem więc powstaje prawo nowe. Przeciwnieństwem interpretacji zawężającej jest interpretacja rozszerzająca. Albowiem ten typ wykładni zmierza do poszerzenia rozumienia ustawy. Przeciwnicy takiego sposobu interpretacji wskazują, iż interpretacja rozszerzająca jest niczym innym, jak zamachem na sens ustawy. Uważają, iż analizowana forma nie jest właściwą interpretacją. Nie uwzględnia się przecież w niej myśli ustawodawcy. W konsekwencji prowadzi do aplikacji ustawy do przypadków nieprzewidzianych w tym akcie. W następstwie czego dochodzi do rozszerzenia mocy obowiązującej ustawy, a w konsekwencji do powstania nowego prawa” (G. Dzierżon, *Interpretacja autentyczna*, s. 200).



Podejmując próbę dookreślenia statusu prawnego omawianych odpowiedzi udzielonych przez Kongregację Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, trzeba wspomnieć o *Rescriptum ex audientia ss.mi.* z 20 lutego 2023 roku wydanym przez papieża Franciszka na prośbę abp. Roche'a – prefekta tej dykasterii. W dokumencie opublikowanym na stronie [www.vatican.va](http://www.vatican.va) biskup rzymski potwierdził (*il Santo Padre, conferma*) wydane wcześniej *Responsa ad dubia*. Polecił ponadto opublikować treść reskryptu w biuletynie „L'Osservatore Romano”, a następnie w „Acta Apostolicae Sedis”. Dokument ten, dotyczący wydawania dyspens, zostanie szczegółowo opisany w drugiej części opracowania<sup>29</sup>. Papieski reskrypt przemawia za traktowaniem omawianych odpowiedzi w kategoriach ustawy.

## 2. Przyczyny i cele zmiany dotychczasowej dyscypliny

Papież Franciszek w liście do biskupów z 16 lipca 2021 roku szerzej opisał powody, które skłoniły go do zmiany dyscypliny dotyczącej stosowania ksiąg z 1962 roku, zawartej w motu proprio *Summorum Pontificum* papieża Benedykta XVI<sup>30</sup>. Na samym początku tego listu oraz motu proprio *Traditionis custodes* zaznaczył, że wydawane wcześniej zezwolenia na stosowanie *dawnej liturgii* miały przede wszystkim na celu wewnątrzkościelne pojednanie. Był to więc zasadniczo – według Franciszka – proces zmierzający do pełnej komunii kościelnej z Bractwem Kapłańskim Świętego

---

<sup>29</sup> „Il Santo Padre, nell'Udienza concessa il 20 febbraio u.s. al sottoscritto Cardinale Prefetto del Dicastero per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, ha confermato quanto segue circa l'implementazione del Suo Motu Proprio Traditionis custodes del 16 luglio 2021. [...] Inoltre, il Santo Padre, conferma – avendo già manifestato il suo assenso nell'udienza del 18 novembre 2021 – quanto stabilito nei *Responsa ad dubia* con le annesse *Note esplicative* del 4 dicembre 2021. Il Santo Padre ha altresì ordinato che il presente Rescritto sia pubblicato su *L'Osservatore Romano* e, successivamente, nel commentario ufficiale degli *Acta Apostolicae Sedis*. *Dal Vaticano, 20 febbraio 2023*” (Dicasterium de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Rescriptum ex audientia ss.mi Il Santo Padre*, 20.02.2023, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20230220\\_rescriptum-traditioniscustodes\\_it.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20230220_rescriptum-traditioniscustodes_it.html) [21.02.2023]). Zob. kan. 8. CIC 1983.

<sup>30</sup> Por. D. Pietras, „Tradycja liturgiczna” w dokumentach i wypowiedziach papieskich dotyczących dyscypliny sprawowania liturgii z 1962 r. po Soborze Watykańskim II, „Człowiek i Społeczeństwo” 54 (2022), s. 142–145; P. Grad, Zrozumieć „Traditionis custodes”. Analiza listu Ojca Świętego Franciszka do biskupów całego świata prezentującego list apostolski motu proprio „Traditionis custodes” dotyczący użycia liturgii rzymskiej sprzed reformy roku 1970, „Christianitas” 85 (2021), s. 35–133.

Piusa X (FSSPX)<sup>31</sup>. Zastanawiające jest jednak to, że wyakcentowano właśnie aspekt dążenia do jedności eklezjalnej, podczas gdy we wspomnianej instrukcji *Universae Ecclesiae* z 2011 roku określono tę kwestię jako trzecią pośród celów motu proprio *Summorum Pontificum*. Za pierwszorzędne cele uznano wówczas zachowanie tej liturgii jako skarbu oraz zagwarantowanie i zapewnienie wiernym prawa do niej<sup>32</sup>.

Ponadto papież Franciszek wyraził swoje zaniepokojenie sytuacją, jaka ujawniła się po wypełnieniu kwestionariusza skierowanego do biskupów w 2020 roku (Prot. No2/2020-ED). Ubolewał nad tym, że możliwość stosowania liturgii z 1962 roku, mająca na celu przywrócenie kościelnej jedności wraz z uszanowaniem różnych wrażliwości liturgicznych, została wykorzystana do powiększenia dystansów, zaostżenia różnic i budowania przeciwieństw, które ranią Kościół i hamują jego postęp, narażając go na ryzyko podziałów<sup>33</sup>. Ojciec św. stwierdził, że decyduje się

<sup>31</sup> „Per promuovere la concordia e l'unità della Chiesa, con paterna sollecitudine verso coloro che in alcune regioni aderirono alle forme liturgiche antecedenti alla riforma voluta dal Concilio Vaticano II, i miei Venerati Predecessori, san Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, hanno concesso e regolato la facoltà di utilizzare il Messale Romano edito da san Giovanni XXIII nell'anno 1962. In questo modo hanno inteso «facilitare la comunione ecclesiale a quei cattolici che si sentono vincolati ad alcune precedenti forme liturgiche» e non ad altri” (Francesco, Lettera apostolica *Traditionis custodes*); „[...] era soprattutto motivata dalla volontà di favorire la ricomposizione dello scisma con il movimento guidato da Mons. Lefebvre. La richiesta, rivolta ai Vescovi, di accogliere con generosità le «giuste aspirazioni» dei fedeli che domandavano l'uso di quel Messale, aveva dunque una ragione ecclesiale di ricomposizione dell'unità della Chiesa” (Francesco, Lettera ai vescovi). Por. D. Pietras, *Nadzwyczajna forma*, s. 415–487; D. Pietras, *Udział wiernych we Mszy św. sprawowanej przez kapłanów Bractwa Kapłańskiego Świętego Piusa X (FSSPX) w świetle aktualnych wytycznych Stolicy Apostolskiej*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 41 (2022), s. 95–118; D. Pietras, *Status kanoniczny małżeństw zawieranych przy asystowaniu kapłanów Bractwa Kapłańskiego Świętego Piusa X (FSSPX) po wydaniu listu Papieskiej Komisji „Ecclesia Dei” z 27 marca 2017 r.*, „Ius Matrimoniale” 33 (2022) nr 1, s. 79–116; C. J. Glendinning, *The Priestly Society of St. Pius X: The Past, Present, and Possibilities for the Future*, „Studia Canonica” 48 (2014), s. 331–372; P. M. Reyes Vizcaino, *Relevancia canónica de los sacramentos y actos jurídicos realizados por sacerdotes de la Fraternidad Sacerdotal de San Pío X*, „Forum Canonicum” 10 (2015) nr 2, s. 71–98.

<sup>32</sup> „a) Liturgiam Romanam in Antiquiore Usu, prout pretiosum thesaurum servandum, omnibus largiri fidelibus; b) Usum eiusdem Liturgiae iis re vera certum facere, qui id petunt, considerando ipsum Usum Liturgiae Romanae anno 1962 vigentem esse facultatem ad bonum fidelium datam, ac proinde in favorem fidelium benigne esse interpretandam, quibus praecipue destinatur; c) Reconciliationi in sinu Ecclesiae favere” (Congregatio pro Doctrina Fidei. Pontificia Commissio *Ecclesia Dei*, *Instructio Universae Ecclesiae*, nr 8). Por. D. Pietras, *Nadzwyczajna forma*, s. 69.

<sup>33</sup> Zob. Congregatio pro Doctrina Fidei, *Letter to the presidents of bishops' conferences*, 07.03.2020, <https://rorate-caeli.blogspot.com/2020/04/breaking-important-summorum-under.html> (10.03.2020); „Nel solco dell'iniziativa del mio Venerato Predecessore Benedetto XVI di invitare i vescovi a una verifica dell'applicazione del Motu Proprio *Summorum Pontificum*, a tre anni dalla sua pubblicazione, la Congregazione per la Dottrina della Fede ha svolto una capillare consultazione dei

na zmianę dyscypliny ze względu na wyniki wyżej wymienionej ankiety, które uka-  
zały życzenia episkopatu, oraz po konsultacji z Kongregacją Nauki Wiary, by konty-  
nuować dążenie do eklezjalnej jedności<sup>34</sup>. Wyraził swój smutek z powodu używania  
*Missale Romanum* Jana XXIII jako znaku odrzucenia *Vaticanum II* oraz liturgii  
zreformowanej po tym soborze, a nawet odrzucania Kościoła i jego instytucji w imię  
tego, co uważa się za *prawdziwy Kościół*<sup>35</sup>.

Intencją Franciszka było także ujednoczenie obrzędów Kościoła łacińskiego,  
przy zachowaniu na mocy prawa powszechnego wyłącznie liturgii zreformo-  
wanej po II soborze watykańskim. Powołał się on przy tym na sytuację, kiedy  
Pius V w 1570 roku ujednoczył ryt rzymski, promulgując *Missale Romanum* z moż-  
liwością zachowania jedynie rytów starszych niż 200 lat. Dlatego Franciszek za-  
znaczył, że Mszał rzymski Pawła VI ma być teraz znakiem jedności Kościoła<sup>36</sup>.

---

vescovi nel 2020, i cui risultati sono stati ponderatamente considerati alla luce dell'esperienza maturata  
in questi anni" (Francesco, Lettera apostolica *Traditionis custodes*); „A distanza di tredici anni ho incaricato  
la Congregazione per la Dottrina della Fede di inviarVi un questionario sull'applicazione del Motu  
proprio *Summorum Pontificum*. Le risposte pervenute hanno rivelato una situazione che mi addolora  
e mi preoccupa, confermandomi nella necessità di intervenire. Purtroppo l'intento pastorale dei miei  
Predecessori, i quali avevano inteso «fare tutti gli sforzi, affinché a tutti quelli che hanno veramente  
il desiderio dell'unità, sia reso possibile di restare in quest'unità o di ritrovarla nuovamente», è stato  
spesso gravemente disatteso. Una possibilità offerta da san Giovanni Paolo II e con magnanimità ancora  
maggiore da Benedetto XVI al fine di ricomporre l'unità del corpo ecclesiale nel rispetto delle varie  
sensibilità liturgiche è stata usata per aumentare le distanze, indurire le differenze, costruire contrappo-  
sizioni che feriscono la Chiesa e ne frenano il cammino, esponendola al rischio di divisioni" (Francesco,  
Lettera ai vescovi). Por. *Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de Sacra  
Liturgia Sacrosanctum concilium*, 04.12.1963, nr 26, „Acta Apostolicae Sedis” 56 (1964), s. 97-138;  
tekst polski: Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, nr 26, w: So-  
bór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, nowe tłum., red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 48-78.

34 „Ora, considerati gli auspici formulati dall'episcopato e ascoltato il parere della Congregazione  
per la Dottrina della Fede, desidero, con questa Lettera Apostolica, proseguire ancor più nella costante  
ricerca della comunione ecclesiale” (Francesco, Lettera apostolica *Traditionis custodes*).

35 „Ma non di meno mi rattrista un uso strumentale del *Missale Romanum* del 1962, sempre di più  
caratterizzato da un rifiuto crescente non solo della riforma liturgica, ma del Concilio Vaticano II, con  
l'affermazione infondata e insostenibile che abbia tradito la Tradizione e la vera Chiesa”. [...] „Un'ultima  
ragione voglio aggiungere a fondamento della mia scelta: è sempre più evidente nelle parole e negli  
atteggiamenti di molti la stretta relazione tra la scelta delle celebrazioni secondo i libri liturgici pre-  
cedenti al Concilio Vaticano II e il rifiuto della Chiesa e delle sue istituzioni in nome di quella che essi  
giudicano la «vera Chiesa». Si tratta di un comportamento che contraddice la comunione, alimentando  
quella spinta alla divisione [...]” (Francesco, Lettera ai vescovi).

36 „Mi conforta in questa decisione il fatto che, dopo il Concilio di Trento, anche san Pio V abrogò  
tutti i riti che non potessero vantare una comprovata antichità, stabilendo per tutta la Chiesa latina  
un unico *Missale Romanum*. Per quattro secoli questo *Missale Romanum* promulgato da san Pio V

Prosił ponadto w omawianym liście, by biskupi wraz z nim nieśli ów ciężar spowodowany odwołaniem poprzednich regulacji, troszcząc się – jako stróże życia liturgicznego – o jedność kościelną i realizując poprzez odpowiednią formację wiernych proces powrotu do jednolitej formy celebracji rytu rzymskiego<sup>37</sup>. Ubolewając również nad nadużyciami w liturgii zreformowanej po *Vaticanum II*, wyraził pragnienie, by seminarzyści i kapłani formowani byli do wierności przepisom mszału Pawła VI<sup>38</sup>. W liście abp. Roche'a wydanym z *Responsa ad dubia* przywołano także stwierdzenie papieża Franciszka z 24 sierpnia 2017 roku, że reforma liturgiczna

---

è stato così la principale espressione della lex orandi del Rito Romano, svolgendo una funzione di unificazione nella Chiesa. [...] Questa unità intendo che sia ristabilita in tutta la Chiesa di Rito Romano” (Francesco, Lettera ai vescovi). Por. Pius V, Constitutio *Quo primum tempore*, 14.07.1570, w: *Missale Romanum ex decreto ss. Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum, Editio typica 1962*, a cura di M. Sodi, A. Toniolo, Libreria Editrice Vaticana 2007, s. V–VI (Monumenta Liturgica Piana, 1); tekst polski: Bulla św. Piusa V *Quo primum* ogłaszająca wydanie Mszału rzymskiego, w: *Vademecum nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego*, red. P. Wulgaris, Gdańsk 2015, s. 9–10; Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio *Sacrosanctum concilium*, nr 4.

37 „Mentre, nell’esercizio del mio ministero al servizio dell’unità, assunto la decisione di sospendere la facoltà concessa dai miei Predecessori, chiedo a Voi di condividere con me questo peso come forma di partecipazione alla sollecitudine per tutta la Chiesa. Nel Motu proprio ho voluto affermare come spetti al Vescovo, quale moderatore, promotore e custode della vita liturgica nella Chiesa di cui è principio di unità, regolare le celebrazioni liturgiche. [...] Spetta soprattutto a Voi operare perché si torni a una forma celebrativa unitaria, verificando caso per caso la realtà dei gruppi che celebrano con questo Missale Romanum. [...] provvedere da una parte al bene di quanti si sono radicati nella forma celebrativa precedente e hanno bisogno di tempo per ritornare al Rito Romano promulgato dai santi Paolo VI e Giovanni Paolo II” (Francesco, Lettera ai vescovi); „Il Motu proprio *Traditionis custodes* vuole ristabilire in tutta la Chiesa di Rito Romano una sola e identica preghiera che esprima la sua unità, secondo i libri liturgici promulgati dai santi Pontefici Paolo VI e Giovanni Paolo II, in conformità ai decreti del Concilio Vaticano II e in linea con la tradizione della Chiesa. Il Vescovo diocesano, quale moderatore, promotore e custode di tutta la vita liturgica, deve operare perché nella sua diocesi si torni a una forma celebrativa unitaria. [...] Nell’attuare quanto disposto si abbia cura di accompagnare quanti sono radicati nella forma celebrativa precedente verso una piena comprensione del valore della celebrazione nella forma rituale consegnataci dalla riforma del Concilio Vaticano II, attraverso una adeguata formazione che faccia scoprire come essa sia testimonianza di una fede immutata, espressione di una ecclesiologia rinnovata, fonte primaria di spiritualità per la vita cristiana” (Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa ad dubia* [dotyczące motu proprio *Traditionis custodes*, nr 1, 8]). Por. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio *Sacrosanctum concilium*, nr 41–42.

38 „Mi addolorano allo stesso modo gli abusi di una parte e dell’altra nella celebrazione della liturgia. [...] Al contempo Vi chiedo di vigilare perché ogni liturgia sia celebrata con decoro e fedeltà ai libri liturgici promulgati dopo il Concilio Vaticano II, senza eccentricità che degenerano facilmente in abusi. A questa fedeltà alle prescrizioni del Messale e ai libri liturgici, in cui si rispecchia la riforma liturgica voluta dal Concilio Vaticano II, siano educati i seminaristi e i nuovi presbiteri” (Francesco,

jest *nieodwracalna*, co ma być wskazaniem aktualnego kierunku działań pasterzy Kościoła<sup>39</sup>.

\*\*\*

Wydanie motu proprio *Traditionis custodes* papieża Franciszka z 16 lipca 2021 roku przyniosło całościową zmianę dyscypliny kościelnej dotyczącej celebracji liturgii z 1962 roku w Kościele katolickim obrządku łacińskiego. Dla doprecyzowania norm tego dekretu Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentu 4 grudnia 2021 roku wydała *Responsa ad dubia*, w których szeroko wyjaśniła poszczególne normy motu proprio. Analiza kanoniczna wykazuje, że owe odpowiedzi posiadają walor ustawy oraz stanowią autentyczną interpretację papieskiej ustawy. Warunkiem jednak musi być fakt opublikowania ich w „Acta Apostolicae Sedis”, gdyż nie przewidziano innej drogi promulgacji. Za rozumieniem owych *Responsa ad dubia* w kategorii ustawy przemawia reskrypt papieża Franciszka z 20 lutego 2023 roku, w którym biskup rzymski potwierdził ich obowiązywalność. Zniesiono więc tym samym motu proprio *Summorum Pontificum* Benedykta XVI z 7 lipca 2007 roku i inne dokumenty sprzeczne z normami wprowadzonymi przez papieża Franciszka. Wprowadzenie wszystkich tych regulacji papież motywował ułatwieniem wewnątrzkościelnego pojednania oraz ujednoliceniem liturgii Kościoła łacińskiego.

---

Lettera ai vescovi). Por. Congregatio pro Doctrina Fidei. Pontificia Commissio *Ecclesia Dei*, *Instructio Universae Ecclesiae*, nr 21.

<sup>39</sup> Zob. Francesco, Udienza ai partecipanti alla Settimana Liturgica Nazionale *Do il benvenuto*, 24.08.2017, „L'Osservatore Romano” 193 (2017), s. 8; tekst polski: Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 37 (2017) nr 9, s. 10; „Quando Papa Francesco (Discorso ai partecipanti alla 68.ma Settimana Liturgica Nazionale, Roma, 24 agosto 2017) ci ricorda che «dopo questo magistero, dopo questo lungo cammino possiamo affermare con sicurezza e con autorità magisteriale che la riforma liturgica è irreversibile» vuole indicarci l'unica direzione nella quale siamo chiamati con gioia ad orientare il nostro impegno di Pastori” (Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, „*Responsa ad dubia*” [List]). Por. P. Nowakowski, *Reforma liturgiczna jest nieodwracalna. Głos w obronie soborowej reformy liturgii*, „Liturgia Sacra” 25 (2019) nr 2, s. 427-439.

---

**ABSTRACT**

---

**The discipline of celebrating the liturgy of 1962 according to the motu proprio Pope Francis's *Traditionis custodes* and *Responsa ad dubia* of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments (part 1)**

By the Pope Francis's decision, the ecclesiastical discipline of the celebration of the liturgy according to the books of 1962 was reformed, called hitherto the *Extraordinary Form of the Roman Rite*. This was done through the legislative norms of the papal motu proprio *Traditionis custodes* of July 16, 2021. It is a general decree of the Roman Pontiff as a supreme legislator. The papal decree has been authentically interpreted by the *Responsa ad dubia* of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments of December 4, 2021. The purpose of the documents issued, as Pope Francis stated, was to unify the liturgy in the Latin Church and to facilitate the process of ecclesial unity.

Keywords: *Traditionis custodes*, *Responsa ad dubia*, liturgy of 1962, traditional liturgy

---

**ABSTRAKT**

---

**Dyscyplina sprawowania liturgii z 1962 roku według motu proprio *Traditionis custodes* papieża Franciszka oraz *Responsa ad dubia* Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (cz. 1)**

Decyzją papieża Franciszka dokonano zmian w dyscyplinie celebracji liturgii według ksiąg z 1962 roku zwanej dotąd *nadzwyczajną formą rytu rzymskiego*. Dokonało się to poprzez ustawodawcze normy papieskiego motu proprio *Traditionis custodes* z 16 lipca 2021 roku – dekretu generalnego biskupa rzymskiego jako najwyższego ustawodawcy. Papieska ustawa została autentycznie zinterpretowana poprzez *Responsa ad dubia* Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 4 grudnia 2021 roku. Celem wydanych dokumentów, co dookreślił papież Franciszek, było ujednoczenie liturgii w Kościele łacińskim oraz ułatwienie procesu umacniania jedności eklezjalnej.

Słowa kluczowe: *Traditionis custodes*, *Responsa ad dubia*, liturgia z 1962, liturgia tradycyjna

---

**BIBLIOGRAFIA**

---

1. Benedictus XVI, Epistula ad Episcopos Catholicae Ecclesiae Ritus Romani *Con grande fiducia*, 07.07.2007, „Acta Apostolicae Sedis” 99 (2007), s. 795–799; tekst polski: Benedykt XVI, List do biskupów o motu proprio *Summorum Pontificum*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 28 (2007) nr 9, s. 23–25.
2. Benedictus XVI, Litterae apostolicae „motu proprio” datae de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani *Summorum Pontificum*, 7.07.2007, „Acta Apostolicae Sedis” 99 (2007), s. 777–781; tekst polski: List papieża Benedykta XVI do biskupów z okazji publikacji motu proprio *Summorum Pontificum*, „Anamnesis” 51 (2007), s. 9–12.
3. Berthe P.-M., *Le motu proprio „Traditionis custodes”. L'avenir du rite romain ancien en question*, „Studia Canonica” 56 (2022), s. 236–239.
4. Burke R. L., *Statement on the Motu proprio „Traditionis custodes”*, <https://www.cardinalburke.com/presentations/traditionis-custodes> (22.09.2021).
5. Ciáurriz M. J., *Instrucción*, w: *Diccionario general de Derecho Canónico*, obra dirigida y coordinada por J. Otaduy, A. Vianna, J. Sedano, t. 4, Pamplona 2012, s. 674–678.
6. *Codex Iuris Canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. 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.
7. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Licet solutiones quae proponuntur potestatem legislativam non habeant, induunt tamen vestem officialem quia actuale magisterium et praxim huius Congregationis exprimunt*, „Notitiae” 34 (1997), s. 138.
8. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa ad dubia su alcune disposizioni della Lettera apostolica in forma di motu proprio Traditionis custodes*, 4.12.2021, „Communicationes” 53 (2021), s. 515–526; tekst polski: Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Odpowiedzi na wątpliwości w sprawie niektórych postanowień Listu apostolskiego w formie motu proprio Traditionis custodes* papieża Franciszka, „Anamnesis” 109 (2022), s. 29–38.
9. Congregatio pro Doctrina Fidei, *Letter to the presidents of bishops' conferences*, 07.03.2020, <https://rorate-caeli.blogspot.com/2020/04/breaking-important-summorum-under.html> (10.03.2020).



10. Congregatio pro Doctrina Fidei. Pontificia Commissio *Ecclesia Dei*, Instructio [*Universae Ecclesiae*] ad exsequendas Litteras apostolicas *Summorum Pontificum* a S.S. Benedicto PP. XVI Motu Proprio datas, 30.04.2011, „Acta Apostolicae Sedis” 103 (2011), s. 413–420; tekst polski: Kongregacja Nauki Wiary. Papieska Komisja *Ecclesia Dei*, Instrukcja [*Universae Ecclesiae*] dotycząca zastosowania Listu apostolskiego motu proprio „*Summorum Pontificum*” Jego Świątobliwości Benedykta XVI, w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, t. 2, red. M. Sitarz, A. Romanko, U. Wasilewicz i inni, Lublin 2013, s. 655–669.
11. Congregatio pro Doctrina Fidei, „*Responsum ad propositum dubium*” circa *la benedizione delle unioni di persone dello stesso sesso*, 22.02.2021, „*Communicationes*” 53 (2021), s. 133–136; tekst polski: *Responsum ad dubium* Kongregacji Nauki Wiary odnośnie udzielania błogosławieństwa związkom osób tej samej płci, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20210222\\_responsum-dubium-unioni\\_pl.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_pl.html) (06.06.2023).
12. De Paolis V., *Commento al art. 18*, w: *Commento alla „Pastor Bonus” e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, a cura di P. V. Pinto, Libreria Editrice Vaticana 2003, s. 34–35.
13. Dicasterium de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Rescriptum ex audentia SS.MI Il Santo Padre*, 20.02.2023, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20230220\\_rescriptum-traditioniscustodes\\_it.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20230220_rescriptum-traditioniscustodes_it.html) (21.02.2023).
14. Dzierżon G., *Instrukcje w kanonicznym porządku prawnym (kan. 34 § 1–3 KPK)*, „*Folia Iuridica*” 80 (2017), s. 19–27.
15. Dzierżon G., *Interpretacja autentyczna ustaw kościelnych*, „*Seminare*” 24 (2007), s. 191–204.
16. Dzierżon G., *Ogólne dekrety wykonawcze w kanonicznym porządku prawnym*, „*Forum Iuridicum*” 4 (2005), s. 189–199.
17. Dzierżon G., *Znaczenie dekretów generalnych w kanonicznym systemie prawnym*, „*Prawo Kanoniczne*” 49 (2006) nr 1–2, s. 85–97.
18. Fernández Rodríguez P., *La instrucción Universae Ecclesiae para la interpretación y aplicación del motu proprio „Summorum Pontificum”*, „*Liturgia y espiritualidad*” 43 (2012), s. 710–730.
19. Foster J. J., *Canonical Reflections on „Universae Ecclesiae”, the Instruction on the Application of „Summorum Pontificum”*, „*The Jurist*” 73 (2013), s. 89–129.
20. Francesco, *Lettera ai vescovi di tutto il mondo per presentare il motu proprio Traditionis custodes sull’uso della liturgia romana anteriore alla riforma del 1970*,



16.07.2021, „Ephemerides Liturgicae” 135 (2021), s. 492–498; tekst polski: List Ojca Świętego Franciszka do Biskupów całego świata w celu przedstawienia Motu proprio *Traditionis custodes* o stosowaniu liturgii rzymskiej sprzed reformy z 1970 r., „Anamnesis” 107 (2021), s. 13–18.

21. Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” sull’uso della liturgia romana anteriore alla riforma del 1970 *Traditionis custodes*, 16.07.2021, „Ephemerides Liturgicae” 135 (2021), s. 486–491; tekst polski: List apostolski w formie motu proprio Jego Świątobliwości papieża Franciszka *Traditionis custodes* w sprawie stosowania liturgii rzymskiej sprzed reformy z 1970 r., „Anamnesis” 107 (2021), s. 7–9.

22. Francesco, Udienza ai partecipanti alla Settimana Liturgica Nazionale *Do il benvenuto*, 24.08.2017, „L’Osservatore Romano” 193 (2017), s. 8; tekst polski: Franciszek, Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 37 (2017) nr 9, s. 9–12.

23. Glendinning C. J., „*Summorum Pontificum*” and the use of the extraordinary form of the roman rite: a canonical analysis in light of the current liturgical law, Ottawa 2010, *pro manuscripto*.

24. Glendinning C. J., „*Universae Ecclesiae*”: text and commentary, „*Studia Canonica*” 45 (2011), s. 355–409.

25. Glendinning C. J., *The Priestly Society of St. Pius x: The Past, Present, and Possibilities for the Future*, „*Studia Canonica*” 48 (2014), s. 331–372.

26. Gómez-Iglesias V., *La „aprobación específica” en la „Pastor bonus” y la seguridad jurídica*, „*Fidelium Iura*” 3 (1993), s. 361–423.

27. Górzynski J., *Sugestie dla biskupów diecezjalnych w sprawie „Traditionis custodes”*, <http://vademeCumliturgiczne.pl/2021/09/07/sugestie-dla-biskupow-diecezjalnych-w-sprawie-traditionis-custodes/> (18.03.2022).

28. Grad P., *Zrozumieć „Traditionis custodes”*. Analiza listu Ojca Świętego Franciszka do biskupów całego świata prezentującego list apostolski motu proprio „*Traditionis custodes*” dotyczący użycia liturgii rzymskiej sprzed reformy roku 1970, „*Christianitas*” 85 (2021), s. 35–133.

29. Joannes Paulus II, *Constitutio apostolica de Curia Romana Pastor bonus*, 28.06.1988, „*Acta Apostolicae Sedis*” 80 (1988), s. 841–912; tekst polski: Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Pastor bonus* o Kurii rzymskiej, w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, s. 217–257.

30. Johnston W. H., *Care for the Church and Its Liturgy. A Study of „Summorum Pontificum” and the Extraordinary Form of the Roman Rite*, Collegeville (MI) 2013.

31. Kaczor A., *Papieska Rada Tekstów Prawnych i interpretacje autentyczne*, „Kościół i Prawo” 15 (2013) nr 2, s. 133–163.
32. Kisiel T., Warowny F., *Analiza kanonistyczna motu proprio „Traditionis custodes”*, <http://christianitas.org/news/analiza-kanonistyczna-motu-proprio-traditionis-custodes/> (22.09.2021).
33. Kroczek P., *Co prawodawca miał na myśli? – czyli czym jest „mens legislatoris” i gdzie jej szukać?*, „Annales Canonici” 3 (2007), s. 187–197.
34. Laliberté P., *„Legal Considerations on the motu proprio Traditionis custodes” – Restrictions demands strict interpretation*, <https://rorate-caeli.blogspot.com/2021/07/article-legal-considerations-on-motu.html> (23.09.2021).
35. Mazzia M., *Gli atti amministrativi generali*, Roma 2000.
36. Montan A., *L’Istruzione „Universae Ecclesiae” nella prospettiva del Motu proprio „Summorum Pontificum”. Implicanze giuridiche*, „La Rivista Liturgica” 98 (2011), s. 893–916.
37. Nowakowski P., *Reforma liturgiczna jest nieodwracalna. Głos w obronie soborowej reformy liturgii*, „Liturgia Sacra” 25 (2019) nr 2, s. 427–439.
38. Otaduy J., *Sobre las „Notas explicativas” del Consejo Pontificio para la Interpretación de los Textos Legislativos*, „Ius Ecclesiae” 9 (1997), s. 633–645.
39. Pietras D., *Nadzwyczajna forma rytu rzymskiego. Status prawny liturgii i wspólnot*, Dębogóra 2021.
40. Pietras D., *Status kanoniczny małżeństw zawieranych przy asystowaniu kapłanów Bractwa Kapłańskiego Świętego Piusa X (FSSPX) po wydaniu listu Papieskiej Komisji „Ecclesia Dei” z 27 marca 2017 r.*, „Ius Matrimoniale” 33 (2022) nr 1, s. 79–116.
41. Pietras D., *„Tradycja liturgiczna” w dokumentach i wypowiedziach papieskich dotyczących dyscypliny sprawowania liturgii z 1962 r. po Soborze Watykańskim II*, „Człowiek i Społeczeństwo” 54 (2022), s. 133–149.
42. Pietras D., *Udział wiernych we Mszy św. sprawowanej przez kapłanów Bractwa Kapłańskiego Świętego Piusa X (FSSPX) w świetle aktualnych wytycznych Stolicy Apostolskiej*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 41 (2022), s. 95–118.
43. Pietrzyk P., *A Dominican Canonist Responds to the „Responsa ad Dubia”*, <https://edwardpentin.co.uk/a-dominican-canonist-responds-to-the-responsa-ad-dubia> (23.03.2022).
44. Pius V, *Constitutio apostolica Quo primum tempore*, 14.07.1570, w: *Missale Romanum ex decreto ss. Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum*, Editio typica 1962, red. M. Sodi, A. Toniolo, Libreria Editrice Vaticana 2007, s. V–VI (Monumenta Liturgica Piana 1); tekst polski: *Bulla św. Piusa V Quo*

*primum* ogłaszająca wydanie Mszału rzymskiego, w: *Vademecum nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego*, red. P. Wulgaris, Gdańsk 2015, s. 9–10.

45. Rehak M., *Der außerordentliche Gebrauch der alten Form des römischen Ritus: kirchenrechtliche Skizzen zum Motu Proprio Summorum Pontificum vom 07.07.2007*, St. Ottilien 2009 (Münchener Theologische Studien, III/64).

46. Reyes Vizcaíno P. M., *Relevancia canónica de los sacramentos y actos jurídicos realizados por sacerdotes de la Fraternidad Sacerdotal de San Pío X*, „Forum Canonicum” 10 (2015) nr 2, s. 71–98.

47. Rivoire R.-M., *Le motu proprio „Traditionis custodes” à l’épreuve de la rationalité juridique. Extraits*, „Sedes Sapientiae” 160 (2022), s. 61–73.

48. Rothe W. F., *Liturgische Versöhnung. Ein kirchenrechtlicher Kommentar zum Motu proprio „Summorum pontificum” für Studium und Praxis*, Augsburg 2009.

49. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Solutiones quae proponuntur non induunt vestem officialem, sed habent valorem orientativum: solutiones „ex officio” publici iuris fient in „Acta Apostolicae Sedis”, „Notitiae”* 5 (1969), s. 323.

50. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum concilium*, 04.12.1963, „Acta Apostolicae Sedis” 56 (1964), s. 97–138; tekst polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 48–78.

51. Segreteria di Stato, *Regolamento Generale della Curia Romana*, 30.04.1999, „Acta Apostolicae Sedis” 91 (1999), s. 630–699.

52. Sierra López J. M., *Notae. El motu proprio „Traditionis custodes” al servicio de la comunión eclesial*, „Ephemerides Liturgicae” 135 (2021), s. 477–485.

53. Sobański J., *Normy ogólne*, w: J. Krukowski, R. Sobański, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 1, Poznań 2003.

54. Soria Jiménez A., *Los principios de interpretación del „Motu Proprio Summorum Pontificum”*, Madrid 2014.

55. Turpin A., *The Tridentine Genius of „Traditionis custodes”*, „Ecclesia Orans” 38 (2021), s. 235–255.

56. Viana A., *„Approbatio in forma specifica”. El Reglamento General de la Curia Romana de 1999*, „Ius Canonicum” 79 (2000), s. 209–228.

57. Viana A., *El Reglamento General de la Curia Romana (4.II.1992). Aspectos generales y regulación de las aprobaciones pontificias en forma específica*, „Ius Canonicum” 64 (1992), s. 501–529.

58. Viana A., *La potestad de los dicasterios de la Curia Romana*, „Ius Canonicum” 59 (1990), s. 83–114.
59. Weishaupt G. P., *Die Instruktion „Universae Ecclesiae”. Ein kirchenrechtlicher Kommentar*, Aadorf–Benedetto 2013.
60. Weishaupt G. P., *Päpstliche Weichenstellungen. Das Motu Proprio „Summorum Pontificum” Papst Benedikts XVI. und der Begleitbrief an die Bischöfe. Ein kirchenrechtlicher Kommentar und Überlegungen zu einer „Reform der Reform”*, Bonn 2010.
61. Wójcik W., *Interpretacja ustaw według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 30 (1987) nr 3–4, s. 75–116.



# Annales Canonici 19 (2023) I

---

**Maciej Andrzejewski**

Ochrona danych osobowych  
w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa  
w świetle wybranych zasad procesu (cz. 1) ..... 5

**Wiesław Bar OFMConv**

Jawni grzesznicy. Czy zasadne jest ich publiczne piętnowanie? ..... 39

**Kinga Karsten**

Czy duchowny diecezjalny może pozwać prowincjała i prowincję  
przed sąd diecezjalny? ..... 65

**ks. Piotr Majer**

Status duchownego. Czy ksiądz jest pracownikiem biskupa? ..... 71

**ks. Dawid Pietras FSSP**

Dyscyplina sprawowania liturgii z 1962 roku  
według motu proprio „Traditionis custodes” papieża Franciszka  
oraz „Responsa ad dubia” Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów  
(cz. 1) ..... 91



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie