

20 (2024) I

Annales Canonici

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Prawa Kanonicznego

Annales Canonici

20 (2024) 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 © 2024 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)

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

WYDAWCA • PUBLISHER

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

31-002 Kraków, ul. Kanonicza 25

<https://upjp2.edu.pl>

Annales Canonici 20 (2024) 1

ks. Jerzy Adamczyk

Mianowanie proboszcza na czas określony (kan. 522 KPK) 5
Appointment of a parish priest for a specific period
of time (canon 522 of the Code of Canon Law)

ks. Zbigniew Janczewski

Nowatorskie ujęcie dyscypliny sakramentów
wtajemniczenia chrześcijańskiego w
„Kodeksie prawa kanonicznego” z 1983 roku. 33
An innovative approach to the discipline of the sacraments
of Christian initiation in the 1983 Code of Canon Law

ks. Daniel Klimkiewicz

Historyczno-prawna analiza domniemania niewinności
w prawie kanonicznym 51
A historical and legal analysis of the presumption
of innocence in canon law

Przemysław Michowicz

Quando una autorità si appella a sé stessa: l'ipotesi del giudicato
del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica. 71
When an authority appeals to itself: the hypothesis of the res
judicata of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura

ks. Tomasz Rozkrut

Synod Biskupów
instytucją promującą synodalność w wymiarze powszechnym 95
Synod of Bishops – an institution promoting synodality
in universal dimension

Mianowanie proboszcza na czas określony (kan. 522 KPK)

Wprowadzona do systemu prawa kościelnego już w średniowieczu zasada „Salus animarum suprema lex” (Zbawienie dusz najwyższym prawem) – jest także, co zrozumiale, wyraźnie przestrzegana w obecnie obowiązującym kodeksie prawa kanonicznego, promulgowanym przez Jana Pawła II w 1983 roku. Zasada ta przejawia się w różnych normach kodeksowych, jak np. w ustrojowych określeniach Kościoła (w pojęciu i zadaniach wiernych jako Ludu Bożego², w uzasadnieniu specjalnej władzy dyspensowania od prawa przysługującej biskupowi diecezjalnemu itd.³). Przytoczone adagium kanoniczne wyraża się szczególnie wyraziście w nakreślonej w kodeksie i innych dokumentach kościelnych funkcji proboszcza⁴. Ustawodawca kościelny poświęca wiele uwagi i podejmuje liczne starania, by z urzędu proboszczowskiego uczynić jak najskuteczniejsze narzędzie kościelnej służby uświęcania i zbawiania człowieka. Prawodawca jest bowiem świadomy, że kanoniczna rola proboszcza w całokształcie formacji jego pastoralnej posługi dla wszczepiania wiernych zarówno we wspólnotę, jak i w hierarchiczną organizację człowieka na drodze ku Bogu jest niezastąpiona. Chodzi tu przecież o płaszczyznę głównych i podstawowych zadań Kościoła, jakimi są: nauczanie, uświęcanie, rządzenie. To na

¹ Ks. Jerzy Adamczyk – doktor habilitowany prawa kanonicznego, wykładowca Wyższego Seminarium Duchownego w Radomiu; e-mail: ksjerzyad@wp.pl.

² Zob. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, kan. 204 § 1 [dalej: KPK].

³ Zob. kan. 87 § 1 KPK.

⁴ Por. J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza. Realizacja podstawowych zadań kościelnych: nauczania, uświęcania, rządzenia*, Tarnów 2001, s. 7.

tej płaszczyźnie rola proboszcza zostaje w kodeksie prawa kanonicznego określona co do jego uprawnień i obowiązków, stanowiących całokształt społeczną Kościoła⁵.

Biskup diecezjalny, mając na uwadze znaczenie roli proboszcza dla troski o dusze, ma dokonywać jego wyboru ze szczególną sumiennością. Dobro dusz jest najwyższą normą, którą biskup powinien kierować się w mianowaniu proboszczów i odwoływaniu ich ze stanowiska. To właśnie dobro wierzących i możliwość spokojnego pełnienia posługi duszpasterskiej domagają się stałości pasterzy, którzy z zasady winni być mianowani na czas nieokreślony, jakkolwiek nominacja na czas określony jest także możliwa, jeśli zostało to zatwierdzone przez konferencję episkopatu⁶. Stąd proboszcz może być mianowany z zasady na czas nieokreślony, ale może być też nominowany na określoną kadencję (*ad tempus*).

Skoro regułą jest nominacja proboszcza na stałe, to jak należy postrzegać proboszczów kadencyjnych? Kiedy taka możliwość występuje, czy nominacja *ad tempus* jest obowiązkiem biskupa diecezjalnego, czy tylko jego prawem? Jeśli jest to prawo, to co jest podstawą tego prawa? Skoro taką możliwość według kan. 522 KPK daje dekret generalny konferencji episkopatu, który ma podlegać *recognitio* ze strony Stolicy Apostolskiej, to w jaki sposób uregulowały tę kwestię konferencje biskupie? Zasygnalizowanym problemom zostanie poświęcony niniejszy artykuł.

1. Proboszcz własnym pasterzem zleconej sobie parafii

Prawodawca powszechny w kan. 519 KPK podaje definicję proboszcza: „Proboszcz jest własnym pasterzem zleconej sobie parafii, podejmującym pasterską troskę o powierzoną mu wspólnotę pod władzą biskupa diecezjalnego. Powołany jest do uczestnictwa w posłudze Chrystusa, ażeby dla tejże wspólnoty wykonywał zadania nauczania, uświęcania i kierowania, przy współpracy także innych prezbiterów i diakonów oraz niosących pomoc wiernych świeckich, zgodnie z przepisami prawa”. Określenie proboszcza z kan. 519 KPK zawiera następujące elementy: pasterz własny; sprawujący swój urząd pod zwierzchnictwem biskupa diecezjalnego; we współpracy z innymi prezbiterami, diakonami i wiernymi świeckimi;

5 Por. J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza*, s. 7.

6 Por. Congregatio pro Episcopis, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi*, 22.02.2004, nr 213, Città del Vaticano 2004, tekst polski: Kongregacja do spraw Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów „Apostolorum Successores”*, Kielce 2005 [dalej: Kongregacja do spraw Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum Successores*].

zgodnie z normami prawa. Istotne znaczenie dla niniejszych refleksji ma ten element definicji, który określa proboszcza jako „pasterza własnego” zleconej sobie parafii.

Pojęcie proboszcza jako „pasterza własnego” parafii ma swój „ciężar historyczny”. W studium poświęconym duchowemu autorytetowi proboszcza od epoki karolińskiej do soboru laterańskiego IV, Joseph Avril, historyk prawa kanonicznego i instytucji kościelnych w średniowieczu, podkreślił wpływ systemu feudalnego w tej materii. Kapłan własny był uważany w średniowieczu za duchowego pana części terytorium diecezji, za rządcę (rektora) nad mieszkańcami obszaru powierzonego jego władzy⁷. Wspomniany uczony pisał: „Wyrażenie *proprius sacerdos* było używane do wyrażenia duchowego autorytetu posługującego kapłana wobec mieszkańców danego terytorium, parafii. Kapłan ten był uważany za duchowego pana tej części diecezji, która została powierzona jego zarządzaniu; posiadał on «swoich parafian» w taki sam sposób, jak pan feudalny posiadał «swoich ludzi». Ewolucja pojęcia *proprius sacerdos* jest widoczna nawet w słownictwie [*sacerdos propria*, *rector proprius* – J. A.], w niektórych regionach kapłan ten jest nazywany od XIII w. rektorem”⁸.

Postanowienie dekretu *Placuit* Urbana II⁹ i konstytucji *Omnis utriusque sexus* IV Soboru Laterańskiego¹⁰ o wypełnieniu nakazu spowiedzi rocznej u *sacerdos proprius* dały również nowy impuls do podziału terytorium diecezjalnego i zgrupowania wiernych pod władzą konkretnego kapłana, który współpracuje z biskupem w trosce o dusze. Ważną częścią reformy trydenckiej była również instytucja

⁷ Por. A. Sánchez-Gil, *Comentario al can. 519*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 11/2, obra dirigida y coordinada por Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 2002, s. 1230.

⁸ J. Avril, *A propos du „proprius sacerdos”: quelques réflexions sur les pouvoirs du prêtre de paroisse*, w: *Proceedings of the Fifth International Congress of Médiéval Canon Law*, Vaticano 1980, s. 471; A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, „*Ius Canonicum*” 29 (1989) nr 63, s. 467; zob. J. Goering, *The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession*, w: *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140–1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, eds. W. Hartmann, K. Pennington, Washington 2008, s. 381.

⁹ Zob. F. Walker Vicuña, *La facultad para confesar*, Roma 2004, s. 136.

¹⁰ Znaczenie Soboru Laterańskiego IV nie polegało na „wynalezieniu” spowiedzi, lecz na uczynieniu jej obowiązkową. Soborowa konstytucja *Omnis utriusque sexus* powiada: „Wszyscy wierni obojga płci, osiągnąwszy lata sprawne, powinni osobiście przynajmniej raz w roku wiernie wyznać wszystkie swoje grzechy własnemu kapłanowi” (Concilium Lateteranense IV, *Constitutio Omnis utriusque sexus*, canon 21, w: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, ed. G. Alberigo, Basel 1962, s. 221).

parochus proprius. Sobór Trydencki potwierdził istnienie instytucji parafialnej poprzez powszechne ustanowienie *certas proprias que parochias*, na czele z proboszczem lub rektorem, z określonymi granicami terytorialnymi i własnym ludem, w celu wspierania uporządkowanej realizacji opieki nad duszami¹¹. Komentując postanowienia Soboru Trydenckiego, w swojej pracy o urzędzie i władzy proboszcza, Augustyn Barbosa określił jako parafialny ten kościół, który w określonych granicach terytorialnych posiadał prawo do opieki nad wiernymi i był rządzony przez własnego rektora lub proboszcza¹². Podobnie później twierdził Dominik Bouix, mówiąc, że do istoty urzędu parafialnego należy wykonywanie go we własnym imieniu, a także, że własny lud powinien być przydzielony proboszczowi, aby przyjmować od niego sakramenty¹³.

Dwumian *parochus-populus proprius* został również włączony do kodyfikacji z 1917 roku. W definicji zawartej w kan. 451 § 1 mówi się o proboszczu jako o „kapłanie lub osobie moralnej, której powierzono parafię jako tytuł połączony z duszpasterstwem, które ma spełniać pod władzą ordynariusza”¹⁴. Inne kanony kodeksu z 1917 roku zawierają wzmianki o „własności” oraz w relacjach między proboszczem a ludem¹⁵.

Potwierdzając długą tradycję kanoniczną widzącą w proboszczu „pasterza własnego” kodeks z 1983 roku reguluje instytucję parafialną jako wspólnotę wiernych ustanowioną na stałe w Kościele partykularnym i kierowaną przez proboszcza jako własnego pasterza, pod zwierzchnictwem biskupa diecezjalnego (w sensie eklezjologicznym i prawnym), o czym stwierdza się w kan. 515 § 1 KPK. Ze swej strony kan. 519 KPK kładzie nacisk na konfigurację proboszcza jako własnego pasterza parafii, zgodnie z postanowieniami dekretu *Christus Dominus*, gdzie zostało zapisane: „szczególnymi współpracownikami biskupa są proboszczowie, którym jako

¹¹ Por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 467–468.

¹² A. Barbosa, *Pastoralis solitudinis sive De officio et potestate parochi*, vol. 1, Lugduni 1665, cap. I, nr 26; por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 468.

¹³ Zob. D. Bouix, *Tractatus de Parocho ubi et de Vicariis parochialibus: necnon monialium, militum et xenodochorum cappellanis*, Parisiis 1867, s. 172–173; por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 468.

¹⁴ *Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Romae 1951, kan. 451 [dalej: KPK 1917]; por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 468.

¹⁵ Zoob. kan. 454 § 1 KPK 1917 („qua proprii eiusdem rectores”), kan. 466 § 2 KPK 1917 („proprium paroeciam”); por. także kan. 464 § 1 i 467 § 1 KPK 1917; por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 468.

właściwym pasterzom, pod jego zwierzchnictwem powierzana jest troska o dusze w określonej części diecezji¹⁶.

Co to znaczy, że proboszcz jest pasterzem własnym? Kiedy aktualne normy kanoniczne używają przymiotnika „własny” do określenia sytuacji prawnej danego urzędu, oznacza to, że jego funkcje nie są wykonywane w imieniu innych osób. Natomiast z pozytywnego punktu widzenia władza urzędów podstawowych¹⁷ jest własna, ponieważ ich tytulariusze przewodniczą różnym wspólnotom wiernych, ustanowionym w Kościele i powierzonym ich duszpasterskiej opiece, jako widzialne fundamenty jedności. Urzędy te różnią się od urzędów wikariuszy, które zawsze wymagają uprzedniego ustanowienia urzędu podstawowego, w którego władzach uczestniczą *de iure* i na stałe. Ta hierarchiczno-wspólnotowa rzeczywistość wyjaśnia się w oparciu o zasadę jedności między głową a ciałem, która przejawia się z kolei w obrazie Mistycznego Ciała Chrystusa. Zasada ta może być również stosowana w odniesieniu do parafii, w pewnych granicach, ponieważ wspólnota parafialna bazuje zasadniczo na jedności proboszcza i ludu¹⁸.

Proboszcz wypełnia najpierw funkcję biskupa w stosunku do swojego ludu, ponieważ biskup nie może zawsze i wszędzie przewodniczyć całej owczarni w swoim Kościele¹⁹, ale właśnie poprzez misję kanoniczną od biskupa zostaje ustanowiony pasterzem własnym parafii²⁰. Ta podwójna relacja proboszcza do swojego ludu

16 Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia *Christus Dominus*, 28.10.1965, nr 30, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 673–701; tekst polski: Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 236–258 [dalej: Sobór Watykański II, Dekret *Christus Dominus*]. Kodeks w sumie cztery razy używa pojęcia *pastor proprius*: kan. 370, 515 § 1, 516 § 1 i 519 KPK; por. G. P. Montini, *Il parroco „pastor proprius”. Il significato di una formula*, w: *La parrocchia come chiesa locale*, Brescia 1993, s. 194 (Quaderni Teologici del Seminario di Brescia).

17 Zazwyczaj rozróżnia się urząd podstawowy, którego posiadacz we własnym imieniu przewodniczy wspólnotie lub okręgowi wiernych w organizacji kościelnej, oraz urząd pomocniczy, który ma na celu pomoc lub współpracę z urządami podstawowymi (wikariusze: generalni, biskupi i sędziwi itp.).

18 Por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 469–470. „Parafię winna charakteryzować przede wszystkim taka jedność osób, dzięki której będzie ona postrzegana jako prawdziwa wspólnota wiary, łaski i pobożności, pod przewodnictwem proboszcza” (Kongregacja do spraw Biskupów, Dyrektorium *Apostolorum Successores*, nr 212).

19 „Proboszcz, z pomocą wikariuszy i innych prezbiterów przypisanych do parafii, uobecnia określonej wspólnotie diecezji wielowymiarową postugę biskupa: nauczyciela, kapłana i pasterza. Proboszcz jest właściwym pasterzem danej wspólnoty parafialnej i działa w imieniu biskupa” (Kongregacja do spraw Biskupów, Dyrektorium *Apostolorum Successores*, nr 213).

20 Por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 470–471.

jest całkowicie spójna. Proboszcz jest głową parafii, jako podmiotu cieszącego się pewną autonomią w Kościele partykularnym. Autonomia ta jest umocniona przez kanoniczne narzędzie osobowości prawnej²¹. Jednak konieczne włączenie parafii w strukturę diecezjalną²² oraz pozycja biskupa jako ordynariusza własnego diecezji sprawiają, że urząd proboszcza okazuje się również ograniczony konstytutywnie. Jest to szczególnie wyraźne na płaszczyźnie władzy zwyczajnej, ponieważ tylko biskup i jego wikariusze – w określonych przypadkach z doradztwem różnych rad diecezjalnych – są kompetentni do skutecznego zarządzania Kościołem partykularnym (proboszcz nie jest ordynariuszem). W związku z tym parafia ma podwójne centrum: biskupa jako ordynariusza własnego dla całej diecezji i proboszcza jako pasterza własnego dla wspólnoty parafialnej pod zwierzchnictwem biskupa diecezjalnego. Obie te funkcje przewidziane przez prawo są ze sobą spójne i żadna z nich nie powinna być postrzegana jako ograniczenie dla drugiej. Tak więc, na przykład, aby wyjaśnić relacje między biskupem a parafią, nie trzeba uciekać się do pojmowania pasterza diecezjalnego (biskupa) jako proboszcza całej diecezji, jak to czyniła dawna literatura kanoniczna²³. Powód jest jasny: oba wspomniane urzędy są dostatecznie regulowane przez prawo, a ich profile jurydyczne są konkretne i wystarczająco precyzyjne. Nie ma też zadowalającego wytłumaczenia spójności pomiędzy pozycją biskupa i proboszcza wobec parafii, gdy wskazuje się, że proboszcz jest bezpośrednim pasterzem wiernych powierzonych jego opiece duszpasterskiej, podczas gdy biskup byłby proboszczem pośrednim. Większa bliskość proboszcza z jego parafianami i skuteczne sprawowanie opieki nad duszami są zgodne z bezpośrednią władzą biskupa nad diecezją²⁴. Ta zgodność urzędu biskupa i proboszcza w stosunku do konkretnej parafii jest wyrażona kanonicznie jako strukturalna zależność parafii od diecezji, a proboszcza od diecezjalnego urzędu biskupa. W ten sposób można powiedzieć, że władza biskupia jest podstawą lub wsparciem, na którym opiera się urząd proboszcza²⁵.

21 „Parafia erygowana zgodnie z prawem posiada mocą samego prawa osobowość prawną” (kan. 515 § 3 KPK).

22 „Parafia, trwała wspólnota w diecezji. Każda diecezja powinna być podzielona na odrębne części, czyli parafie, które stanowią określone wspólnoty wiernych, utworzone na sposób stały i powierzone proboszczom jako ich właściwym pasterzom” (Kongregacja do spraw Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum Successores*, nr 211); por. kan. 374 § 1 i 515 § 1 KPK.

23 Por. J. Díaz Moreno, *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispánicos de los siglos XVI–XVII*, Granada 1972, s. 65; A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 472.

24 Por. kan. 381 § 1 KPK.

25 Por. A. Viana, *El párroco pastor propio de la parroquia*, s. 471–472.

Jak wynika z kan. 519 KPK synonimem proboszcza jest pasterz, a więc termin, którym określa się dziś coraz częściej biskupa diecezji. Z tej racji dekret soborowy *Christus Dominus* nazywa proboszcza szczególnym współpracownikiem biskupa²⁶. Nawiązuje też do tego definicja kodeksowa, gdy mówi, że proboszcz jest powołany „do uczestniczenia w podejmowanej przez biskupa posłudze Chrystusa”. Staje się więc on w szczególny sposób przedłużeniem pasterskiej troski biskupa w powierzonej sobie parafii. To powiązanie proboszcza z biskupem, już jednak na płaszczyźnie podporządkowania hierarchicznego, zostało jeszcze raz zaakcentowane w definicji przez podkreślenie, że proboszcz wykonuje swoją posługę pod władzą biskupa. Niemniej jednak prawodawca nazywa go własnym pasterzem wspólnoty parafialnej. Posiada więc pewną autonomię w zakresie działania²⁷.

Józef Krukowski stwierdza: „Proboszcz jest pasterzem własnym powierzonych mu parafii (kan. 519; por. kan. 515 § 1; 516 § 2). Jako pasterzowi przysługują mu zadania nauczania, uświęcania i zarządzania. Wyrażenie, iż «proboszcz jest pasterzem własnym», określa związek między proboszczem a parafią. Proboszcz jest ustanowiony dla parafii, wspólnota parafialna zaś ma prawo domagania się od niego posługi w zakresie nauczania, uświęcania i rządzenia. Proboszcz jest pasterzem własnym w tym sensie, iż uprawnienia i obowiązki, jakie go dotyczą, otrzymuje za pośrednictwem urzędu powierzonego mu przez biskupa. Władza, jaka przysługuje proboszczowi, jest zwyczajna i w swoim zakresie własna, czyli wykonuje on ją w imieniu własnym. Proboszcz nie jest więc wikariuszem biskupa, natomiast wikariusze parafialni są wikariuszami proboszcza”²⁸.

Osoba proboszcza stanowi zatem istotny element personalny wspólnoty wiernych, ustanowionej jako parafia. Jest on prezbiterem²⁹, który został powołany na urząd parafialny. Tylko ten, kto otrzymał święcenia prezbiteratu, gwarantuje sakramentalną obecność Jezusa Chrystusa pośród ludu chrześcijańskiego, na mocy sakramentu święceń, który utożsamia go z Chrystusem Głową i umożliwia mu sprawowanie Eucharystii, rzeczywistości teologicznej, na której opiera się wspólnota parafialna, jako wspólnota eucharystyczna. Parafia ukonstytuowana przez wyświęconego pasterza i innych wiernych jest wspólnotą organiczną, w której

²⁶ Sobór Watykański II, Dekret *Christus Dominus*, nr 30, 1.

²⁷ Por. E. Szafrowski, *Pozycja proboszcza w prawie kodeksowym*, „Prawo Kanoniczne” 35 (1992) nr 1–2, s. 49–50.

²⁸ J. Krukowski, *Komentarz do kan. 519*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2: *Ks. II (1). Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 417–418.

²⁹ Por. kan. 150, 521 § 1 KPK.

proboszcz – reprezentujący biskupa – jest hierarchicznym ogniwem łączącym ją z całym Kościołem partykularnym³⁰.

Duszpasterstwo jest tym, co stanowi fundament i główny cel instytucji parafii. Logiczne jest zatem, że prawny tytulariusz posługi duszpasterskiej (proboszcz) jest istotnym urzędem w parafii. Nie można jednak powiedzieć, że jest on wyłączny dla instytucji parafialnej, gdyż kan. 516 KPK bierze pod uwagę możliwość powierzenia wspólnoty wiernych w Kościele partykularnym kapłanowi, jako jej własnemu pasterzowi, bez konieczności erekcji owej wspólnoty jako parafii ze względu na szczególne okoliczności. Z drugiej strony, proboszcz może być nieobecny z powodu śmierci lub przeniesienia, bez kanonicznego wygaśnięcia parafii, lub opieka duszpasterska może być zorganizowana w inny sposób niż poprzez obecność proboszcza, np. wykonywanie *in solidum* posługi parafialnej³¹, jeden proboszcz dla kilku parafii³² lub formy zastępstwa, takie jak te wymienione w kan. 539 KPK: administrator parafii. W każdym razie znaczenie urzędu proboszcza jest niekwestionowane, jako istotnej cechy charakterystycznej instytucji parafialnej. Uwypukla ona doniosłość relacji proboszcza z parafią oraz znaczenie, jakie kodeks chce w konsekwencji nadać stabilności jego nominacji³³.

³⁰ Por. A. Sánchez-Gil, *Comentario al can. 515*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 11/2, s. 1203.

³¹ Por. kan. 517 KPK.

³² Por. kan. 526 KPK.

³³ Por. Á. Marzoa, *El concepto de parroquia y el nombramiento de parroco (cuestiones en torno a los cc. 515 y 522)*, „*Ius Canonicum*” 29 (1989) nr 58, s. 457–458. Kodeks, stosownie do tego, co jest zapisane w kan. 519, pomaga wyodrębnić treść i określić właściwe znaczenie terminu „pasterz” w odniesieniu do urzędu proboszcza, w świetle jego głównej misji, czyli „opieki duszpasterskiej”, która jest mu właściwa, gdy ustala jej cel „[...] aby wypełniać [...] funkcje nauczania, uświęcania i kierowania wspólnotą”. Terminy „pasterz” i „opieka duszpasterska” są ze sobą powiązane, mają związek z funkcjami i celami urzędu proboszcza i wiernymi, nie są pustymi lub samoistnymi tytułami władzy, które mają znaczenie same w sobie lub odnoszą się tylko do kapłana, ale tyczą się kapłana-proboszcza, i to w zakresie, w jakim znajduje się on w hierarchicznej komunii ze swoim biskupem i w komunii ze wspólnotą powierzonych mu wiernych. Por. M. Gidi, *La referencialidad ministerial del párroco en su misión de servicio en el anuncio del evangelio en la parroquia. Parte segunda*, „*Periodica de re canonica*” 99 (2010) nr 3, s. 208.

2. Możliwość mianowania proboszcza „ad certum tempus” według kan. 522 KPK

Ponieważ posługa proboszcza ma zasadnicze znaczenie w owocnej realizacji misji Kościoła – zbawiania dusz³⁴ – jest zrozumiałe, że prawodawca jako regułę stawia stabilność na urzędzie proboszcza, dopuszczając jednak pewne wyjątki³⁵.

Proboszcz swoje zadania względem przydzielonej mu wspólnoty wiernych spełnia pod władzą biskupa w sensie eklezjologicznym i prawnym. W sensie eklezjologicznym proboszcz partycypuje w urzędowym kapłaństwie Chrystusa pod przewodnictwem biskupa diecezjalnego, w realizacji Jego potrójnego zadania, we wspólnocie Kościoła partykularnego. W sensie prawnym proboszcz otrzymuje urząd pasterza parafii od biskupa w formie nominacji. Poprzez nominację³⁶ biskup diecezjalny powierza prezbiterowi parafię jako część trzody Pańskiej, której nadal pozostaje głównym pasterzem. Nikt nie może być proboszczem bez nominacji ze strony biskupa diecezjalnego³⁷.

Odnosnie do nominacji proboszcza kan. 522 KPK stwierdza: „Jest rzeczą konieczną, aby proboszcz cieszył się stabilnością, i dlatego ma być mianowany na czas nieokreślony; na czas określony tylko wtedy biskup diecezjalny może mianować proboszcza, jeśli to zostało przyjęte dekretem przez konferencję biskupów”. W tym kanonie można wyróżnić następujące elementy: konieczność stabilności proboszcza na urzędzie, nominację proboszcza na czas nieokreślony i na czas określony.

Wspomniany kan. 522 KPK stanowi zasadę, aby proboszcz cieszył się stabilnością na swym urzędzie. Zasady tej nie można utożsamiać z zasadą nieusuwalności proboszcza, która została zniesiona na mocy motu proprio *Ecclesiae Sanctae*³⁸,

34 „Społeczność wierzących [...] stanowi w koncepcji parafii istotny i podstawowy element personalny. Wyrażenie to wydatnia dynamiczny związek między osobami, które w określony sposób parafię tworzą pod nieodzownym przewodnictwem własnego pasterza” (Congregazione per il Clero, Istruzione *Il presbitero, pastore e guida della comunità parrocchiale*, 4.08.2002, nr 18, Bologna 2002; tekst polski: Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Kapłan, pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej*, Poznań 2002).

35 Por. kan. 522 KPK; J. Renken, *Commentary on canon 522*, w: *New Commentary on the Code of Canon Law*, ed. by J. Beal, New York 2000, s. 693.

36 Por. kan. 522 KPK.

37 Por. J. Krukowski, *Komentarz do kan. 519*, s. 418.

38 „Usuwanie proboszczów, przenoszenie i zrzeczenie. Biskup może – z zachowaniem jednak prawa dotyczącego zakonników – usunąć prawnie każdego proboszcza z parafii, ilekroć jego posługiwanie, nawet bez jego poważnej winy, staje się szkodliwe albo przynajmniej bezowocne z powodu którejs z przyczyn wymienionych w prawie, albo innej podobnej uznanej przez tegoż biskupa, z zachowaniem

pod wpływem postulatów Soboru Watykańskiego II³⁹. Konieczność stabilności proboszcza na urzędzie motywowana jest dobrem dusz. Motywację tę należy rozumieć w ten sposób, iż stabilizacja proboszcza na urzędzie sprzyja temu, aby proboszcz mógł poznać ludzi i sytuacje, w których ma działać, oraz opracować odpowiedni program pracy duszpasterskiej i skutecznie go realizować. Stabilność oznacza, że nie wolno biskupowi bez dostatecznej przyczyny usuwać lub przenosić proboszcza. W postępowaniu zmierzającym do przeniesienia lub usunięcia proboszcza należy zachować przepisy proceduralne określone w kan. 1740–1752 KPK⁴⁰.

Ze względu na jego bezpośrednie oddziaływanie na dobro dusz stabilność proboszcza była tradycyjnie uznawana za charakterystyczną cechę jego urzędu. W tym względzie należy zauważyć, że obecny kan. 522 KPK odnosi się do subiektywnej stabilności osoby mianowanej na urząd proboszcza („*parochus stabilitate gaudeat*”), a nie do obiektywnej stabilności urzędu proboszcza, charakterystycznej dla każdego urzędu kościelnego⁴¹. W związku z tym zasada stabilności proboszcza zostaje zachowana w niniejszym kodeksie, choć z pewnymi innowacjami, których właściwa ocena wymaga krótkiej refleksji historycznej nad ewolucją stabilności proboszcza do obecnej konfiguracji kanonicznej.

Stara zasada odnosząca się do parafii: jedna parafia, jeden proboszcz, sprawiała, że stabilność proboszcza była rozumiana od czasów starożytnych jako równoznaczna z wiecznością. Faktycznie Sobór Trydencki, ustanawiając podział wspólnoty diecezjalnej na parafie, wskazał, że każdej z nich należy przypisać proboszcza

jednak – aż do czasu wydania nowego kodeksu – sposobu postępowania, przewidzianego dla proboszczów usuwalnych (kan. 2157–2161 KPK) i przestrzegając prawa Kościołów wschodnich. Jeżeli tego domaga się dobro wiernych albo konieczność czy pożytek Kościoła, biskup może przenieść proboszcza z jego parafii, którą pożytecznie kierował, na inną, ewentualnie na jakikolwiek inny urząd kościelny. W wypadku jednak sprzeciwu proboszcza biskup winien – do ważności przeniesienia – zachować we wszystkim podany wyżej sposób postępowania” (Paulus PP. VI, *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, 6.08.1966, nr 20 § 1–2, „*Acta Apostolicae Sedis*” 58 (1966), s. 757–787, tekst polski: Paweł VI, *List motu proprio Ecclesiae Sanctae ustanawiające przepisy wykonawcze do niektórych dekretów Soboru Watykańskiego II* (6 sierpnia 1966), „*Acta Apostolicae Sedis*” 58 (1966), w: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, s. 138–155).

39 Sobór Watykański II, Dekret *Christus Dominus*, nr 31. Soborowy dekret nie przewidywał mianowania proboszczów na czas określony. Obecna regulacja kodeksowa jest więc nowością w ustawodawstwie Kościoła.

40 Por. J. Krukowski, *Komentarz do kan. 522*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2, s. 422. Kanon 1741 KPK wymienia przykładowo przyczyny usunięcia proboszcza. Można je rozumieć, *a contrario*, jako przykładowe wyznaczniki pozytywnej troski proboszcza o dusze.

41 Por. kan. 145 § 1 KPK.

wieczystego („*uniquique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent*”), co doprowadziło do tego, że wieczystość proboszcza została uznana przez niektórych autorów klasycznych za istotną cechę parafialnej troski o dusze. Mówiono jednak o wieczystości nie w kategoriach bezwzględnych, lecz w przeciwieństwie do tymczasowego powołania proboszcza. W tym sensie stałość została prawnie przetłumaczona jako „bezruch”, skonkretyzowana w powołaniu na czas nieokreślony, ale zawsze kompatybilna z usunięciem z poważnych powodów zgodnie z normą prawa, gdyby wymagało tego dobro dusz⁴². Warto przypomnieć, że kodeks z 1917 roku stanowił, że proboszczowie powinni mieć zagwarantowaną stabilność, ale mogliby zostać usunięci zgodnie z normami prawa. Nie wszyscy proboszczowie cieszyli się taką samą stabilnością. Niektórzy zostali uznani za nieusuwalnych (cieszących się większą stabilnością), a inni za usuwalnych (o mniejszej stabilności). Ponieważ proboszczowie obu kategorii mogli zostać usunięci, technicznie nie było czegoś takiego, jak rzeczywisty „proboszcz nieusuwalny”, ale proces usuwania niechętnego usunięciu nieusuwalnego proboszcza był bardziej skomplikowany niż proces usuwalnego⁴³.

Jednak pojęcie „stałości (*stabilitas*) na urzędzie proboszcza”, związane z przerozaniem benefikalnej koncepcji parafii, nabierało z biegiem lat ewidentnie negatywnych konotacji, do tego stopnia, że urząd proboszczowski uznano raczej za osobiste prawo niż za służbę dla dobra dusz, co powszechnej świadomości wyrażało się w przekonaniu o wyższości funkcji proboszcza właściciela nad funkcją proboszcza pastera. Sobór Watykański II, w celu przewyciężenia tej koncepcji urzędu proboszcza i ogólnie sprawowania jakiegokolwiek urzędu kościelnego, opowiedział się za głębokim odnowieniem systemu benefikalnego i rewizją regulacji prawnych dotyczących stabilności urzędu proboszcza: „Proboszczowie, każdy w swojej parafii, winni się cieszyć taką stałością na swoim stanowisku, jakiej domaga się dobro wierzących. Dlatego po zniesieniu zróżnicowania na proboszczów nieusuwalnych i usuwalnych trzeba na nowo rozpatrzyć i uprościć sposób postępowania przy przenoszeniu i usuwaniu proboszczów, aby biskup, przy zachowaniu jednak naturalnej i kanonicznej sprawiedliwości, mógł w sposób bardziej odpowiedni zatroszczyć się o dobro dusz”⁴⁴.

⁴² Por. A. Sánchez-Gil, *Comentario al can. 522*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/2, s. 1242–1243.

⁴³ Por. kan. 2147–2156 1 KPK 1917; J. Renken, *Commentary on canon 522*, s. 693.

⁴⁴ Sobór Watykański II, Dekret *Christus Dominus*, nr 31; por. A. Sánchez-Gil, *Comentario al can. 522*, s. 1243–1244.

W kodeksie z 1983 roku nie ma rozróżnienia między proboszczami nieusuwalnymi i usuwalnymi. Teraz wszyscy proboszczowie cieszą się taką samą stabilnością na urzędzie i podlegają temu samemu procesowi usuwania⁴⁵.

Konstatując, stabilność proboszcza – jak stwierdzono w kan. 522 KPK, i w związku z kan. 538 i kan. 1740–1752 KPK – jest kształtowana przez jej główny skutek prawny: proboszcz musi być mianowany na stałe, dlatego nie może zaprzestać pełnienia swojego urzędu, z wyjątkiem słusznej przyczyny i zgodnie ze sposobami ustanowionymi przez prawo⁴⁶. Z reguły proboszcz ma być mianowany na czas nieokreślony. Termin „czas nieokreślony” oznacza, że proboszcz nie jest nieusuwalny ani też mianowany na określoną kadencję, ale że pozostaje na swym stanowisku tak długo, jak długo jego działalność duszpasterska jest pożyteczna dla dobra dusz. Nominację proboszcza na nieokreślony czas należy rozumieć w tym sensie, iż może on pozostawać na tym samym stanowisku przez długi czas, nawet przez całe swe życie, bądź przez krótki czas – do momentu przyjęcia jego zrzeczenia się przez biskupa, bądź przeniesienia go na inny urząd lub pozbawienia go urzędu przez biskupa z zachowaniem procedury określonej w kodeksie prawa kanonicznego⁴⁷.

Kanon 522 KPK w swoim kategoriycznym brzmieniu i charakterze nie pozwala na rozróżnianie między proboszczami: wszyscy oni bowiem cieszą się taką samą stabilnością. Rzeczywiście ma tu zastosowanie rzymska paremia „ubi lex non distiguua, nec nos distinguere debemus”⁴⁸. Konsekwentnie wszyscy proboszczowie w świetle kan. 522 KPK cieszą się stabilnością na swoim urzędzie. Chodzi więc o następujących proboszczów: proboszczów parafii terytorialnych; proboszczów mianowanych *in solidum*; proboszczów, o których mowa w kan. 517 § 2 KPK; kapelanów wojskowych zrównanych z proboszczami, zgodnie ze statutem poszczególnych ordynariatów wojskowych; proboszczów, pasterzy własnych *quasi* parafii, o których mowa w kan. 516 § 1 KPK; kapelanów *missio sui iuris*, zrównanymi z proboszczami; proboszczów parafii personalnych⁴⁹.

Tak więc kodeks określa, z jednej strony, że mianowanie proboszcza ma być z reguły na czas nieokreślony (pojmując stabilność, w tego typu mianowaniu, w jej tradycyjnym znaczeniu). Z drugiej strony przyznaje również – zdaniem niektórych

45 Por. kan. 1740–1747 KPK.

46 Por. A. Sánchez-Gil, *Comentario al can. 522*, s. 1244.

47 Por. J. Krukowski, *Komentarz do kan. 522*, s. 422.

48 „Gdzie ustawa nie czyni rozróżnienia, tam nie należy rozróżniać” (rzymska paremia prawnicza).

49 Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)*, w: *La parrocchia*, Città del Vaticano 1997, s. 129 (Studi Giuridici, 43).

autorów, w drodze wyjątku, choć tekst nie mówi o tym wyraźnie – możliwość powołania na go określony czas, ale tylko (*tantum*), jeśli konferencja episkopatu zezwoli na to dekretem, zgodnie z procedurą przewidzianą w kan. 455 KPK⁵⁰.

Biskup może zatem mianować proboszcza na czas określony, czyli na określoną kadencję, jeśli konferencja biskupów w formie dekretu przyjęła taką możliwość⁵¹. Ustawodawca kodeksowy upoważnia konferencję biskupów do wprowadzenia praktyki mianowania przez biskupów diecezjalnych danego kraju proboszczów na określony czas, czyli na określoną kadencję, np. na dziewięć lat. Motywem wydania przez konferencję biskupów dekretu w tej sprawie jest ujednoczenie praktyki w skali całego kraju. Konferencja biskupów nie może jednak zobowiązywać należących do niej biskupów diecezjalnych do mianowania proboszczów na określony czas, ale może dać im możliwość mianowania proboszczów na określoną kadencję. Nominacji proboszcza dokonuje bowiem biskup diecezjalny, a nie konferencja biskupów⁵².

Józef Krukowski pisze, że „Nominacja proboszcza na określony czas oznacza, że z upływem tego okresu, na jaki został mianowany, ustaje jego władza proboszczowska w konkretnej parafii. Biskup może przedłużyć mu nominację na następną kadencję, bądź też może jej nie przedłużyć. W takiej sytuacji nie ma potrzeby w celu usunięcia proboszcza przeprowadzać postępowania określonego w KPK, ponieważ utracił on urząd z chwilą upływu terminu, do jakiego był proboszczem zgodnie z dekretem nominacyjnym”⁵³. Nie można zgodzić się z takim stanowiskiem, gdyż jest to uproszczenie omawianej kwestii. Trzeba bowiem zauważyć, że jeżeli proboszcz jest mianowany na czas określony, jego urząd nie kończy się dokładnie po upływie określonej kadencji, lecz po pisemnym zawiadomieniu go przez właściwy organ o upływie tych lat i zakończeniu kadencji⁵⁴. Jeżeli proboszcz nie zostanie o tym poinformowany, zachowuje urząd proboszcza, mimo upływu kadencji, ale może zostać zgodnie z prawem odwołany przez właściwy organ w dowolnym momencie

50 Por. A. Sánchez-Gil, *Comentario al can. 522*, s. 1244; por. J. Martin de Agar, *Note sul diritto particolare delle Conferenze episcopali*, „*Ius Ecclesiae*” 2 (1990) nr 2, s. 607.

51 Kan. 522 KPK. Mianowanie proboszcza *ad certum tempus*. Odnośnie do terminu *ad certum tempus* zob. hasło: *Tempus*, w: *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, ed. A. Berger, New Jersey 2004, s. 731.

52 Por. J. Krukowski, *Komentarz do kan. 522*, s. 422.

53 J. Krukowski, *Komentarz do kan. 522*, s. 422.

54 „Utrata urzędu po upływie określonego czasu lub po osiągnięciu wieku następuje dopiero od momentu pisemnego zawiadomienia przez kompetentną władzę” (kan. 186 KPK).

po upływie ustalonego czasu⁵⁵. Ponadto proboszcz mianowany na czas określony może ubiegać się o przeniesienie przed zakończeniem kadencji. Biskup diecezjalny może również swobodnie poprosić go o przyjęcie przeniesienia do innej parafii. Jeśli proboszcz odmówi, biskup diecezjalny może wykorzystać proces przeniesienia niezgadzanego się proboszcza⁵⁶.

Norma o mianowaniu proboszcza *ad tempus*, choć nowa w swoim ogólnym sformułowaniu w prawie powszechnym, posiada jednak dwa rodzaje precedensów. Pierwszy z nich dotyczy wszystkich przypadków mianowania proboszczów *ad tempus* na podstawie przepisów istniejących przed wejściem w życie obowiązującego kodeksu, który wiele wspomnianych norm przyjął. Tak jest w przypadku kapłana, który wykonuje swoją posługę zgodnie z kan. 271 KPK aktualnego kodeksu w regionie, gdzie brak kapłanów. Urząd parafialny proboszcza mianowanego przez biskupa diecezjalnego *ad quem* podlega nie tylko odwołalności, o której mowa w kan. 271 § 3 KPK, ale także terminowi określonemu w kan. 271 § 1 KPK (ustalonym w umowie) lub kan. 271 § 2 KPK (*licentia transmigrandi* udzielana *ad tempus praefinitum*). Tak jest nadal w przypadku członka instytutu życia konsekrowanego lub stowarzyszenia życia apostołskiego, który został mianowany proboszczem. Jego funkcja proboszczowska podlega nie tylko odwołaniu *ad nutum*, o której mowa w kan. 682 § 2 KPK, lecz także ustalonemu okresowi czasu, ewentualnie określonego przez własne prawo, w odniesieniu do jego pobytu w danym domu lub na urzędzie, który jest zgodny lub niezgodny z urzędem proboszcza, lub ustalonemu w umowie między biskupem diecezjalnym, który powierza parafię instytutowi zakonnemu lub stowarzyszeniu życia apostołskiego, a samym instytutem lub stowarzyszeniem⁵⁷.

⁵⁵ Por. J. Renken, *Commentary on canon 522*, s. 694.

⁵⁶ Zob. kan. 1748–1752 KPK; por. J. Renken, *Commentary on canon 522*, s. 694. „Dobro dusz jest najwyższą normą, którą biskup powinien kierować się w mianowaniu proboszczów i odwoływaniu ich ze stanowiska. To właśnie dobro wierzących i możliwość spokojnego pełnienia posługi duszpasterskiej domagają się stałości pasterzy, którzy z zasady winni być mianowani na czas nieokreślony, jakkolwiek nominacja na czas określony jest także możliwa, jeśli zostało to zatwierdzone przez Konferencję Episkopatu. Informacja o czasowości nominacji powinna być wyszczególniona w dekrete nominacyjnym proboszcza. Biskup nie będzie mógł mianować proboszcza na czas krótszy niż ten określony przez Konferencję Episkopatu. Stałość miejsca nie powinna jednak stanowić przeszkody w dyspozycyjności proboszcza do przyjęcia innej parafii, jeśli wymaga tego dobro dusz” (Kongregacja do spraw Biskupów, *Direktorium Apostolorum Successores*, nr 213).

⁵⁷ Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale* (can. 522), s. 133–134.

Inny precedens, w ostatnim czasie, dotyczył znacznej serii indultów (*ad experimentenium* i do czasu wejścia w życie nowego kodeksu prawa kanonicznego) udzielonych przez Stolicę Apostolską w okresie posoborowym, aby biskupi diecezjalni mogli mianować proboszczów *ad tempus*⁵⁸.

3. Normy komplementarne konferencji biskupich do kan. 522 KPK

Kanon 522 zawiera normę kompetencyjną o charakterze fakultatywnym dla konferencji episkopatu, która może wydać dekret ogólny, podlegający *recognitio* Stolicy Apostolskiej⁵⁹, upoważniająca (nie zobowiązująca) biskupa diecezjalnego do mianowania proboszczów na czas określony, czyli na określoną kadencję. Konferencje biskupów mogą wydać tego rodzaju normy, lecz nie muszą. Warto więc prześledzić tę kwestię.

Powstaje nieuniknione pytanie, czy mianowanie proboszczów *ad tempus determinatum* jest zgodne ze stabilnością potwierdzoną na wstępie przez kan. 522 KPK. Z formalnego punktu widzenia odpowiedź musi być negatywna. Przede wszystkim dlatego, że kan. 522 KPK mówi jednocześnie o stabilności proboszcza i o nominacji *ad tempus*, a w tym samym tekście legislacyjnym nie może być sprzeczności. Kanon 522 KPK jako taki należy zatem w określonych przypadkach odczytywać tak, aby nie dopuścić do sprzeczności. Jest to niewątpliwie możliwe dzięki interpretacji bardziej ogólnego pojęcia (pojęcia stabilności), wychodząc z pojęcia bardziej szczegółowego (nominacja *ad tempus*), a nie odwrotnie. Po drugie, interpretując właściwie kan.

⁵⁸ Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale* (can. 522), s. 134. Pierwszy znany indult jest datowany na 2 maja 1967 roku i został przekazany przez papieża Pawła VI za pośrednictwem ówczesnej Świętej Kongregacji Soboru biskupowi diecezji Sainte-Anne-de-la-Pocatière w Kanadzie (Quebec): „Biskup [...] zwrócił się o pozwolenie na mianowanie proboszczów na sześćdziesięcioletnią kadencję, po której mogliby oni zostać ponownie mianowani. [...] Jego Świątobliwość raczył przychylić się do proponowanej petycji w drodze eksperymentu na okres sześciu lat, pod warunkiem spełnienia pozostałych wymogów” (X. Ochoa, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, vol. 3, Roma 1972, nr 3554, coll. 5149–5150). Są też wiadomości o indultach przyznanych 18 lutego 1969 roku trzem diecezjom pod Paryżem, które już wcześniej je uzyskały. W 1979 roku było już 14 diecezji w Stanach Zjednoczonych Ameryki (Baton Rouge, Birmingham, Boise, Boston, Brooklyn, Chicago, Grand Rapids, Hartford, Mobile, New York, Paterson, Saginaw, Syracuse, Worcester), które otrzymały indulty od Stolicy Apostolskiej. Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale* (can. 522), s. 134.

⁵⁹ Zob. kan. 455 KPK.

522 KPK, należy uwzględnić stabilność proboszcza jedynie w granicach kadencji, na którą został mianowany. Uwzględniając przytoczone warunki właściwej interpretacji kan. 522, trzeba stwierdzić, że proboszcz jest w każdym przypadku stabilny, ponieważ nie może być usunięty lub przeniesiony, jak tylko *ad normam iuris*⁶⁰. Interesujące w tym kontekście są słowa sekretarza Papieskiej Komisji ds. Reformy Kodeksu prawa kanonicznego: „[...] stabilność może współistnieć z koncepcją czasu określonego, ponieważ «stabilitas» nie oznacza, że ktoś powinien być mianowany na czas nieokreślony, ale że podczas trwania [kadencji – J. A.] nie powinien być «usunięty z urzędu» (*eo durante non debet amoveri*)”⁶¹.

Z materialnego punktu widzenia odpowiedź na pytanie, czy mianowanie proboszczów *ad tempus determinatum* jest zgodne ze stabilnością potwierdzoną na wstępie przez kan. 522 KPK została zasugerowana przez samego prawodawcę, przy czym do ważności (*ad validitatem*) możliwości mianowania proboszczów *ad tempus determinatum* konieczny jest dekret konferencji episkopatu w tej sprawie⁶². Konieczność wspomnianego dekretu *ad validitatem* mianowania proboszczów na czas określony nie miałoby sensu, gdyby mianowanie proboszczów *ad tempus* było samo w sobie praktyką doskonałą i faktycznie było zgodne ze stabilnością, jaką winni cieszyć się sami proboszczowie⁶³. Nie wydaje się uzasadnione, a przynajmniej wystarczające, by opierać konieczność dekretu konferencji episkopatu na racjach ujednolicenia praktyki mianowania proboszczów w diecezjach tego samego regionu⁶⁴. Wydaje się jednak, że chociaż biskup może wykonać dekret konferencji episkopatu w sprawie kadencyjności proboszczów, to nie powinien tego czynić

60 Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)*, s. 134. Rodger Austin zauważa, iż „kanon 522 jednoznacznie stwierdza, że stabilność można osiągnąć poprzez mianowanie albo na czas nieokreślony, albo na czas określony” (R. Austin, *Stability in Office of a Parish Priest: Canon 522 of the 1983 Code of Canon Law*, „The Australasian Catholic Record” 62 (1985), s. 291).

61 Coetus Studiorum „De Populo Dei”, Schema „De Populo Dei”. Sessio VIII (8–16 May 1980), „Communications” 13 (1981), s. 272; por. G. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)*, s. 134–135.

62 Gian Paolo Montini, przytaczając normy konferencji episkopatów w sprawie kadencyjności proboszczów, zauważa: „Piętnaście Konferencji Episkopatu nie podało norm dotyczących kanonu 522 i dlatego należący do nich biskupi diecezjalni nie mogą skutecznie mianować proboszczów *ad tempus* w swoich diecezjach” (G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)*, s. 136).

63 Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)*, s. 134.

64 Por. J. Perisset, *La Paroisse. Commentaire des Canons 515–572*, Paris 1989, s. 73. Józef Krukowski pisze „Ustawodawca kodeksowy upoważnia konferencję biskupów do wprowadzenia praktyki mianowania przez biskupów diecezjalnych danego kraju proboszczów na określony czas, czyli na określoną

bez rzeczywistych racji, które winien uwzględnić. Wiele konferencji episkopatów, jako potwierdzenie relacji pomiędzy stabilnością poprzez bezterminowe mianowanie a stabilnością w mianowaniu *ad tempus determinatum*, wymaga, aby biskup diecezjalny przystąpił do realizacji tej ostatniej praktyki, gdy wyraźnie dostrzeże jej przyczynę. Prawdą jest, że kwestia istnienia wspomnianych przyczyn jest zasadniczo pozostawiona osądowi biskupa diecezjalnego i nie wydają się wpływać na ważność jego decyzji. Nie można jednak zapomnieć o znaczeniu przyczyn polegającym na podkreśleniu wyjątkowego charakteru praktyki nominacji *ad tempus*⁶⁵.

Należy teraz przedstawić uregulowania poszczególnych konferencji episkopatów odnośnie do mianowania proboszczów *ad tempus*⁶⁶.

Konferencja Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych, korzystając z normy zapisanej w kan. 522 KPK, wydała dekret ogólny: „Poszczególni ordynariusze mogą mianować proboszczów na sześcioletnią kadencję. Możliwość przedłużenia tej kadencji pozostawia się do decyzji biskupa diecezjalnego”⁶⁷. Należy zauważyć, że dekret biskupów amerykańskich mówi o ordynariuszach, a więc o wikariuszach generalnych i wikariuszach biskupich, którzy – według tego dokumentu – mogą mianować proboszczów na sześcioletnią kadencję. Nie jest to słuszne, gdyż kompetencja do mianowania proboszczów, czyli powierzenia im urzędu, i to w formie swobodnego nadania, przysługuje tylko biskupowi diecezjalnemu⁶⁸ i innym rządom Kościołów partykularnych, którzy są zrównani z biskupem diecezjalnym⁶⁹. Na mocy prawa wspomniana władza nie przysługuje więc wikariuszowi generalnemu ani wikariuszowi biskupiemu, chyba że otrzymali specjalny mandat od swego biskupa diecezjalnego. Administratorowi diecezjalnemu i tym, którzy rządzą

kadencję, np. na dziewięć lat. Motywem wydania przez konferencję biskupów dekretu w tej sprawie jest ujednoczenie praktyki w skali całego kraju” (*Komentarz do kan. 522*, s. 422), co nie jest przekonujące.

65 Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale* (can. 522), s. 140.

66 Najbardziej oczywistym momentem, w którym przejawia się władza ustawodawcza konferencji episkopatu, jest określenie czasu trwania na urzędzie parafialnym, na który zostaje powołany proboszcz. Prawie wszystkie konferencje episkopatów wybrały okres sześciu lat, z wyjątkiem Włoch (dziewięć lat), Malty (siedem lat) i Tajlandii (pięć lat). Zob. więcej w tej kwestii: G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale* (can. 522), s. 137–140.

67 United States Conference of Catholic Bishops, *Complementary norms, Canon 522*, 24.09.1984, (<http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/what-we-believe/canon-law/complementary-norms/canon-522> (5.02.2020)); por. L. Porter, *The assault on priesthood. A biblical and theological rejoinder*, Eugene 2012, s. 48.

68 Zob. kan. 523 KPK.

69 Zob. kan. 381 § 2 KPK.

diecezją w sytuacji *sede vacante* lub *sede impedita*, kompetencje te przysługują dopiero po upływie roku od zawakowania diecezji lub zaistnienia przeszkody w sprawowaniu władzy przez biskupa diecezjalnego⁷⁰.

Kanadyjska Konferencja Biskupów Katolickich odnośnie do kan. 522 KPK postanowiła: „Zgodnie z przepisami kan. 522 KPK Kanadyjska Konferencja Biskupów Katolickich niniejszym postanawia, że proboszczowie parafii mogą być mianowani na odnawialną sześcioletnią kadencję; decyzja taka zostanie podjęta po konsultacji z radą kapłańską”⁷¹. Komentując przywołany dekret – normę komplementarną – należy skonstatować, że w Kanadzie proboszczowie mogą być obecnie mianowani na jeden z dwóch sposobów: albo na czas nieokreślony, albo na sześcioletnią, odnawialną kadencję. Dekret nie przewiduje okresów dłuższych lub krótszych. Jednakże, przed wprowadzeniem w życie dekretu, biskup diecezjalny musi skonsultować się z radą kapłańską; powyższy dokument nie wymaga zgody rady, lecz jedynie konsultacji z nią. Chociaż nie została określona ilość kadencji sprawowania urzędu przez proboszcza, to jednak *mens legislatoris* jest taka, że w przypadku nominacji kadencyjnej proboszcz, po kilku latach pracy w danej parafii, może spodziewać się przeniesienia do innej. Proboszczowie, którzy zostali mianowani do swoich obecnych parafii w ramach innego systemu nominacyjnego, winni przestrzegać warunków tego powołania do momentu jego wygaśnięcia⁷².

Konferencja Episkopatu Chile w sprawie kadencyjności proboszczów postanowiła: „Konferencja Episkopatu zezwala biskupowi diecezjalnemu na mianowanie proboszczów na ustalony okres sześciu lat, z możliwością odnowienia na takie same okresy, przy czym każdy biskup może swobodnie korzystać lub nie korzystać z tego upoważnienia”⁷³.

Konferencja Episkopatu Kolumbii zarządza: „Zgodnie z kanonem 522, bez uszczerbku dla zasady stabilności urzędu proboszcza, biskup diecezjalny może

70 Zob. kan. 525 KPK, nr 2. J. Krukowski, *Komentarz do kan. 522*, s. 423.

71 *Canon 522 Appointment of pastors, Décret nr 5*, w: Canadian Conference of Catholic Bishops, *Complementary norms to the 1983 Code of Canon Law*, Ottawa 1996, s. 38.

72 Zob. *Canon 522 Appointment of pastors, Décret nr 5*, s. 38.

73 *Legislación complementaria de la Conferencia Episcopal de Chile al Código de Derecho Canónico*, 4a Edición, Marzo de 2006, comentada por Mons. J. L. Ysern de Arce, Santiago de Chile 2006, s. 41. Ważny jest komentarz do tego dekretu: „Nie należy zapominać, że po upływie określonego czasu utrata urzędu «staje się skuteczna dopiero od momentu pisemnego powiadomienia o niej przez właściwy organ», jak stwierdzono w kan. 186” (tamże). Cenne jest samo wydanie dekretu przez konferencję i jednoczesne pozostawienie swobody biskupowi diecezjalnemu co do wprowadzenia kadencyjności proboszczów.

mianować proboszczów na czas określony, nie krótszy niż sześć lat, z możliwością przedłużenia⁷⁴.

Konferencja Episkopatu Boliwii stwierdza następująco: „Podczas gdy postanowienie kanonu 522 pozostaje w mocy, Konferencja Episkopatu zezwala biskupowi diecezjalnemu na mianowanie proboszczów *ad tempus* na okres sześciu lat, z możliwością przedłużenia. Każdy biskup może swobodnie korzystać z tego uprawnienia, więc albo mianuje proboszczów na czas nieokreślony, albo na czas określony w niniejszym dekrete⁷⁵”.

Konferencja Episkopatu Meksyku stanowi: „Proboszczowie będą mianowani na czas nieokreślony. Wyjątkowo, z ważnych powodów i zgodnie ze swoją roztropnością, biskupi mogą ich mianować na czas określony, nie krótszy niż sześć lat⁷⁶”.

Konferencja Episkopatu Irlandii postanawia: „Zasadnicze postanowienie kanonu 522, że proboszczowie mogą być mianowani na czas nieokreślony, pozostaje w mocy. Poszczególne biskupi diecezjalni mogą mianować proboszczów na sześcioletnią kadencję. Możliwość odnowienia tej kadencji pozostawia się uznaniu biskupa diecezjalnego⁷⁷”.

Według dekretu Konferencji Episkopatu Niemiec: „Niemiecka Konferencja Episkopatu decyduje, zgodnie z kan. 522 CIC, że proboszczowie mogą być mianowani na pewien okres czasu, przy czym okres ten wynosi co najmniej sześć lat⁷⁸”.

Biskupi Belgii zarządzili: „Zgodnie z postanowieniami kan. 522 każdy biskup diecezjalny może mianować proboszcza na odnawialny okres sześciu lat⁷⁹”.

74 Conferencia Episcopal de Colombia, *Legislación complementaria al Código de Derecho Canónico, Párroco para tiempo determinado*, w: Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM, Universidad de Navarra Facultad de Derecho Canónico, *Código de Derecho Canónico*, edición bilingüe y anotada, t. 2, a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, Pamplona 2006, s. 1515.

75 Conferencia Episcopal de Bolivia, *Legislación complementaria al Código de Derecho Canónico, Nombramiento de párrocos por tiempo determinado*, w: Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM, Universidad de Navarra Facultad de Derecho Canónico, *Código de Derecho Canónico*, t. 2, s. 1508.

76 Conferencia del Episcopado Mexicano, *Decreto. Normas complementarias de la CEM a la luz del nuevo Código de derecho canónico, Nombramiento de los párrocos can. 522*, México 1994, nr 1575.

77 Irish Catholic Bishops' Conference, *Decrees of the Irish Episcopal Conference, Decree no. 5, The Appointment of Parish Priests, canon 522*, <https://www.catholicbishops.ie/decree/20.02.2020>.

78 Deutschen Bischofskonferenz, *Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zur Ernennungsdauer von Pfarrern*, 27. August 2018, www.kirchenrecht-online.de/kanon/partikularnormen.html (10.03.2020).

79 Conférence Episcopale de Belgique, *Droit canonique – Décrets pour la Belgique*, www.cathobel.be/eglise-en-belgique/la-conference-des-veques/decree/ (26.02.2020).

Z kolei Konferencja Episkopatu Indii ustaliła dekretem, że „biskupi diecezjalni mogą przyjąć politykę ograniczonego czasu pracy dla proboszczów. Okres ten ma być nie krótszy niż sześć lat, o ile to możliwe”⁸⁰.

Konferencja Episkopatu Brazylii określa, jak następuje: „Proboszcz cieszy się realną stabilnością, dlatego ma być mianowany na czas nieokreślony. Biskup diecezjalny może mianować proboszczów na czas określony, nie krótszy niż sześć lat, z możliwością przedłużenia w każdym przypadku”⁸¹.

Z kolei Konferencja Episkopatu Holandii orzeka: „Konieczne jest, aby proboszcz miał zapewnioną stabilność, a zatem powinien być mianowany na czas nieokreślony. Biskup diecezjalny może mianować go na czas określony tylko wtedy, gdy Konferencja Episkopatu wyrazi na to zgodę dekretem. Rozporządzamy: biskupi diecezjalni, w porozumieniu ze swoim kolegium konsultorów lub kapitułą, mogą mianować proboszcza na czas określony, ograniczony w latach, gdy wydaje się to konieczne lub użyteczne ze szczególnych powodów osobistych lub lokalnych; z tym zastrzeżeniem, że proboszcz ten otrzyma wystarczająco dużo czasu, aby mógł sprawować swój urząd. Minimalny czas określony wynosi zatem sześć lat”⁸².

Konferencja biskupów Filipin wskazuje: „Jako norma podstawowa, konieczne jest, aby proboszcz miał możliwość posiadania stabilności, a zatem aby był mianowany na czas nieokreślony. Jednakże CBCP zezwala biskupom diecezjalnym na mianowanie proboszczów na okres sześciu lat, z możliwością przedłużenia”⁸³.

Konferencja Episkopatu Kenii odnośnie do kan. 522 KPK wydała następująca normę: „Konferencja Episkopatu Kenii zezwala na mianowanie proboszczów na okres sześciu lat, z możliwością przedłużenia”⁸⁴.

Konferencja Episkopatu Paragwaju zarządza: „Zasadniczo proboszczowie powinni być mianowani na czas nieokreślony. Konferencja Episkopatu Paragwaju

⁸⁰ Conference of Catholic Bishops of India, *Complementary Legislations to the Code of Canon Law*, <http://ccbci.in/wp-content/uploads/2015/12/Complementary-Legislations-to-the-Code-of-Canon-Law-1.pdf> (26.02.2020).

⁸¹ Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil, *Promulgacão complementar ao Código de direito canónico quanto ao cânon. 522*, „Ius Ecclesiae” 1 (1989) nr 2, s. 777.

⁸² Bisschoppenconferentie van Nederland, *Toepassingsbesluiten bij de Codex Iuris Canonici. Decreet over de pastoorbenoeming voor een bepaalde tijd, canon 522*, „Ius Ecclesiae” 2 (1990) nr 1, s. 373.

⁸³ Catholic Bishops' Conference of the Philippines, *Norms approved for the local implementation of some provisions of the New Code of Canon Law, Canon 522*, „Ius Ecclesiae” 4 (1992) nr 1, s. 350.

⁸⁴ Kenya Episcopal Conference, *Complementary Norms*, „Ius Ecclesiae” 9 (1997) nr 2, s. 828.

ustala jednak, że w przypadkach, w których ze względów duszpasterskich konieczne jest mianowanie ich tylko na pewien okres czasu, może to zrobić Biskup diecezjalny⁸⁵.

Z kolei Konferencja Episkopatu Włoch określiła: „biskupi mają uprawnienia do mianowania proboszczów *ad certum tempus*”⁸⁶, a Konferencja Episkopatu Hiszpanii postanowiła: „Zgodnie z kanonem 522 biskup diecezjalny może mianować proboszczów na czas określony, na ogół nie krótszy niż sześć lat, z możliwością przedłużenia, jeśli wymaga tego dobro dusz”⁸⁷.

Podsumowanie

Kanon 522 (odnoszący się do spraw organizacyjnych) zawiera normę kompetencyjną o charakterze fakultatywnym dla konferencji episkopatu, która może wydać dekret ogólny, podlegający *recognitio* Stolicy Apostolskiej, upoważniający (ale nie zobowiązujący) biskupa diecezjalnego do mianowania proboszczów na czas określony, czyli na określoną kadencję. Konferencje biskupów mogą wydać tego rodzaju normy, lecz nie są do tego zobligowane. Przywołany przepis, ustanawiając formalnie jako zasadę ogólną mianowanie proboszczów na czas nieokreślony, umożliwia biskupom mianowanie proboszczów *ad certum tempus tantum*, jeśli tak postanowi konferencja episkopatu⁸⁸.

Większość konferencji potwierdziła słuszność ogólnej normy nominacji na czas nieokreślony, ale w niektórych przypadkach zezwolono (w przypadku konieczności, z powodów duszpasterskich, słusznej przyczyny itp.), aby biskup mianował proboszczów na czas określony, najczęściej na odnawialny okres 6 lat⁸⁹. Jednakże we Włoszech kadencja proboszcza trwa 9 lat, w Gwatemali 5 lat, na Malcie 7 lat.

85 Conferenza Episcopale del Paraguay, *Norme complementari al C.I.C.*, „Ius Ecclesiae” 10 (1998) nr 1, s. 401–402.

86 Conferenza Episcopale Italiana, *Atti ufficiali in applicazione del codice di diritto canonico, can. 522*, „Notiziario CEI” 18 (1983) nr 7, s. 209.

87 Cyt. za: M. Olmos, *El derecho particular posterior al CIC de 1983 en España*, „Ius Canonicum” 49 (2009) nr 98, s. 425.

88 Por. J. Martín de Agar, *Estudio comparado de los decretos generales de las conferencias episcopales*, „Ius Canonicum” 32 (1992) nr 63, s. 194.

89 Gian Paolo Montini pisze: „Piętnaście konferencji episkopatu, które wypowiadają się na temat kan. 522, podkreśla jego strukturę, w ramach której pierwsza część tego kanonu podaje zasadę ogólną (stabilność proboszcza poprzez mianowanie na czas nieokreślony), a druga – wyjątek (mianowanie

Konferencja Episkopatu Skandynawii nie określiła czasu kadencji. W ramach tej ogólnej tendencji istnieją szczególne przypadki, w których do nominacji proboszczów *ad tempus* wymagane jest, aby biskup najpierw skonsultował się z radą kapłańską (Kanada, Gwatemala) lub kolegium konsultorów albo z kapitułą katedralną (Holandia)⁹⁰. W przypadku Konferencji Episkopatu Ghany podjęto wyraźną decyzję, aby nie ustanawiać prawa w sprawie kadencyjności proboszczów. Ta kwestia sama w sobie nie jest równoznaczna z brakiem przepisów prawnych, jak to miało miejsce w przypadku wyżej wymienionych konferencji episkopatu⁹¹.

Interesujący jest sposób, w jaki różne konferencje regulują odnawianie nominacji. Niektóre z nich ściśle określają, że zarówno pierwsza, jak i kolejne kadencje muszą trwać co najmniej 6 lat (Irlandia, Argentyna); inne zezwalają na skrócenie kolejnych okresów (np. Republika Dominikańska). Konferencje episkopatów Francji i Kolumbii nie mówią o odnowieniu, lecz o przedłużeniu okresu pełnienia funkcji. Biskupi Portugalii, Szwajcarii i Hiszpanii uprzedzają, że jest to jedynie koncesja – pozwolenie na mianowanie proboszczów *ad tempus* – której biskup nie jest zobowiązany wykorzystać. Portugalska konferencja biskupów ustanowiła system automatycznego odnawiania kadencji, jeżeli biskup nie sprzeciwi się temu na dwa miesiące przed upływem tego terminu⁹².

Podsumowując, należy stwierdzić, że zgodnie z tradycją kanoniczną dobro wiernych i możliwość spokojnego pełnienia posługi duszpasterskiej przez proboszczów domagają się stałości na ich urzędach, stąd z zasady winni być oni mianowani na czas nieokreślony, jakkolwiek nominacja na czas określony jest także możliwa, jeśli zostało to zatwierdzone przez daną konferencję episkopatu. Informacja o czasowości nominacji powinna być wyszczególniona w dekrete nominacyjnym proboszcza. Biskup nie będzie mógł mianować proboszcza na czas krótszy niż ten określony przez konferencję episkopatu. Stałość miejsca nie powinna jednak stanowić przeszkody w dyspozycyjności proboszcza do przyjęcia innej parafii, jeśli wymaga tego dobro dusz. Kadencyjność proboszczów nie sprzeciwia się zasadzie stabilności proboszcza, która jest również stabilnością względną, gdyż

proboszcza *ad certum tempus*), który nie może naruszać zasady ogólnej” (G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)*, s. 136).

⁹⁰ Por. J. Martín de Agar, *Note sul diritto particolare delle Conferenze episcopali*, s. 607; J. Martín de Agar, *Estudio comparado de los decretos generales de las conferencias episcopales*, s. 194.

⁹¹ Por. G. P. Montini, *Stabilità del parroco e permanenza nell'ufficio parrocchiale (can. 522)*, s. 137.

⁹² Por. J. Martín de Agar, *Note sul diritto particolare delle Conferenze episcopali*, s. 607; J. Martín de Agar, *Estudio comparado de los decretos generales de las conferencias episcopales*, s. 194.

oznacza, że proboszcz nie jest nieusuwalny ani też mianowany na określoną kadencję, ale że pozostaje na swym stanowisku tak długo, jak długo jego działalność duszpasterska jest pożyteczna dla dobra dusz.

ABSTRACT

Appointment of a parish priest for a specific period of time (canon 522 of the Code of Canon Law)

The aim of this article is to show the topic of an appointment of a parish priest for a specific period of time in accordance with canon 522 of the Code of Canon Law. In the first part of the article it is presented the following question: the priest as the proper pastor of the his parish. In the second part it is introduced the question of possibilities of appointment of a parish priest for a defined tenure in accordance with canon 522 of the Code of Canon Law. The last part is dedicated to the complementary norms of episcopal conferences which concern the appointment of a parish priest for a specific period of time. The article ends with conclusions and references.

Keywords: parish priest, complementary norms, particular law, appointment, episcopal conference

ABSTRAKT

Mianowanie proboszcza na czas określony (kan. 522 kodeksu prawa kanonicznego)

Celem artykułu jest ukazanie zagadnienia mianowania proboszcza na czas określony zgodnie z kan. 522 KPK. W jego pierwszej części przedstawiono następujące zagadnienie: proboszcz własnym pasterzem zleconej sobie parafii. W drugiej części ukazano kwestię możliwości mianowania proboszcza na określoną kadencję według kan. 522 KPK, natomiast część trzecia została poświęcona normom komplementarnym konferencji episkopatów dotyczącym mianowania proboszczów na określony czas. Całość artykułu zamyka podsumowanie i bibliografia.

Słowa kluczowe: proboszcz, normy komplementarne, prawo partykularne, nominacja, konferencja episkopatu

BIBLIOGRAFIA

1. Austin R., *Stability in Office of a Parish Priest: Canon 522 of the 1983 Code of Canon Law*, „The Australasian Catholic Record” 62 (1985), s. 283–292.
2. Avril J., *A propos du „proprius sacerdos”: quelques réflexions sur les pouvoirs du prêtre de paroisse*, w: *Proceedings of the Fifth International Congress of Médiéval Canon Law*, Vaticano 1980, s. 471–476.
3. Barbosa A., *Pastoralis sollicitudinis sive De officio et potestate parochi*, Lugduni 1665.
4. Bisschoppenconferentie van Nederland, *Toepassingsbesluiten bij de Codex Iuris Canonici. Decreet over de pastoorsbenoeming voor een bepaalde tijd, canon 522, „Ius Ecclesiae” 2 (1990) nr 1, s. 373.*
5. Bouix D., *Tractatus de Parocho ubi et de Vicariis parochialibus: necnon monialium, militum et xenodochiorum cappellanis*, Parisiis 1867.
6. *Canon 522 Appointment of pastors, Décret nr 5*, w: Canadian Conference of Catholic Bishops, *Complementary norms to the 1983 Code of Canon Law*, Ottawa 1996, s. 37–38.
7. Catholic Bishops’ Conference of the Philippines, *Norms approved for the local implementation of some provisions of the New Code of Canon Law, Canon 522, „Ius Ecclesiae” 4 (1992) nr 1, s. 349–362.*
8. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317*; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.
9. *Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Romae 1951.
10. Coetus Studiorum „De Populo Dei”, Schema „De Populo Dei”. Sessio VIII (8–16 May 1980), „Communicationes” 13 (1981), s. 271–324.
11. Concilium Lateteranense IV, *Constitutio Omnis utriusque sexus, canon 21*, w: *Conciliarum oecumenicorum decreto*, ed. G. Alberigo Basel 1962, s. 221.
12. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia Christus Dominus, 28.10.1965, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 673–701*, tekst polski: *Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele Christus Dominus*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 236–258.

13. Conférence Episcopale de Belgique, *Droit canonique – Décrets pour la Belgique*, www.cathobel.be/eglise-en-belgique/la-conference-des-vevues/decrets/ (26.02.2020).
14. Conference of Catholic Bishops of India, *Complementary Legislations to the Code of Canon Law*, <http://ccbi.in/wp-content/uploads/2015/12/Complementary-Legislations-to-the-Code-of-Canon-Law-1.pdf> (26.02.2020).
15. Conferencia del Episcopado Mexicano, *Decreto. Normas complementarias de la CEM a la luz del nuevo Código de derecho canónico, Nombramiento de los párrocos can. 522*, México 1994, nr 1575.
16. Conferencia Episcopal de Bolivia, *Legislación complementaria al Código de Derecho Canónico, Nombramiento de párrocos por tiempo determinado*, w: Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM, Universidad de Navarra Facultad de Derecho Canónico, *Código de Derecho Canónico*, edición bilingüe y anotada, t. 2, a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, Pamplona 2006.
17. Conferencia Episcopal de Colombia, *Legislación complementaria al Código de Derecho Canónico, Párroco para tiempo determinado*, w: Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM, Universidad de Navarra Facultad de Derecho Canónico, *Código de Derecho Canónico*, edición bilingüe y anotada, t. 2, a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, Pamplona 2006.
18. Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil, *Promulgacáo complementar ao Código de direito canónico quanto ao cânon. 522*, „Ius Ecclesiae” 1 (1989) nr 2, s. 777.
19. Conferenza Episcopale del Paraguay, *Norme complementari al C.I.C.*, „Ius Ecclesiae” 10 (1998) nr 1, s. 396–418.
20. Conferenza Episcopale Italiana, *Aatti ufficiali in applicazione del codice di diritto canonico, can. 522*, „Notiziario CEI” 18 (1983) nr 7, s. 209.
21. Congregatio pro Episcopis, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi*, 22.02.2004, Città del Vaticano 2004, tekst polski: Kongregacja do spraw Biskupów, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów „Apostolorum Successores”*, Kielce 2005.
22. Deutschen Bischofskonferenz, *Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zur Ernennungsdauer von Pfarrern*, 27. August 2018, www.kirchenrecht-online.de/kanon/partikularnormen.html (10.03.2020).
23. Diaz Moreno J., *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispánicos de los Siglos XVI–XVII*, Granada 1972.
24. Dudziak J., *Kanoniczna rola proboszcza. Realizacja podstawowych zadań kościelnych: nauczania, uświęcania, rządzenia*, Tarnów 2001.

25. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, ed. A. Berger, New Jersey 2004.
26. Gidi M., *La referencialidad ministerial del párroco en su misión de servicio en el anuncio del evangelio en la parroquia. Parte segunda*, „Periodica de re canonica” 99 (2010) nr 3, s. 201–249.
27. Goering J., *The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession*, w: *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140–1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, eds. W. Hartmann, K. Pennington, Washington 2008, s. 379–428.
28. Irish Catholic Bishops’ Conference, *Decrees of the Irish Episcopal Conference*, Decree no. 5, *The Appointment of Parish Priests, canon 522*, <https://www.catholicbishops.ie/decrees/> (20.02.2020).
29. Kenya Episcopal Conference, *Complementary Norms*, „Ius Ecclesiae” 9 (1997) nr 2, s. 827–832.
30. Krukowski J., *Komentarz do kan. 519*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2: *Ks. II (1). Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 417–418.
31. Krukowski J., *Komentarz do kan. 522*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2: *Ks. II (1). Lud Boży*, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 421–422.
32. *Legislación complementaria de la Conferencia Episcopal de Chile al Código de Derecho Canónico*, 4a Edición, Marzo de 2006, comentada por Mons. J. L. Ysern de Arce, Santiago de Chile 2006.
33. Martín de Agar J., *Estudio comparado de los decretos generales de las conferencias episcopales*, „Ius Canonicum” 32 (1992) nr 63, s. 173–229.
34. Martín de Agar J., *Note sul diritto particolare delle Conferenze episcopali*, „Ius Ecclesiae” 2 (1990) nr 2, s. 593–632.
35. Marzoa Á., *El concepto de parroquia y el nombramiento de párroco (cuestiones en torno a los cc. 515 y 522)*, „Ius Canonicum” 29 (1989) nr 58, s. 449–465.
36. Montini G. P., *Il parroco „pastor proprius”. Il significato di una formula*, w: *La parrocchia come Chiesa locale*, Brescia 1993, s. 181–198 (Quaderni Teologici del Seminario di Brescia).
37. Montini G. P., *Stabilità del parroco e permanenza nell’ufficio parrocchiale (can. 522)*, w: *La parrocchia*, Città del Vaticano 1997, s. 125–153 (Studi Giuridici, 43).
38. Ochoa X., *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, vol. 3, Roma 1972.
39. Olmos M., *El derecho particular posterior al CIC de 1983 en España*, „Ius Canonicum” 49 (2009) nr 98, s. 413–466.
40. Paulus PP. VI, *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, 6.08.1966, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 757–787, tekst polski: Paweł VI, *List motu proprio Ecclesiae*

Sanctae ustanawiające przepisy wykonawcze do niektórych dekretów Soboru Watykańskiego II (6 sierpnia 1966), „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), w: Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, s. 138–155.

41. Perisset J., *La paroisse. Commentaire des canons 515–572*, Paris 1989.

42. Porter L., *The assault on priesthood. A biblical and theological rejoinder*, Eugene 2012.

43. Renken J., *Commentary on canon 522*, w: *New Commentary on the Code of Canon Law*, ed. by J. Beal, New York 2000, s. 693–694.

44. Sánchez-Gil A., *Comentario al can. 515*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/2, obra dirigida y coordinada por Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 2002, s. 1200–1206.

45. Sánchez-Gil A., *Comentario al can. 519*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/2, obra dirigida y coordinada por Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 2002, s. 1228–1235.

46. Sánchez-Gil A., *Comentario al can. 522*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/2, obra dirigida y coordinada por Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 2002, s. 1242–1247.

47. Sztafrowski E., *Pozycja proboszcza w prawie kodeksowym*, „Prawo Kanoniczne” 35 (1992) nr 1–2, s. 35–69.

48. United States Conference of Catholic Bishops, *Complementary norms, Canon 522*, 24.09.1984, <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/what-we-believe/canon-law/complementary-norms/canon-522> (5.02.2020).

49. Viana A., *El párroco pastor propio de la parroquia*, „Ius Canonicum” 29 (1989) nr 63, s. 467–481.

50. Walker Vicuña F., *La facultad para confesar*, Roma 2004.

Nowatorskie ujęcie dyscypliny sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego w „Kodeksie prawa kanonicznego” z 1983 roku

Nie tak dawno, bo w 2017 roku Kościół obchodził setną rocznicę wydania pierwszego kodeksu prawa kanonicznego, zwanego również Pio-Benedyktyńskim. Rok 2003 wiązał się z kolejną, ważną dla kanonistów datą – miało bowiem czterdzieści lat od ukazania się drugiego kodeksu prawa kanonicznego, promulgowanego przez papieża Jana Pawła II. Oba dzieliło sześćdziesięciolecie, w czasie którego obowiązywał pierwszy z nich. W niniejszym opracowaniu zostaną ukazane różnice w przepisach kanonicznych dotyczących sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, pod kątem nowości wprowadzonych w kodeksie z 1983 roku, w porównaniu do wcześniejszego. Takich nowości było stosunkowo dużo, stąd zasadniczo analizie prawnej zostaną poddane te, zdaniem autora, najistotniejsze. Opracowanie nie zawiera przepisów, które ukazały się po promulgacji pierwszego kodeksu i przed promulgacją drugiego. Chodzi tu przede wszystkim o niezwykle bogate prawodawstwo posoborowe (po soborze watykańskim II). Powody tego są głównie dwa: analiza tych dokumentów musiałaby być niezwykle obszerna, ze względu na ich liczebność oraz dlatego, że porównując bezpośrednio oba kodeksy, można w sposób wyraźny zauważyć nowatorskie ujęcie sakramentów u współczesnego prawodawcy kościelnego, w porównaniu z rozwiązaniami z początku XX wieku.

Opracowanie składa się z trzech punktów, poświęconych sakramentom wtajemniczenia chrześcijańskiego, a więc kolejno sakramentom: chrztu, bierzmowania i Eucharystii.

1. Sakrament chrztu

Pierwszym, fundamentalnym sakramentem jest chrzest. Jego przyjęcie stanowi nieodzowny warunek zbawienia człowieka. Tak został sformułowany kanon wprowadzający do przepisów odnoszących się do chrztu, zawartych w kodeksie prawa kanonicznego z 1917 roku¹. Kodeks papieża Jana Pawła II, zarówno w odniesieniu do omawianego sakramentu, jak i do pozostałych, wprowadza istotne *novum*. Pierwszy z kanonów rozpoczynających fragment poświęcony kolejnemu sakramentowi jest niejako kwintesencją nauczania Soboru Watykańskiego II. Chrzest jako brama sakramentów, konieczny do zbawienia, przez rzeczywiste lub przynajmniej zamierzone przyjęcie uwalnia od grzechów, odradza do dziecięctwa Bożego i kształtuje na wzór Chrystusa. Przez niezniszczalny charakter ochrzczeni zostają włączeni do Kościoła².

Przepisy kanoniczne poprzedniego kodeksu zawierają rozróżnienie chrztu uroczystego i prywatnego. Uroczystego dokonywało się z zachowaniem wszystkich obrzędów i ceremonii, przewidzianych w księgach liturgicznych. Chrzest prywatny był sprawowany jedynie z zachowaniem samej formuły liturgicznej i użyciem niepoświęconej wody, w nagłych przypadkach w niebezpieczeństwie śmierci³. Obowiązujący dzisiaj kodeks takiego rozróżnienia już nie posiada. Z pewnością ustawodawca kościelny uznał, że każda forma chrztu ma charakter publiczny, jako wprowadzenie do Kościoła, w imieniu całej wspólnoty i w jej wierze.

W odniesieniu do szafarzy pierwszego sakramentu poprzedni kodeks (podobnie jak obecny) odróżnia zwyczajnych od nadzwyczajnych. Zwyczajnymi byli wtedy biskupi i prezbiterzy. Do nadzwyczajnych zaliczano diakonów (chrzczących uroczystie po otrzymaniu na to pozwolenia ordynariusza miejsca lub proboszcza) oraz innych ludzi udzielających chrztu prywatnego w niebezpieczeństwie śmierci. Co ciekawe, wśród wspomnianych kodeks wyróżniał także rodziców osoby

¹ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, 27.05.1917, „Acta Apostolicae Sedis” 9 (1917) pars 2, s. 1–593, kan. 738 § 1 [dalej: KPK 1917].

² Zob. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, kan. 849 [dalej: KPK 1983]; por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 11, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 113 [dalej: Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*].

³ Zob. kan. 755 § 1, kan. 759 § 1 KPK 1917.

chrzczonej, mogących chrzczyć wyłącznie w niebezpieczeństwie śmierci dziecka⁴. Kodeks z 1983 roku również dzieli szafarzy na zwyczajnych i nadzwyczajnych. Jednak do grupy zwyczajnych „przenosi” niejako diakona⁵. Szafarzami nadzwyczajnymi są obecnie katechista (czyli osoba świecka, wyznaczona przez ordynariusza miejsca dla przygotowywania do przyjęcia sakramentów, czasami organizowania życia liturgicznego lub udzielania sakramentów jako szafarz nadzwyczajny itd.), konkretna osoba wyznaczona przez ordynariusza miejsca, a w przypadku konieczności każdy człowiek posiadający odpowiednią intencję⁶. Warto podkreślić, że w porównaniu do poprzedniego kodeksu, kiedy uroczyscie w świątyni mogli chrzczyć jedynie diakoni i kapłani, teraz czynią to również osoby świeckie wyznaczone przez wspomnianą władzę kościelną. Kodeks poszedł zatem w kierunku niejako zabezpieczenia wiernych przed brakami wyświęconych szafarzy chrztu.

W kwestii osoby przyjmującej chrzest należy zauważyć nowy wymóg prawny związany z chrztem dorosłych. Kodeks Pio-Benedyktyński zobowiązywał dorosłego do wysłuchania Mszy Świętej zaraz po przystąpieniu do chrztu⁷. Aktualnie obok uczestnictwa w Eucharystii wraz z przyjęciem Komunii Świętej pojawiła się nowa dyspozycja – bierzmowania go po ceremoniach chrzcielnych. Takie „skumulowane” udzielanie wszystkich trzech sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego jest posoborowym nawiązaniem do praktyki z pierwszych wieków chrześcijaństwa.

Wśród istotniejszych zmian kodeksowych są również te dotyczące chrzestnych. W starym kodeksie znajdował się wymóg posiadania przynajmniej jednego chrzestnego, z możliwością dopuszczenia dwojga chrzestnych różnej płci⁸. Obecny wprowadził do normy istotne zastrzeżenie: „o ile to jest możliwe” przyjmujący powinien mieć chrzestnego lub dwoje chrzestnych⁹. Nowość taka wiąże się przypuszczalnie z warunkami panującymi obecnie w niektórych krajach. Już nawet w Polsce nierzadko zdarzają się przypadki niemożliwości wskazania przez rodziców osób spełniających prawne wymagania do sprawowania funkcji chrzestnego.

Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku rozróżniał nieważność i niegodziwość pełnienia urzędu chrzestnego. Nieważnie pełniła go osoba, która nie doszła do stanu

4 Zob. kan. 738 § 1, kan. 741–742 KPK 1917.

5 Właściwie, diakon stał się szafarzem zwyczajnym chrztu już na mocy postanowień Soboru Watykańskiego II. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, nr 29.

6 Zob. kan. 861 KPK 1983.

7 Zob. kan. 753 KPK 1917.

8 Zob. kan. 764 KPK 1917.

9 Zob. kan. 872–873 KPK 1983.

używania rozumu, ponadto nie została wybrana przez chrześniaka, jego rodziców, opiekunów lub szafarza sakramentu, nieposiadająca intencji pełnienia omawianego urzędu, która nie trzymała lub przynajmniej nie dotykała chrześniaka podczas sprawowania obrzędu, była rodzicem albo współmałżonkiem osoby chrzczonej, należała do sekty heretyckiej czy schizmatycznej, została ekskomunikowana, popadła w infamię prawną, została wykluczona od aktów prawnych po wyroku skazującym czy stwierdzającym i w końcu była osobą duchowną zdeponowaną lub zdegradowaną¹⁰.

Tak jak to już zostało wspomniane, obok nieważności poprzedni kodeks wyróżniał także niegodziwość spełniania omawianego urzędu. Niegodziwie spełniali go: osoba, która nie ukończyła trzynastego roku życia (szafarz taką osobę mógł wyjątkowo dopuścić), ekskomunikowana, obciążona infamię prawną (nawet przed wyrokiem) albo faktyczną, obłożona interdyktem, jawny przestępca, osoba zakonna, w tym nowicjusz i duchowny bez pozwolenia własnego ordynariusza¹¹. Warto w tym miejscu zauważyć, że od chrzestnego nie wymagano wcześniejszego przyjęcia bierzmowania.

Czym skutkowała nieważność pełnienia urzędu chrzestnego? Osoba podejmująca się jej nieważnie z pewnością traciła prawa i obowiązki z tym związane, bo faktycznie nie stawała się chrzestną. Wydaje się zatem, że najbardziej na tym poszkodowany był chrześniak, pozbawiony chrzestnego. W dawnych czasach, kiedy ludzie nierzadko umierali we wcześniejszym wieku niż obecnie, wychowaniem sieroty zajmowała się jej matka lub ojciec chrzestny. Zapewne więc jednym z powodów rezygnacji przez prawodawcę kościelnego z konsekwencji nieważności podejmowania się omawianego urzędu była rezygnacja z takiego ujęcia normy. Aktualne prawo przewiduje jedynie pełnienie urzędu chrzestnego w sposób niegodziwy, o ile nie spełnia się wymogów ujętych w kodeksie. Jakie nowości wprowadził tutaj kodeks Jana Pawła II? Norma stanowi wyraźnie, że chrzestnym może być jedynie katolik, czego wcześniejsze prawo nie uwzględniało. Ponadto dodaje, iż osoba należąca do niekatolickiej wspólnoty kościelnej, może zostać dopuszczona razem z chrzestnym katolikiem do pełnienia funkcji świadka chrztu¹². Wydaje się, że w porównaniu do wcześniejszego kodeksu zawężono w tym przypadku grupę osób, którym przysługiwało prawo pełnienia urzędu chrzestnego. Tym bardziej,

¹⁰ Zob. kan. 765 KPK 1917.

¹¹ Zob. kan. 765–766 KPK 1917; por. F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, Opole 1958, s. 13–14.

¹² Zob. kan. 874 KPK 1983.

że posoborowe dyrektorium ekumeniczne zezwalało na to przynajmniej wiernym Kościołów wschodnich niekatolickich. Nastąpiła tu prawdopodobnie pomyłka, gdyż w roku 1993 ponownie wydano takowe dyrektorium przywracające prawosławnym wspomniane uprawnienie, o ile drugim chrzestnym jest katolik¹³.

Kolejnym *novum* było podniesienie wieku chrzestnego – do ukończenia przez niego szesnastego roku życia oraz umożliwienie biskupom diecezjalnym określenie innego wieku niż przewidziany w kodeksie¹⁴. Wydaje się, że wiek może być zarówno obniżony (tak jak przewidywał to kodeks z 1917 roku), o ile w jakiejś części świata młodzież psychicznie i duchowo dojrzewa wcześniej, jak i nieco podwyższony – w przypadku późniejszego dojrzewania.

W obowiązującym prawie pojawił się wymóg prowadzenia życia zgodnego z wiarą¹⁵. Czasy się zmieniły, chrześcijaństwo również. Obecnie nierzadko za dobrych katolików uważają się osoby żyjące w związkach niesakramentalnych, nieczcące Boga przez uczestniczenie w niedzielnej Eucharystii, odrzucające niektóre istotne elementy wiary czy moralności. W okresie obowiązywania pierwszego kodeksu takie postawy należały raczej do wyjątków. Stąd też zastrzeżenie – chrzestnym może być wierny prowadzący życie zgodnie z wyznawaną w Kościele katolickim wiarą, ponieważ do jego głównych obowiązków należy towarzyszenie dorosłemu w chrześcijańskim wtajemniczeniu oraz pomoc rodzicom dziecka w prowadzeniu życia zgodnego z wymogami przyjmowanego sakramentu¹⁶. Obecny kodeks wymaga także od chrzestnych uprzedniego przyjęcia sakramentu bierzmowania¹⁷.

2. Bierzmowanie

Drugim sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego jest bierzmowanie. Przepisy obecnie obowiązującego kodeksu prawa kanonicznego w stosunku do analogicznych w poprzednim również wprowadzają wiele nowych rozwiązań. Należy przy tym zastrzec, że niektóre z nich pojawiły się już wcześniej, na mocy indultów Stolicy Apostolskiej, w tym przede wszystkim postanowień posoborowych. Pierwsze

¹³ Zob. Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum fovendam, Directorium oecumenicum noviter compositum, nr 98b, 26.03.1993, „Acta Apostolicae Sedis” 85 (1993), s. 1080.

¹⁴ Zob. kan. 874 § 1 nr 2 KPK 1983.

¹⁵ Zob. kan. 874 § 1 nr 3 KPK 1983.

¹⁶ Por. kan. 872 KPK 1983.

¹⁷ Zob. kan. 874 § 1 nr 3 KPK 1983.

poważne zmiany dotyczą szafarza omawianego sakramentu. W kodeksie Pio-Benedyktyńskim zasadniczo był nim biskup, jako szafarz zwyczajny. Do grupy szafarzy nadzwyczajnych zaliczano prezbiterów będących równocześnie kardynałami oraz wikariuszy i prefektów apostolskich, opatów i prałatów udzielnych. Uprawnienie kardynałów do bierzmowania dotyczyło całego Kościoła, natomiast pozostałych było ograniczone do czasu sprawowania przez nich wspomnianych urzędów oraz podległego im terytorium. Prezbiterzy mogli także bierzmować po otrzymaniu specjalnego indultu, który do tego upoważniał¹⁸. Takie indulty były wydawane w poszczególnych przypadkach¹⁹. Warto zauważyć, że przepisy kanoniczne nie wspominały o możliwości udzielenia przez prezbitera sakramentu bierzmowania kandydatowi znajdującemu się w niebezpieczeństwie śmierci.

W obecnym kodeksie kompetencje prezbitera jako szafarza nadzwyczajnego bierzmowania zostały znacznie poszerzone. Na mocy prawa kodeksowego prezbiter może bierzmować, gdy z urzędu lub na zlecenie biskupa diecezjalnego udziela chrztu osobie dorosłej albo przyjmuje ochrzczonego do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim²⁰. Za osobę dorosłą uważa się wiernego po ukończeniu siódmego roku życia. Jeżeli chodzi o drugi z wymienionych przypadków, chodzi oczywiście o osobę już wcześniej ochrzczonej w Kościele niekatolickim lub innej wspólnocie chrześcijańskiej, osobę, która nie była jeszcze bierzmowana albo po chrzcie odeszła od Kościoła katolickiego i nie będąc bierzmowaną, pragnie do niego powrócić.

Kolejną nowością jest umożliwienie prezbiterom bierzmowania, gdy kandydat znalazł się w niebezpieczeństwie śmierci²¹. To uprawnienie jest niemal nieograniczone, otrzymuje je każdy prezbiter, bez względu na pełniony urząd oraz niezależnie czy popadł w kary kościelne²². Prezbiterzy mogą także bierzmować na podstawie powierzenia im tego zadania przez osobę kompetentną. Taką osobą jest po pierwsze biskup diecezjalny, w przypadku gdy zachodzi taka konieczność. Może być nią również inny prezbiter (lub biskup), który sprawując bierzmowanie, w poszczególnych przypadkach, może dobrać sobie prezbiterów, aby wraz z nim udzielali sakramentu²³. Wymóg konieczności w praktyce interpretowany

18 Zob. kan. 782 KPK 1917.

19 Por. M. Pastuszko, *Sakrament bierzmowania (kanony 879–896)*, Kielce 2005, s. 172.

20 Zob. kan. 883 nr 2 KPK 1983.

21 Zob. kan. 883 nr 3 KPK 1983.

22 Por. J. Krzywda, *Sakramenty*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. III/2, Poznań 2011, s. 73.

23 Zob. kan. 884 KPK 1983.

jest stosunkowo szeroko, biskupi nierzadko wyznaczają prezbiterów do udzielania sakramentu osobom dorosłym, które w obliczu rychłego zawarcia małżeństwa kanonicznego, jak najszybciej pragną przyjąć bierzmowanie. Należy jednak w tym miejscu postawić pytanie – czy koniecznie powinien wtedy bierzmować prezbiter? Natomiast w drugim przypadku przewidzianym przez cytowany powyżej kanon, szafarz zwyczajny lub nadzwyczajny, szczególnie kiedy musi bierzmować dużą liczbę kandydatów, lub też poczuł się osłabiony, może wyznaczyć jednego lub nawet kilku prezbiterów, aby pomogli mu, albo nawet zastąpili w trakcie ceremonii.

Przechodząc do podmiotu sakramentu, czyli przyjmującego, należy zauważyć przepis starego kodeksu, który deklarował, że sakrament bierzmowania nie jest konieczny do zbawienia. Jednak nikomu nie godzi się go zaniedbywać, stąd duszpasterze powinni troszczyć się o to, aby wierni przyjmowali bierzmowanie w odpowiednim czasie²⁴. Jak zauważa Marian Pastuszko, kanon ten nie jest zupełnie jasny. Ponadto nie jest całkowicie zgodny z innymi normami, które stanowią wymóg przyjęcia omawianego sakramentu dla kandydatów do stanu zakonnego, święceń i małżeństwa²⁵. Skoro zatem zakonnicy, duchowni i nupturienicy mają obowiązek przyjęcia bierzmowania, to dlaczego pozostali wierni go nie posiadają, chociaż nie jest koniecznym środkiem do zbawienia? Według Mariana Pastuszki Kościół zobowiązuje do wyznawania wiary i prowadzenia życia chrześcijańskiego, a nie do przyjęcia potrzebnych do tego środków²⁶. A może należałoby popatrzeć na ten problem inaczej. Bierzmowanie nie jest środkiem koniecznym do zbawienia dla wiernych, którzy go pragną przyjąć i przyjmują. Jest natomiast konieczne w odniesieniu do osób odrzucających przystępowanie zarówno do bierzmowania, jak i pokuty, Eucharystii czy sakramentalnego małżeństwa. Ponieważ odrzucając Chrystusowe środki zbawienia, nie można zbawienia dostąpić. Żyjąc i umierając w grzechu ciężkim, zamyka się przed sobą prawo do egzystencji wraz z Bogiem w społeczności zbawionych po śmierci.

W kanonie dzisiaj obowiązującego kodeksu nie znalazła się już deklaracja, że przyjęcie sakramentu bierzmowania nie jest konieczne do zbawienia. Natomiast istnieje zobowiązanie wszystkich wiernych do jego przyjęcia w odpowiednim czasie²⁷. Ponadto prawo kodeksowe wymaga bierzmowania nie tylko od osób, które

²⁴ Zob. kan. 787 KPK 1917.

²⁵ Zob. kan. 787 KPK 1917; por. kan. 544 § 1, kan. 974 § 1 nr 1, kan. 1021 § 2 KPK 1917.

²⁶ Zob. M. Pastuszko, *Sakrament bierzmowania*, s. 311–312.

²⁷ Zob. kan. 890 KPK 1983.

wspominał poprzedni kodeks, ale też od chrzestnych i świadków bierzmowania²⁸. Grupy te zostały uwzględnione ze względów kontrolnych, aby nie dopuszczać do wspomnianych w prawie obowiązków katolików nieposiadających pełni sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego²⁹.

Inną nowością w aktualnie obowiązującym kodeksie, w porównaniu z poprzednim, jest określenie wieku kandydatów do bierzmowania. Wcześniejszy zawierał normę, według której proboszczowie powinni się troszczyć o to, aby wierni przystępowali do sakramentu w odpowiednim czasie³⁰. Kandydatów zazwyczaj bierzmowano po ukończeniu siódmego roku życia³¹. W obowiązującym kodeksie wiek ten został dokładniej doprecyzowany – sakrament powinno się przyjmować w pobliżu wieku rozeznania, chyba że konferencja biskupów określiła inny wiek³². Wiek rozeznania to oczywiście siódmy rok życia, ale co istotniejsze konferencje biskupów otrzymały uprawnienie jego zmiany na podległych sobie terytoriach, z którego wiele z nich skorzystało.

Kolejne interesujące nas przepisy dotyczą osoby świadka bierzmowania. Według wymogów starego kodeksu świadek powinien spełniać te same wymogi, co chrzestny, ponadto być już bierzmowanym³³. Podobnie jak przy chrzestnych, część z wymogów obowiązywała do ważności pełnienia funkcji, a inne do godziwości³⁴. Ponadto, o ile nie zachodziła rozumna przyczyna, świadkiem bierzmowania nie powinien być chrzestny kandydata; istniał też warunek, że świadek powinien być tej samej płci, co kandydat, chyba że na odstępstwo od tej zasady pozwolił szafarz sakramentu³⁵. Według aktualnego prawa świadkowie także powinni spełniać wymogi stawiane chrzestnym. Jednak współczesna norma kodeksowa jest niejako przeciwna do poprzedniej, stanowiąc, że wręcz wypada, aby funkcję świadka przyjął ktoś z chrzestnych bierzmowanego³⁶. Zniknął natomiast nakaz pełnienia omawianej funkcji przez osoby tej samej płci, co bierzmowani.

28 Zob. kan. 874 § 1 nr 3, kan. 983 KPK 1983.

29 Por. M. Pastuszek, *Sakrament bierzmowania*, s. 317.

30 Zob. kan. 787 KPK 1917.

31 Por. F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 20.

32 Zob. kan. 891 KPK 1983.

33 Zob. kan. 795 KPK 1917.

34 Por. F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 21.

35 Zob. kan. 796 nr 1–2 KPK 1917.

36 Zob. kan. 893 § 2 KPK 1983.

3. Eucharystia

Trzeci sakrament wtajemniczenia chrześcijańskiego to Eucharystia. W tej materii prawo kodeksowe zmieniło się bardzo istotnie, z tego też względu zostaną tutaj omówione tylko najważniejsze zdaniem autora artykułu zmiany.

Pierwszą poważną zmianą kodeksową jest rozszerzenie możliwości koncelebrowania Mszy Świętej. Dawny kodeks bardzo ograniczał takie przypadki. Zezwalał na koncelebry podczas Mszy święceń prezbiterów i biskupa, przy czym wspólnie celebrowali ją udzielający sakramentu oraz przyjmujący go prezbiterzy albo biskup. Norma obowiązywała oczywiście do godziwości sprawowania Eucharystii³⁷. Obecny kodeks reguluje tę kwestię zupełnie inaczej. Upoważnia bowiem kapłanów do koncelebracji w każdym przypadku, kiedy pożytek wiernych nie wymaga celebrowania indywidualnego³⁸. Nie powinno się więc koncelebrować Eucharystii przede wszystkim w przypadku, gdy wierni przez to nie mieliby możliwości uczestniczyć w Mszy również o innej porze (a taka potrzeba istnieje), albo kiedy zaistniałby problem zmieszczenia się wszystkich chętnych do udziału we Mszy w zbyt małej świątyni.

Przepisy starego kodeksu nakazywały, aby kapłan sprawował Mszę Świętą przynajmniej kilka razy w roku, co uzasadniano przyjęciem przez niego święceń. Natomiast biskupi i przełożeni zakonni powinni byli troszczyć się o to, aby ich kapłani celebrowali Eucharystię przynajmniej w niedziele i święta³⁹. Można przypuszczać, że ewentualność tak rzadkiego celebrowania wynikała czasami z faktu, iż wielu z kapłanów utrzymywało się z beneficjów, takich jak pola uprawne na wsiach czy kamienice czynszowe w miastach. Natomiast niektórzy biskupi posiadali rodowe majątki w formie rozległych latyfundiów. Nie istniał zatem mobilizujący czynnik materialny w postaci stypendiów mszalnych, a potrzeba sprawowania Mszy wpływała głównie z osobistej pobożności i poczucia obowiązku wobec wiernych powierzonych ich duszpasterskiej pieczy.

Obowiązujący dzisiaj kodeks zawiera przepis o powinności częstego celebrowania Eucharystii, a nawet usilnie zaleca codzienną celebrację, nawet gdy obecność na niej wiernych nie jest możliwa. Zawiera również motyw takich dyspozycji – ponieważ stanowi to czynność Chrystusa i Kościoła, którą podczas sprawowania

³⁷ Zob. kan. 803 KPK 1917.

³⁸ Zob. kan. 902 KPK 1983.

³⁹ Zob. kan. 805 KPK 1917.

kapłani wypełniają jako swoje główne zadanie⁴⁰. Sprawowanie Eucharystii jest bowiem dokonywaniem dzieła odkupienia i właśnie w tym celu kapłani przyjmują święcenia⁴¹. I nie ma tutaj znaczenia, czy kapłani utrzymują się dzisiaj ze stypendiów mszalnych, tak jak to ma miejsce zasadniczo w Polsce, czy też z pensji wypłacanych przez władze państwowe (np. w Niemczech) lub kościelne (np. w USA).

W okresie pomiędzy oboma kodeksami zmieniły się przepisy dotyczące czasu, w którym zezwala się na celebrowanie Mszy Świętych. Według kodeksu Pio-Benedyktynskiego Eucharystię można było sprawować najwcześniej jedną godzinę przed świtem, najpóźniej zaś godzinę po południu. Wyjątek stanowiła uroczystość Bożego Narodzenia, kiedy możliwe było rozpoczęcie Mszy parafialnej albo konwentualnej o północy, ale tylko po otrzymaniu na to papieskiego zezwolenia oraz sprawowanie w ten dzień Mszy w kaplicach zakonnych lub oratoriach, w których przechowywano Najświętszy Sakrament⁴². Według przepisów kodeksu Jana Pawła II sprawowanie Eucharystii może być dokonywane o jakiegokolwiek godzinie, z wyjątkami określonymi w prawie liturgicznym⁴³. Oprócz ograniczeń przewidzianych kanonem, należy jeszcze wspomnieć o innych, podyktowanych dobrem wiernych i pełnią posługą kapłańską. Wymaga to ułatwienia możliwości uczestniczenia w Eucharystii i ustalenia w tym celu konkretnych godzin odprawiania Mszy Świętych⁴⁴.

Poważne zmiany kodeksowe nastąpiły także w kwestii szafarzy udzielających Komunii Świętej. W dawnym prawie zwyczajnymi szafarzami byli jedynie biskup i prezbiter, natomiast nadzwyczajnym diakon. Nadzwyczajny szafarz mógł pełnić swoją funkcję po uzyskaniu zezwolenia ordynariusza albo proboszcza, którego udzielano po zaistnieniu ważnego powodu. W nagłych przypadkach wystarczyło domniemanie udzielenia takiego zezwolenia⁴⁵. *Novum*, które pojawiło się w kodeksie z 1983 roku, było uznanie diakona za zwyczajnego szafarza Komunii oraz określenie nowych osób jako szafarzy nadzwyczajnych – akolitów i osób wyznaczonych przez ordynariusza miejsca⁴⁶. Oczywiście z przypomnieniem (podobnie

40 Zob. kan. 904 KPK 1983.

41 Por. M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia według kodeksu Jana Pawła II*, Kielce 1997, s. 77.

42 Zob. kan. 821 KPK 1917.

43 Zob. kan. 931 KPK 1983.

44 Por. E. Górecki, *Najświętsza Eucharystia, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. III/2, s. 115.

45 Zob. kan. 845 KPK 1917.

46 Zob. kan. 910 KPK 1983.

jak w wielu innych wcześniej omawianych kwestiach), że to nowe rozwiązanie kodeksowe było wprowadzane przez wcześniejsze prawodawstwo posoborowe⁴⁷.

Zgodnie z wielowiekową tradycją kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku stanowił, że Komunię Świętą można przyjmować tylko jeden raz w ciągu dnia. Istniały dwa wyjątki od tej reguły: przyjęcie Wiatyku przez osobę umierającą, a także powtórne przystąpienie w celu zabezpieczenia Eucharystii przed znieważeniem⁴⁸. Normy obecnego kodeksu zmieniają poważnie prawo wiernych do Eucharystii, stanowiąc, że osoba, która przyjęła Komunię Świętą, może ją przyjąć ponownie, z zastrzeżeniem, iż uczestniczy przy tej okazji we Mszy. Zachowano normę o możliwości powtórnego przystąpienia w niebezpieczeństwie śmierci, w formie Wiatyku⁴⁹. Zatem w zwyczajnych okolicznościach możliwe jest przystąpienie do Eucharystii dwa razy w ciągu dnia⁵⁰.

Ostatnią zmienioną kwestią, która jak się wydaje wymaga omówienia, jest post eucharystyczny. W starym kodeksie dyscyplinę tego postu regulowały dwa kanony. Od północy przed przystąpieniem do Komunii nie wolno było spożywać pokarmów oraz napojów, w tym nawet lekarstw. Post nie obowiązywał w niebezpieczeństwie śmierci, kwestia lekarstwa i płynów nie dotyczyła chorych, gdy chorowali przynajmniej od miesiąca i nie było nadziei na szybkie wyzdrowienie⁵¹. W przypadku kapłanów było podobnie, za wyjątkiem przypadków: dokończenia konsekracji, kiedy ta za pierwszym razem okazała się nieważna z powodu niewłaściwej materii eucharystycznej, konieczności konsekracji Wiatyku, dla uniknięcia zgorzenia, gdy kapłan przypomniał sobie, że nie jest na czczo i w przypadku neoprezbitera, który przez roztargnienie zapomniał o poście⁵².

Dzisiejsze przepisy kodeksowe poważnie łągodzą omawianą dyscyplinę. Przed przystąpieniem do Komunii Świętej należy tylko przez godzinę powstrzymać się od pokarmów i napojów. Istnieją też wyjątki – woda i lekarstwa. Kapłan odprawivszy już Mszę, nie musi zachowywać postu przed następnymi. Ponadto od postu eucharystycznego zwolniono osoby chore lub w podeszłym wieku oraz ich

47 Paulus PP. VI, *Motu proprio Ministeria quaedam*, 15.08.1972, „Acta Apostolicae Sedis” 64 (1972), s. 529–534; Sacra Congregatio de Disciplina Sacramentorum, *Instructio Immensae caritatis*, 29.01.1973, „Acta Apostolicae Sedis” 65 (1973), s. 264–271.

48 Zob. kan. 857–858 KPK 1917.

49 Zob. kan. 917, kan. 921 § 1 KPK 1983.

50 Szerzej na ten temat w: M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia*, Kielce 1997, s. 165–167.

51 Zob. kan. 858 KPK 1917.

52 Zob. kan. 808 KPK 1917; por. M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia*, s. 178.

opiekunów⁵³. Przepisy zostały zmienione w celu ułatwienia możliwości przyjmowania Komunii Świętej, kosztem przygotowania niejako fizycznego ludzkiego ciała. Przygotowanie duchowe uznano wyraźnie za istotniejsze.

Zakończenie

Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego mają za zadanie towarzyszyć człowiekowi w całym jego życiu ukierunkowanym na zbawienie. Chrzest otwiera bramę do wspólnoty Kościoła, bierzmowanie pomaga w duchowym dojrzewaniu chrześcijanina, a Eucharystia udziela pokarmu, aby wierny miał siły przebywać ziemską drogę, ponosząc jak najmniejsze straty duchowe. Z tego powodu właśnie te trzy sakramenty znajdują się w kręgu szczególnego zainteresowania teologów i kanonistów. Niniejsze opracowanie ukazuje kanoniczną dyscyplinę sprawowania wspomnianych sakramentów z punktu widzenia nowości wprowadzonych w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku, w porównaniu z pierwszym kodeksem, nazywanym Pio-Benedyktyńskim.

Kodeks papieża Jana Pawła II w odniesieniu do sakramentu chrztu wprowadza wiele istotnych innowacji. Nie utrzymuje już rozróżnienia między chrztem uroczystym i prywatnym, bowiem ustawodawca uznał, że każda forma chrztu ma charakter publiczny – jako wprowadzenie do Kościoła. Zwyczajnymi szafarzami tego sakramentu według starego prawa kodeksowego byli biskupi i prezbiterzy. Do nadzwyczajnych zaliczano diakonów oraz innych ludzi udzielających chrztu prywatnego w niebezpieczeństwie śmierci (np. rodziców, którzy mogli chrzczyć w niebezpieczeństwie śmierci dziecka). Kodeks z 1983 roku także rozróżnia szafarzy zwyczajnych i nadzwyczajnych, jednak do grupy zwyczajnych dodatkowo zalicza diakona. Szafarzami nadzwyczajnymi są katechista, inna osoba wyznaczona przez ordynariusza miejsca, a w przypadku konieczności każdy człowiek posiadający odpowiednią intencję.

W kwestii osoby przyjmującej chrzest kodeks Pio-Benedyktyński zobowiązywał dorosłego do wysłuchania Mszy Świętej zaraz po przystąpieniu do chrztu. Aktualnie obok uczestnictwa w Eucharystii wraz z przyjęciem Komunii Świętej pojawiła się nowa dyspozycja – bierzmowania go zaraz po ceremoniach

53 Zob. kan. 919 KPK 1983.

chrzcielnych. Jednoczesne udzielanie wszystkich trzech sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego to posoborowe nawiązanie do praktyki z pierwszych wieków chrześcijaństwa.

Zmiany kodeksowe dotyczą również chrzestnych. W starym kodeksie znajdował się wymóg posiadania przynajmniej jednego chrzestnego, z możliwością dopuszczenia dwojga chrzestnych różnej płci. Obecny kodeks wprowadził do normy istotne zastrzeżenie: „o ile to jest możliwe”, przyjmujący powinien mieć chrzestnego lub dwoje chrzestnych. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku rozróżniał pomiędzy nieważnością i niegodziwością pełnienia urzędu chrzestnego. Osoba podejmująca nieważnie wspomniane zadanie traciła prawa i obowiązki z tym związane, bo faktycznie nie stawała się chrzestną – chrześniak nie miał zatem chrzestnego. Aktualne prawo przewiduje jedynie pełnienie urzędu chrzestnego w sposób niegodziwy, o ile nie spełnia się wymogów ujętych w kodeksie.

Kodeks Jana Pawła II odróżnia od poprzedniego ponadto podniesienie wieku chrzestnego – do ukończenia przez niego szesnastego roku życia oraz umożliwienie biskupom diecezjalnym określenie innego wieku niż określony w kanonie.

W obowiązującym obecnie prawie kanonicznym pojawił się również wymóg prowadzenia przez chrzestnego życia zgodnego z wiarą oraz uprzedniego przyjęcia sakramentu bierzmowania.

Poważne zmiany dyscyplinarne dotyczą szafarza bierzmowania. W kodeksie Pio-Benedyktyńskim zasadniczo był nim biskup, jako szafarz zwyczajny; do szafarzy nadzwyczajnych zaliczano prezbiterów będących równocześnie kardynałami oraz wikariuszy i prefektów apostolskich, opatów i prałatów udzielnych. Prezbiterzy mogli także bierzmować po otrzymaniu specjalnego indultu. Przepisy kanoniczne nie wspominały o możliwości udzielenia bierzmowania przez prezbitera kandydatowi do sakramentu będącemu w niebezpieczeństwie śmierci. Obowiązujący obecnie kodeks znacznie rozszerzył kompetencje prezbitera jako szafarza nadzwyczajnego bierzmowania: może on bierzmować, kiedy z urzędu lub na zlecenie biskupa diecezjalnego udziela chrztu osobie dorosłej, albo przyjmuje ochrzczonego do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim oraz gdy kandydat znalazł się w niebezpieczeństwie śmierci.

W kodeksie z 1983 roku nie znalazła się już deklaracja mówiąca o tym, że bierzmowanie nie jest konieczne do zbawienia. Istnieje natomiast zobowiązanie wszystkich wiernych do jego przyjęcia w odpowiednim czasie. Inną nowością jest określenie wieku kandydatów do bierzmowania. Wcześniejszy kodeks zawierał normę, według której proboszczowie powinni się troszczyć o to, aby wierni przystępowali

do sakramentu w odpowiednim czasie. Kandydatów zazwyczaj bierzmowano po ukończeniu siódmego roku życia. W kodeksie Jana Pawła II wiek został dokładniej doprecyzowany – sakrament powinno się przyjmować w pobliżu wieku rozeznania, chyba że konferencja biskupów określiła inny wiek.

Norma kodeksu z 1983 roku w przeciwieństwie do wcześniejszej stanowi, że wypada, aby funkcję świadka przyjął ktoś z chrześniych bierzmowanego, co wcześniej nie było możliwe. Nie ma również przepisu zalecającego, by świadek i bierzmowany byli tej samej płci.

W odniesieniu do sakramentu Eucharystii poważną zmianą kodeksową było rozszerzenie możliwości koncelebrowania Mszy Świętej. Stary kodeks bardzo ograniczał takie przypadki. Wymagano, aby kapłan sprawował Mszę Świętą przynajmniej kilka razy w roku, co uzasadniano przyjęciem przez niego święceń. Natomiast biskupi i przełożeni zakonni powinni byli troszczyć się o to, aby ich kapłani celebrowali Eucharystię przynajmniej w niedziele i święta. Dzisiaj obowiązujący kodeks zawiera przepis o powinności częstego celebrowania Eucharystii, a nawet usilne zalecenie codziennej celebracji, nawet gdy obecność na niej wiernych nie jest możliwa. Zawiera również motyw takich dyspozycji – ponieważ stanowi to czynność Chrystusa i Kościoła, którą podczas sprawowania kapłani wypełniają jako swoje główne zadanie. Sprawowanie Eucharystii jest bowiem dokonywaniem dzieła odkupienia, i właśnie w tym celu kapłani przyjmują święcenia.

Według kodeksu Pio-Benedyktyńskiego Eucharystię można było sprawować najwcześniej jedną godzinę przed świtem, najpóźniej zaś godzinę po południu. Według przepisów kodeksu Jana Pawła II jej sprawowanie może być dokonywane o jakiegokolwiek godzinie, z wyjątkami określonymi w prawie liturgicznym. Poważne zmiany nastąpiły także w kwestii szafarzy udzielających Komunii Świętej. W prawie dawnym zwyczajnymi szafarzami byli jedynie biskup i prezbiter, natomiast nadzwyczajnym diakon. *Novum*, które pojawiło się w kodeksie z 1983 roku, było uznanie diakona za zwyczajnego szafarza Komunii oraz określenie nowych osób jako szafarzy nadzwyczajnych – akolitów i osób wyznaczonych przez ordynariusza miejsca.

Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku stanowił, że Komunię Świętą można przyjmować tylko jeden raz w ciągu dnia. Istniały dwa wyjątki od tej reguły: przyjęcie Wiatyku przez osobę umierającą, a także powtórne przystąpienie w celu zabezpieczenia Eucharystii przed znieważeniem. Normy obecnego kodeksu poważnie rozszerzają prawo wiernych do Eucharystii, stanowiąc, że osoba, która przystąpiła już do Komunii Świętej, może ją przyjąć ponownie, z zastrzeżeniem, iż uczestniczy przy tej okazji we Mszy.

Zmieniono również dyscyplinę dotyczącą postu eucharystycznego. Wcześniej już od północy przed przystąpieniem do Komunii nie wolno było spożywać pokarmów oraz napojów, nawet lekarstw. Dzisiejsze przepisy kodeksowe znacząco łagodzą omawiane ograniczenia. Przed przystąpieniem do Komunii Świętej należy tylko przez godzinę powstrzymać się od pokarmów i napojów. Istnieją też wyjątki – woda i lekarstwa.

Reasumując, można stwierdzić, że prawo zawarte w kodeksie z 1983 roku w zakresie sakramentów chrztu, bierzmowania i Eucharystii w porównaniu do wcześniejszego zawiera wiele nowych rozwiązań, łagodzących dyscyplinę, ułatwiających wiernym ich przyjmowanie, czy też precyzujących pewne kryteria wyróżniające katolika od innych osób.

ABSTRACT

An innovative approach to the discipline of the sacraments of Christian initiation in the 1983 Code of Canon Law

In 2017, the Church celebrated the 100th anniversary of the publication of the first Code of Canon Law, also known as the Pio-Benedictine Code. The year 2003 is associated with another important date – forty years ago the second Code of Canon Law was published, promulgated by Pope John Paul II. The two were separated by sixty-six years during which the former was in force. This study shows the differences in canonical regulations regarding the sacraments of Christian initiation, in terms of novelties introduced in the 1983 code, compared to the previous one. There were quite a few such novelties. The study does not contain the provisions that appeared after the promulgation of the first code and before the promulgation of the second. It is primarily about the extremely rich post-conciliar legislation (after the Second Vatican Council). There are mainly two reasons for this: the analysis of these documents would have to be extremely extensive, due to their large number, and because comparing the two codes directly, one can clearly and distinctly notice the innovative approach to the sacraments in the contemporary church legislator, compared to the solutions from the beginning of the twentieth century.

Keywords: baptism, confirmation, Eucharist, Code of Canon Law, innovative approaches to law on the sacraments of Christian initiation

ABSTRAKT

Nowatorskie ujęcie dyscypliny sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego w „Kodeksie prawa kanonicznego” z 1983 roku

W 2017 roku Kościół obchodził setną rocznicę wydania pierwszego kodeksu prawa kanonicznego, zwanego również Pio-Benedyktyńskim. Rok 2003 wiąże się z kolejną, ważną datą – czterdzieści lat temu ukazał się drugi kodeks prawa kanonicznego, promulgowany przez papieża Jana Pawła II. Oba dzieliło sześćdziesiąt sześć lat, w czasie których obowiązywał pierwszy z nich. W niniejszym opracowaniu zostały ukazane różnice w przepisach kanonicznych dotyczących sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, pod kątem nowości wprowadzonych w kodeksie z 1983 roku, w porównaniu do wcześniejszego. Takich nowości było stosunkowo dużo. Opracowanie nie zawiera przepisów, które ukazały się po promulgacji pierwszego kodeksu i przed promulgacją drugiego. Chodzi tu przede wszystkim o niezwykle bogate prawodawstwo posoborowe (po soborze watykańskim II). Powody tego są głównie dwa: analiza tych dokumentów – ze względu na ich liczebność – musiała by być niezwykle obszerna oraz dlatego, że porównując bezpośrednio oba kodeksy można w sposób klarowny, wyraźny, zauważyć nowatorskie ujęcie sakramentów u współczesnego prawodawcy kościelnego, w porównaniu z rozwiązaniami z początku XX wieku.

Słowa kluczowe: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, kodeks prawa kanonicznego, nowatorskie ujęcia prawa

BIBLIOGRAFIA

1. Bączkowicz F., Baron J., Stawinoga W., *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, Opole 1958.
2. *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus 27.05.1917*, „Acta Apostolicae Sedis” 9 (1917) pars 2, s. 1–593.
3. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.
4. Górecki E., *Najświętsza Eucharystia*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. III/2, Poznań 2011, s. 83–140.

5. Krzywda J., *Sakramenty*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. III/2, Poznań 2011, s. 15–82.
6. Pastuszko M., *Najświętszą Eucharystia według kodeksu Jana Pawła II*, Kielce 1997.
7. Pastuszko M., *Sakrament bierzmowania (kanony 879–896)*, Kielce 2005.
8. Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum fovendam, *Directorium oecumenicum noviter compositum*, 26.03.1993, „Acta Apostolicae Sedis” 85 (1993), s. 1039–1119.
9. Paulus PP. VI, *Motu proprio Ministeria quaedam*, 15.08.1972, „Acta Apostolicae Sedis” 64 (1972), s. 529–534.
10. Sacra Congregatio de Disciplina Sacramentorum, *Instructio Immensae caritatis*, 29.01.1973, „Acta Apostolicae Sedis” 65 (1973), s. 264–271.
11. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 104–166.

Historyczno-prawna analiza domniemania niewinności w prawie kanonicznym

Domniemanie niewinności należy do fundamentalnych praw człowieka i ma na celu ochronę godności osoby ludzkiej, stanowiącej ważną wartość przyrodzoną, wynikającą z samego faktu bycia człowiekiem¹, na co wyraźnie zwracał uwagę Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et spes*². Domniemanie niewinności jest zagwarantowane zarówno przez świeckie prawo krajowe, jak i prawo międzynarodowe³. Jego korzeni należy poszukiwać już w prawie rzymskim, zwłaszcza w epoce justyniańskiej, dzięki której stworzono zbiór *Corpus Iuris Civilis*⁴, w skład którego wchodziły *Digesta justyniańskie*⁵. Domniemanie niewinności nie zostało wyraźnie

1 Por. A. Tęcza-Paciorek, *Zasada domniemania niewinności w polskim procesie karnym*, Warszawa 2012, s. 54.

2 Concilio Oecumenico Vaticano II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, 07.12.1965, nr 12, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 1034; tekst polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, nr 12, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, tekst łacińsko-polski, Poznań 2008.

3 Art. 11 ust. 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 r. określa, że: „Każdy człowiek oskarżony o popełnienie przestępstwa ma prawo, aby uznawano go za niewinnego dopóty, dopóki nie udowodni mu się winy zgodnie z prawem podczas publicznego procesu, w którym zapewnio mu wszystkie konieczne środki obrony” (M. Zubik, *Wybór dokumentów prawa międzynarodowego dotyczących praw człowieka*, Warszawa 2008, s. 11–16). Natomiast art. 3 Dyrektywy Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/343 z dnia 9 marca 2016 r. w sprawie wzmocnienia niektórych aspektów domniemania niewinności i prawa do obecności na rozprawie w postępowaniu karnym stanowi, że: „Państwa członkowskie zapewniają, aby podejrzani i oskarżeni byli uważani za niewinnych, do czasu udowodnienia im winy zgodnie z prawem” (Dz. Urz. UE L 65/1).

4 Franciscus Accursius, *Corpus Iuris Civilis. Digestum vetus: mit der Glossa ordinaria von Accursius Florentinus*, Jacobus Rubeus, Venezia 1477.

5 *Digesta Iustiniani = Digesta justyniańskie: tekst i przekład*, red. T. Palmirski, Kraków 2017.

przewidziane przez system prawny Kościoła katolickiego ani w prawie przedkodeksowym, ani w kodeksach prawa kanonicznego z 1917⁶ czy z 1983 roku⁷. Ta zasada została wprowadzona do kodeksu dopiero w 2021 roku wskutek reformy księgi VI kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku⁸. W tym miejscu należałoby zadać następujące pytania: jak przebiegał proces ewolucji domniemania niewinności w prawie kanonicznym i jakie dokumenty pozakodeksowe formułują niniejszą zasadę procesową? W oparciu o tak sformułowane pytania przedmiotem niniejszego opracowania będzie analiza historyczno-prawna kształtowania się zasady domniemania niewinności, począwszy od prawa rzymskiego do aktualnie obowiązujących regulacji prawnych. W artykule poddano analizie *Corpus Iuris Canonici*⁹, następnie *Codex Iuris Canonici* z 1917 roku oraz *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku z uwzględnieniem wspomnianej wyżej reformy księgi VI kodeksu wraz z pozakodeksowymi źródłami prawa.

1. Domniemanie niewinności w europejskiej i kanonicznej kulturze prawnej

Wzmianki na temat zasady domniemania niewinności można odnaleźć w prawie rzymskim, w którym określano ją mianem *praesumptio boni viri*¹⁰. W antycznym procesie karnym ciężar dowodu (*onus probandi*) spoczywał na oskarżycielu, który zobowiązany był udowodnić winę oskarżonego, przedkładając stosowne dowody

6 *Codex Iuris Canonici Pii x Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae xv auctoritate promulgatus*, 27.05.1917, „Acta Apostolicae Sedis” 9 (1917) pars 2, s. 1–593 [dalej: CIC 1917].

7 *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 1983]; *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 1921].

8 Franciscus PP., *Constitutio apostolica Pascite gregem Dei qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur*, 23.05.2021, „L’Osservatore Romano. Edizione quotidiana” 161 (2021) nr 122, s. 2–4.

9 *Corpus Iuris Canonici editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici Richteri curas ad librorum manu scriptorium et editionis Romanae fidem recognouit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg*, pars 1: *Decretum Magistri Gratiani*, pars 2: *Decretalium Collectiones*, Graz 1959 [dalej: CICA].

10 Por. A. Chmiel, *Zasada crimen extinguitur mortalitate a samobójstwo oskarżonego w rzymskim procesie karnym*, w: *Justynian i prawo rzymskie. Refleksje w 1450. rocznicę śmierci cesarza*, red. K. Szczygielski, Białystok 2015, s. 108.

i inicjując odpowiednie czynności procesowe¹¹. Oskarżony (*reus*) zaś mógł podjąć obronę, odnosząc się do stawianych mu zarzutów, lub przyjąć postawę bierną. Początkowo sędzia antyczny, kierując się swobodną oceną dowodów¹², prowadził cały proces karny, oceniał zgromadzony materiał dowodowy w sprawie, dążąc do uzyskania prawdy materialnej, dzięki której mógł ustalić, czy sprawca popełnił czyn przestępczy, i wymierzyć mu karę, z góry określoną w ustawie¹³.

W późniejszym okresie rzymski proces karny był tajny, pisemny, nie obowiązywała zasada skargowości¹⁴, stosowano legalną teorię dowodową, gdyż sędzia antyczny otrzymywał *auctoritas* od cesarza, któremu podlegał w wydawanych przez siebie decyzjach, wskutek czego został pozbawiony możliwości oceny siły dowodów, kierując się zasadą słuszności, własną świadomością, doświadczeniem życiowym oraz zasadami logicznego myślenia¹⁵. Zmiana sposobu procedowania w sprawach karnych spowodowała ukształtowanie się inkwizycyjnego modelu procesu, w którym dominowało *praesumptio doli*¹⁶. Wzmocnieniem tej zasady było wprowadzenie przez prawodawcę antycznego zmiany w sposobie traktowania przyznania się oskarżonego do winy, gdyż jego *confessio* zaczęło być traktowane jako zwyczajny dowód w sprawie, który należało przeanalizować w oparciu o cały materiał dowodowy¹⁷. Powszechnym środkiem dowodowym stały się tortury¹⁸, mające na celu zmuszenie oskarżonego do przyznania się do winy, gdyż uzyskanie *confessio* dawało sędziemu antycznemu możliwość szybkiego zamknięcia sprawy i wymierzenia mu surowszej kary¹⁹.

Dopiero w epoce justyniańskiej pojawiły się pierwsze reguły prawne dotyczące ciężaru dowodzenia²⁰ (*Ei incumbit probatio qui dicit, non qui negat*), zgodnie

11 Zob. *Digesta*, 22, 3, 2.

12 Por. E. Labandeira, *Las presunciones en Derecho Canonico*, Pamplona 1967, s. 24.

13 Por. A. Chmiel, *Przyznanie się oskarżonego do winy w rzymskim procesie karnym*, „Zeszyty Naukowe KUL” 60 (2017) nr 3 (239), s. 472.

14 Por. S. Waltoś, *Proces karny. Zarys systemu*, Warszawa 2009, s. 83.

15 Por. T. Pawluk, *Ocena sędziowska środków dowodowych w procesie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 12 (1969) nr 1–2, s. 148.

16 Por. S. Waltoś, *Proces karny*, s. 246.

17 Zob. *Digesta*, 48, 18, 1, 17 i 48, 3, 5.

18 Por. A. Świętoń, *Humanitaryzm w rzymskim późnoantycznym ustawodawstwie cesarskim na przykładzie konstytucji zamieszczonych w CTh 9.3. „De custodia reorum”*, „Studia Prawnoustrojowe” (2009) nr 9, s. 44.

19 Por. A. Chmiel, *Przyznanie się oskarżonego do winy*, s. 472.

20 Por. J. B. Bury, *A History of the Roman Empire From Its Foundation to the Death of Marcus Aurelius* (27 B.C. – 180 A.D.), London 1893, s. 527.

z którymi dowód leży w tym, kto twierdzi, a nie w tym, kto zaprzecza²¹. Wówczas zaczęła kształtować się zasada domniemania niewinności. Jednakże utrzymanie inkwizycyjnego modelu procesu spowodowało stosowanie *praesumptio doli*²², które zostało wchłonięte przez późniejsze ustawodawstwo kanoniczne.

W średniowiecznych procesach karnych obowiązywały zasady skargowości, kontrydiktoryjności, stanowości, jawności i ustności wraz z respektowaniem legalnej teorii dowodowej i domniemania winy²³. Ciężar dowodu spoczywał na oskarżonym, który musiał udowodnić swoją niewinność, bezbłędnie wygłaszając treść przysięgi oczyszczającej lub poddając się „sądom bożym” (ordaliom). Gdy oskarżony odmówił złożenia przysięgi, wówczas zwracano się o jej złożenie do oskarżyciela, a jeżeli uczynił to w sposób przewidziany prawem, prowadziło to do wydania wyroku skazującego²⁴.

Reformy kościelne z przełomu XII i XIII wieku spowodowały ukonstytuowanie się w Europie inkwizycyjnego modelu procesu karnego²⁵. Ojcowie IV Soboru Laterańskiego z 1215 roku wprowadzili: po pierwsze, publicznoprawną zasadę ścigania przestępstw z urzędu; po drugie, obowiązek prowadzenia śledztwa w celu zgromadzenia dowodów; po trzecie, oparcie postępowania dowodowego na zeznaniach świadków, w celu wyeliminowania dowodu w postaci ordaliów; po czwarte, stosowanie zasady prawdy materialnej znanej prawu rzymskiemu²⁶.

Inkwizycyjny model procesu karnego stał się dominującą formą postępowania we wszystkich instancjach sądownictwa kościelnego²⁷. Obowiązywały w nim zasady tajności, pisemności, pośredniości, legalności teorii dowodowej oraz zasady domniemania winy²⁸, która została wzmocniona przez możliwość stosowania tortur²⁹. Głównym celem procesu karnego było udowodnienie winy oskarżonego, jednak w kanonicznej „wersji” tego postępowania dążono do zagwarantowania

21 Zob. *Digesta*, 22, 3,2.

22 Por. S. Waltoś, *Proces karny*, s. 246.

23 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, Warszawa 2012, s. 444.

24 Por. A. Tęcza-Paciorek, *Zasada domniemania niewinności w polskim procesie karnym*, s. 97.

25 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, s. 425.

26 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, s. 31.

27 Por. P. Kras, *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem. System inkwizycyjny w średniowiecznej Europie*, Lublin 2006, s. 191.

28 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, s. 444.

29 Por. K. Krauza, *Reformy austriackiej procedury karnej w dobie Wiosny Ludów*, „Studia z Dziejów Państwa i Prawa Polskiego” 16 (2013), s. 230.

pod sądному wielu uprawnień, w tym prawa do obrony i możliwości wglądu do akt procesu. Założenia kanonicznej wersji procesu inkwizycyjnego nie znalazły uznania w prawodawstwie świeckim³⁰.

O wartości i znaczeniu dowodów w procesie inkwizycyjnym decydowała ustawa karna. Prawodawca świecki ustalał wartość dowodów, dzieląc je na pełne, półpełne i więcej lub mniej niż półpełne³¹. Dysponowanie dowodami mniejszej wartości zezwalało na stosowanie tortur w celu uzyskania pełnego dowodu (przyznania się do winy), który stanowił podstawę do wydania wyroku skazującego³². Jeśli nie zdołano zebrać wystarczającej liczby dowodów, a istniały uzasadnione podejrzenia o winie sprawcy, to ogłaszano uwolnienie od sądu (*absolutno ab instantia*). Zebranie dowodów półpełnych dawało podstawę do wydania wyroku na tzw. karę z podejrzenia (*poena suspicionis*) – łagodniejszą od przewidzianej w ustawie za dany czyn zabroniony³³.

Zasada domniemania niewinności pojawiała się podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789–1799), stając się normą prawną³⁴. W treści Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 26 sierpnia 1789³⁵ uwzględniono m.in. nietykalność osobistą (art. VII), *lex retro non agit* (art. VIII), *nullum crimen sine lege* (art. VIII) czy domniemanie niewinności (art. IX)³⁶. Od tego momentu ta dyrektywa stała się jedną z naczelnych zasad francuskiego procesu karnego, a z początkiem XIX wieku została zaakceptowana przez wszystkie ustawodawstwa świeckie³⁷.

Ruch kodyfikacyjny okresu oświecenia związany był z debatą na temat kierunku reformy nowego prawa karnego w Europie, a pionierami tej reformy byli przedstawiciele szkoły humanitarnej³⁸. Wśród głoszonych przez nich postulatów było dążenie do wprowadzenia zasady *nulla poena sine lege*, ustanowienia formalnej definicji przestępstwa, wprowadzenia jawności i ustności procesu karnego, zniesienia tortur i wprowadzenia domniemania niewinności. W miejsce procesu inkwizycyjnego wprowadzono nowoczesny proces mieszany, w którym zaczęto stosować zasadę

30 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, s. 427.

31 Por. K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, Warszawa 2006, s. 210.

32 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, s. 431.

33 Por. K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, s. 211.

34 Por. S. Waltoś, *Proces karny*, s. 246.

35 Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 26 sierpnia 1789 r., <http://libr.sejm.gov.pl/teko1/txt/konst/francja-18.html> (04.03.2023).

36 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, s. 146–147.

37 Por. S. Waltoś, *Proces karny*, s. 246.

38 Por. K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, s. 290.

jawności, ustności, kontrydiktoryjności i bezpośredniości, oskarżonemu zagwarantowano prawo do obrony i uwzględniono zasadę domniemania niewinności³⁹, dzięki której oskarżony uzyskał w procesie karnym pozycję podmiotu.

2. Presumpcja winy umyślnej w prawodawstwie przedkodeksowym i w kodeksie z 1917 roku

Pomimo wpływu prawa rzymskiego i kanonicznego na rozwój prawa sądowego w Europie, prawodawca kościelny nie uwzględnił zasady domniemania niewinności w zbiorach prawa kanonicznego wchodzących w skład *Corpus Iuris Canonici* oraz w *Codex Iuris Canonici* z 27 maja 1917 roku.

Prawodawca kościelny zawarł zasadę odpowiedzialności karnej na podstawie domniemania winy umyślnej po stronie oskarżonego o przestępstwo, stanowiąc, że: „Jeśli zewnętrznie ustawę przekroczone, przypuszcza się w zakresie zewnętrznym, że zachodziła wina umyślna, dopóki brak winy nie zostanie udowodniony” (can. 2200 § 2 CIC 1917)⁴⁰. Niniejsza zasada była zgodna ze starą tradycją kanonistyczną⁴¹ i została skodyfikowana w Dekretach Grzegorza IX⁴² oraz w Dekrecie Gracjana⁴³.

39 Por. A. Dziadzio, *Powszechna historia prawa*, s. 434-444.

40 „Posita externa legis violatione, dolus in foro externo praesumitur, donec contrarium probetur” (can. 2200 § 2 CIC 1917).

41 Zob. W. Wójcik, J. Krukowski, F. Lempa, *Księga v. Dobra doczesne Kościoła. Księga vi. Sankcje w Kościele*, Lublin 1987, s. 131 (Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r., 4).

42 „Sicut manifeste nocens est poenae obnoxius, ita et occultus, licet postea dicat, se ioco fecisse” (*Decretales Gregorii P. IX*, Lib. II, Tit. XXIII: *De praesumptionibus*, Cap. I, w: CICA, pars 2, col. 353).

„Qui percutit clericum, ignorans probabiliorum clericum, excommunicatus non est; ignorantiam tamen probare debet per iuramentum, et, si hoc praestare recusat, pro excommunicato haberi debet” (*Decretales Gregori P. IX*, Lib. V, Tit. XXXIX: *De sententia excommunicationis*, Cap. IV, w: CICA, pars 2, col. 890).

43 „C. XLVI. Eum, qui asseuerat homicidium se non uoluntate, sed casu fortuito fecisse, cum calcis ictu mortis occasio prebita uideatur, si hoc ita est, neque super hoc ambigi poterit, omni metu ac suspitione, quam ex admittae rei discrimine sustinet, secundum id, quod annotatione nostra comprehensum est, uolumus liberari. C. XLVII. Item Imperator Antoninus. [C. ad leg. Cornel. de sicar. l. 1.]. Frater uester rectius fecerit, si se presidi prouinciae obtulerit, qui, si probauerit, non occidendi animo hominem a se esse percussum, remissa homicidii pena secundum militarem disciplinam sententiam proferet. Crimen enim contrahitur, si et uoluntas nocendi intercedat. Ceterum ea, que ex inproiso casu potius quam fraude accidunt, fato plerumque, non noxae imputantur” (*Decretum Magistri Gratiani*, Distinctio L, c. XLVI, XLVII, w: CICA, pars 1, col. 195/196).

Uzasadnieniezasady domniemania winny umyślnej, wyrażonej w przywołanym can. 2200 § 2 CIC 1917, zostało oparte na przesłance generalnej, że człowiek jest odpowiedzialny za swoje czyny, gdyż podejmuje je dobrowolnie. Innymi słowy, presumpcję tę prawodawca oparł na obserwacji egzystencji, z której wynika, że w normalnych warunkach człowiek rozumny postępuje w sposób świadomy i wolny⁴⁴. Dlatego też oskarżony o popełnienie przestępstwa – w celu uwolnienia

„[C. XII] «Turbatur nauicula Petri, in qua erat Iudas, quia, qui suis meritis erat firmus, turbatus est alienis». [Gratian.] Ignorabat autem Petrus peccatum Iudae. Non ergo ignorantia excusauit illum, sed turbatio hec non peccati coinquinatio, sed corporalis persecutio intelligitur, quia meritis malorum nonnumquam adeo boni premuntur, ut eorum turbetur infirmitas. Non itaque his auctoritatibus symoniaci probantur, pro quibus ignorantibus pecunia data est. Non ergo potest probari iste reus criminis, cuius non habuit conscientiam. IV. Pars. §. 1. Notandum quoque est, quod non omnis ignorantia aliquem excusat. Est enim ignorantia alia facti alia iuris. Facti alia, quod non oportuit eum scire, alia, quod oportuit eum scire. Quod non oportuit eum scire, sicut ait Apostolus: «Si quis infidelium uocauerit uos ad cenam, quicquid uobis appositum fuerit comedite, nichil interrogantes. Si quis uobis dixerit, hoc ydolis immolatum est, nolite comedere». Ecce quod uocatum ad cenam non oportebat scire, carnes sibi appositae ydolis fuisse immolatas. Quod oportuit eum scire, sicut ignorantia Iudeorum et reliquorum infidelium, qui ea, que a prophetis de Christo fuerant prenunciata, adhuc ignorant esse completa, unde a Iudeis adhuc expectatur uenturus. Hec neminem excusat. §. 2. Item ignorantia iuris alia naturalis, alia ciuiliis. Naturalis omnibus adultis dampnabilis est; ius uero ciuile aliis permittitur ignorare, aliis non. Iuris ciuiliis ignorantia nemini obest in dampno uitando, si negotium inde contigerit, ut, si minor pecuniam dederit filiofamilias, repetit; in maiore uero quasi delictum est. §. 3. Item si successionem tibi etiam maiori delatam cum alio sine iudice diuidas, putans testamentum iure subnixum, cum non esset, solidam successionem obtinebis; uel si id, quod nullo iure debuisti, aut iure naturali non debuisti, sed ciuili, tamquam ex cyrographo soluas aut promittas, repetis; non ita, si delictum. Nam si putat rem suam sibi per legem licere rapere, incidit in constitutionem: Si quis in tantam” (*Decreti secunda pars, Causa I, Questio IV, c. XII, w: CICa, pars 1, col. 421/422*).

„C. XIII. Innocens est qui non iratus, sed propter disciplinam aliquem casu perimit. Si quis non iratus, sed propter disciplinam palmam alicui dederit, et casu occiderit, sicut fieri solet, quantum ad gratiam, innocens est, quia uoluntatem, non opus requirit. Quantum autem ad legem, reus est, quia opera querit. §. 1. Item si in persecutione uirgo fuerit obpressa, repellitur lege, quia opus inspicit, non uoluntatem; in gratia autem quasi uirgo suscipitur, quia non opera querit, sed uoluntatem. Gratian. Sicut ergo qui propter disciplinam casu homicidium facit, quantum ad legem, reus est, quantum ad gratiam, innocens, sic iste sacerdos, qui furore homicidium fecit, quantum ad culpam, innocens est, quantum ad suscepti muneris executionem, reus probatur. §. 1. His ita respondetur: Non omnia, que ordinandum impediunt, ordinatum deiciunt; non enim potest ad sacerdotium prouehi qui aliquando insaniuit. Verumtamen, si post sacerdotium furere ceperit, non ideo sacerdotio carebit, nisi forte numquam ad sanae mentis offitium illum redire contingat. Sicut de quodam episcopo Gregorius scribit in registro ad Eleuterium Episcopum: «Quamuis triste sit nobis etc.» ut supra: «Longa inualetudine grauatus episcopus»” (*Decreti secunda pars, Causa XV, Questio I, c. XIII, w: CICa, pars 1, col. 749/750*).

⁴⁴ Por. G. Michiels, *De delictis et poenis. Commentarius Libri v Codicis Juris Canonici*, vol. 1: *De delictis. Canones 2195–2213*, Parisiis 1961, s. 124.

się od odpowiedzialności karnej – zobowiązany był do udowodnienia swojej niewinności. Dowód przeciwny wówczas, zgodnie z zamysłem ustawodawcy, wprost zwalczał domniemanie winy umyślnej⁴⁵.

Warto podkreślić, że w kodeksie z 1917 roku – w przeciwieństwie do aktualnie obowiązującego kodeksu – podano *explicite* określenie winy umyślnej. A mianowicie została ona zdefiniowana w can. 2200 § 1 CIC 1917 jako: „świadoma wola przekroczenia ustawy, wobec tego wyklucza ją ze strony rozumu brak rozpoznania znaczenia czynu, natomiast ze strony woli brak swobody w działaniu”⁴⁶. Ponadto wypada nadmienić, iż prawodawca w przytoczonym kanonie na określenie winy umyślnej użył słowa *dolus*. To ustawowe określenie z kolei miało donieść znaczenie prawne, ponieważ w przedkodeksowych źródłach prawa kanonicznego i ówczesnej literaturze stosowana terminologia nie była jednolita. W odniesieniu do winy umyślnej zamiennie stosowano bowiem następujące pojęcia: *animus seu voluntas, propositum, industria, deliberatio, consultum, scientia, malitia, audacia, fraus, nequitia*⁴⁷.

Nawiązując do regulacji wyrażonej w can. 2200 § 1 CIC 1917, należy podkreślić, że do zaistnienia winy umyślnej wymaga się ze strony rozumu uprzedniego poznania ustawy lub nakazu karnego, przeciwko którym skierowany jest czyn sprawcy, przy jednoczesnej świadomości bezprawności owego czynu. Z kolei od woli wymagana jest wolność swobodnego wyboru środków działania i wolność w działaniu (*libertas eligendi et libertas agendi*). Jeśli zatem ktoś jest świadomy, że popełnia czyn zabroniony przez prawo, następnie wyraża wolę jego popełnienia i dlatego działa, to wówczas popełnia przestępstwo. Nie mając zaś świadomości, że przekracza się ustawę lub nakaz albo nie mogąc pokierować swoim postępowaniem, nie działa się z winy umyślnej. Obojętną kwestią jest to, czy działający ma na celu samo przekroczenie ustawy lub nakazu, czy też wywołanie skutku przestępnego⁴⁸.

Wina umyślna, jak interpretowali to ówcześni kanoniści, może posiadać różne stopnie. Sprawca może bowiem przestępstwo popełnić w następujący sposób:

45 Por. F. X. Wernz, P. Vidal, *Ius Canonicum ad Codicis normam exactum. Ius poenale ecclesiasticum*, t. 7, Romae 1937, s. 75.

46 „Dolus heic est deliberata voluntas violandi legem, eique opponitur ex parte intellectus defectus cognitionis et ex parte voluntatis defectus libertatis” (can. 2200 § 1 CIC 1917).

47 Por. M. Myrcha, *Problem winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 17 (1974) nr 3-4, s. 163.

48 Por. G. Michiels, *De delictis et poenis. Commentarius Libri v Codicis Juris Canonici*, s. 110-111.

po pierwsze – umyślnie; po drugie – nagle; po trzecie – bez dłuższego zastanawiania się; po – czwarte z rozważą; po piąte – z premedytacją, czyli z dokładnym przemyśleniem samego przestępstwa i użytych środków. Przy ocenie stopnia winy należy wówczas wziąć pod uwagę zarówno okres, jaki upłynął między postanowieniem a popełnieniem przestępstwa, jak i okoliczności, w jakich je popełniono, oraz użyte do popełnienia środki⁴⁹.

Omawiając funkcjonowanie w prawie kanonicznym *praesumptio doli*, warto na koniec zwrócić uwagę, że kanonistyka przed i pod rządami kodeksu Pio-Benedyktyńskiego określeniu winy umyślnej obejmowała także tzw. zamiar ewentualny (*dolus eventualis*). Innymi słowy winna umyślność zachodziłaby również wówczas, gdyby sprawca przewidywał możliwość popełnienia czynu zabronionego i na to się godził⁵⁰.

3. Złagodzenie zasady domniemania winy umyślnej (kan. 1321 § 3 KPK 1983)

W dyskusjach poprzedzających promulgację nowego kodeksu wysunięto postulat, aby w przyszłym prawie karnym nie było już domniemania umyślności, które stosował prawodawca w can. 2200 § 2 CIC 1917⁵¹. Zasada ta bowiem była i jest sprzeczna z nauczaniem Soboru Watykańskiego II o poszanowaniu godności osoby ludzkiej i ochronie praw wiernych⁵², a także z zasadą humanitaryzmu obecną w nowoczesnym świeckim ustawodawstwie karnym. W praworządnych państwach czy społecznościach obowiązuje, jak już wcześniej wspomniano, zasada uznawania człowieka za niewinnego, dopóki wina nie zostanie mu udowodniona (*nemo malus nisi probetur*)⁵³.

49 Por. F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 3, Opole 1958, s. 357.

50 Por. F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, s. 357.

51 „Doli praesumptio (can. 2200 § 1) suppressa est, servata tantum imputabilitatis praesumptione: si enim praesumptio doli admitti potest (nec tamen semper admittitur) in poenalibus civitatum legibus, cum praesumi rationabiliter possit intentio ponendi actionem vel omissionem, qua delictum committitur, rationi minus consentaneum videtur praesumere etiam intentionem violandi legem, que intentio ad dolum iure canonico requiritur” (*De delicto et de delinquente*, „Communiones” 2 (1970) nr 1, s. 103).

52 Por. B. F. Pighin, *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, Venezia 2021, s. 155.

53 Por. M. Myrcha, *De lege ferenda in iure poenali canonico animadversiones*, „Prawo Kanoniczne” 18 (1975) nr 3-4, s. 29.

W związku z powszechną krytyką regulacji prawnej skodyfikowanej w kan. 2200 § 2 poprzedniego kodeksu prawodawca kościelny, w kodeksie z 1983 roku, przyjął propozycję kan. 10 § 3 Schematu z 1973 roku i zastąpił dotychczasową presumpcję winy umyślnej presumpcją poczytalności. W kan. 1321 § 3 KPK 1983 podano następującą zasadę: „Gdy nastąpiło zewnętrzne przekroczenie, domniemywa się poczytalność, chyba że co innego się okazało”⁵⁴.

Z powyższego przepisu wyłonił się jednak zasadniczy problem dotyczący treści domniemania. Zdaniem niektórych kanonistów, wnioskujących na podstawie przepisu kan. 1321 § 1 KPK 1983, zakres domniemania w kodeksie obowiązującym od 1983 roku został poszerzony w stosunku do kodeksu Pio-Benedyktyńskiego o winę nieumyślną, co stanowi wyraz zaostrzenia dyscypliny karnej⁵⁵. Z tezą tą jednak nie można się zgodzić dlatego, że byłaby ona przede wszystkim sprzeczna z założeniami przyświecającymi odnowie kanonicznego prawa karnego. Założeniem legislacyjnym prawodawcy było bowiem zrezygnowanie z domniemania winy umyślnej, a nie poszerzenie go o formę winy nieumyślnej⁵⁶. Poprzez domniemanie poczytalności należy rozumieć nic innego jak supozycję wolności czynu ludzkiego, który naruszył ustawę karną z winy umyślnej bądź nieumyślnej. Innymi słowy, presumpcja ta opiera się na założeniu, iż człowiek jest odpowiedzialny za swoje czyny, gdyż zwykle działa w sposób wolny⁵⁷.

Zasada domniemania, wyrażona w kan. 1321 § 1 KPK 1983, nie zwalnia jednak sędziego kościelnego od zbadania faktu i rodzaju poczytalności sprawcy poprzez dochodzenie wstępne przed wydaniem wyroku (zob. kan. 1717 § 1 KPK 1983). Dlatego domniemanie to jest wystarczające do wszczęcia postępowania karnego, ale nie do wymierzenia kary. A zatem nie należy się tym domniemaniem posługiwać, jeżeli z okoliczności okazało się „cokolwiek innego”, a więc wtedy, gdy zaistniała okoliczność zmniejszająca lub wykluczająca poczytalność. W razie powstania

⁵⁴ „Posita externa legis violatione imputabiliitas praesumitur, nisi aliud appareat” (can. 10 § 3, w: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Documenti quo disciplina sanctionum seu poenarum in Ecclesia latina denuo ordinatur (Reservatum)*, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, s. 17–18).

⁵⁵ Por. M. Myrcha, *De lege ferenda in iure poenali canonico animadversiones*, s. 29; W. Wójcik, J. Krukowski, F. Lempa, *Księga v. Dobra doczesne Kościoła. Księga vi. Sankcje w Kościele*, s. 131.

⁵⁶ Por. Ł. Burchard, *Kategoria poczytalności prawnokarnej w systemie prawa kanonicznego*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 26 (2017) nr 4, s. 106.

⁵⁷ Por. V. De Paolis, *Le sanzioni nella Chiesa*, (cann. 1311–1399), w: *Il diritto nel mistero della Chiesa*, a cura de Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, vol. 3, Roma 1992, s. 467.

jakiegokolwiek wątpliwości co do winy sprawcy, poczytalności nie domniemywa się, lecz należy ją udowodnić⁵⁸.

Konkludując, należy podkreślić, że przedmiotem rozważanej presumpcji nie jest przesądzenie o winie oskarżonego, lecz o poczytalności sprawcy, który z reguły działa w sposób świadomy i dobrowolny, poprzez co jest odpowiedzialny za swoje czyny. Dlatego też można wysunąć wniosek, że założenia tej zasady złągodziły zdecydowanie dynamikę dowodzenia w sprawach karnych, jaką przyjmował kodeks z 1917 roku.

4. Zasada domniemania niewinności (kan. 1321 § 1 KPK 1921)

Postulat wprowadzenia do systemu prawa kanonicznego zasady domniemania niewinności został spełniony przez ustawodawcę dopiero w kan. 1321 § 1 KPK 1921. Nowy przepis kanonu wyraźnie stanowi, że: „Każdego należy uznawać za niewinnego, dopóki coś przeciwnego nie zostanie udowodnione”. Jak już wcześniej zasygnalizowano, zasada ta jest owocem prowadzonej po Soborze Watykańskim II dyskusji nad reformą kościelnego prawa karnego w związku z proklamowaną na tymże soborze zasadą poszanowania i ochrony praw i wolności człowieka wynikających z przyrodzonej godności osoby ludzkiej, będącą integralnym elementem misji Kościoła w świecie⁵⁹. Warto również w tym miejscu dodać, że przepis kan. 1321 § 1 KPK 1921 nie był jeszcze obecny w pierwszym projekcie księgi VI z 2011 roku⁶⁰.

Tak pojmowana presumpcja niewinności, wyrażona w kan. 1321 § 1 KPK 1921, działa aż do momentu skazania oskarżonego, co następuje po wydaniu wyroku lub dekretu pozasądowego, gdy sprawa przejdzie w stan rzeczy osądzonej. Zgodnie z kan. 1608 KPK 1983 do wydania takiego wyroku lub dekretu sędziego musi uzyskać pewność moralną o winie oskarżonego. Pewność taką z kolei winien osiągnąć na podstawie akt i tego, co zostało dowiedzione. Oceniając przekazany materiał dowodowy, sędziemu powinien postępować zgodnie z własnym sumieniem i dyspozycją obowiązującej normy prawnej. W przypadku zaś, w którym sędziemu nie może

⁵⁸ Por. J. Syryjczyk, *Kanoniczne prawo karne. Część szczególna*, Warszawa 2007, s. 124.

⁵⁹ Por. B. F. Pighin, *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, s. 155; J. Krukowski, *Przestępstwa i kary w ogólności*, w: J. Krukowski, P. Kaleta, *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. IV/2: *Księga VI. Sankcje karne w Kościele*, Poznań 2022, s. 57–58.

⁶⁰ Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Schema recognitionis Libri VI Codicis Iuris Canonici (Reservatum)*, Città del Vaticano 2011, s. 19, kan. 1321.

osiągnąć takiej pewności, powinien uwolnić oskarżonego od odpowiedzialności za postawione mu oskarżenie o popełnienie przestępstwa⁶¹. W konsekwencji zatem ten, kto ma obowiązek sądenia, musi odrzucić wszelkie uprzedzenia oraz bezstronnie i obiektywnie ocenić wszystkie okoliczności każdego przypadku, stojąc w obronie godności osób⁶².

5. Domniemanie niewinności w pozakodeksowych źródłach prawa

Prawodawca kościelny wydał szereg pozakodeksowych regulacji prawnych poświęconych przestępstwom nadużyć seksualnych wobec małoletnich i osób z nimi prawnie zrównanych, w których odniósł się do sytuacji podejrzanego/oskarżonego, respektując zasadę domniemanie niewinności. W okólniku Kongregacji Nauki Wiary skierowanym do konferencji episkopatów w sprawie opracowania wytycznych dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych podkreślono, że: „duchowny oskarżony, aż do momentu udowodnienia mu winy, korzysta z domniemanej niewinności [...]”⁶³. Podobny zapis można znaleźć w liście apostołskim w formie motu proprio *Vos estis lux mundi*⁶⁴. W odpowiedzi na apel wspomnianej wyżej kongregacji Konferencja Episkopatu Polski wydała wytyczne dotyczące dochodzenia wstępnego w sprawach nadużyć seksualnych, w których podkreślono obowiązek respektowania zasady domniemanie niewinności

61 Por. J. Krukowski, *Przestępstwa i kary w ogólności*, s. 58.

62 Por. J. I. Arrieta, *Domniemanie niewinności*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*, red. P. Majer, Wydanie 2. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego (Ediciones Universidad de Navarra), Kraków 2023, s. 802–803.

63 Congregazione per la Dottrina Della Fede, *Lettera circolare per aiutare le conferenze episcopali nel preparare linee Guida per il trattamento dei casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici*, 03.05.2011, nr 3; tekst polski: Okólnik Kongregacji Nauki Wiary skierowany do Konferencji Episkopatów w sprawie opracowania *Wytycznych dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych przez duchownych wobec osób niepełnoletnich*, nr 3, w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny, dokumenty i komentarze*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020.

64 „Uznaje się zawsze domniemanie niewinności osoby podejrzanego oraz prawo do ochrony dobrego imienia” (Franciszek, List apostołski motu proprio *Vos estis lux mundi*, 25.03.2023, art. 13 § 7, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html (12.10.2023)).

i związanego z nim prawa do obrony⁶⁵. Trudność w rozpatrywaniu tych spraw skłoniła Dykasterię ds. Nauki Wiary do wydania *Vademecum* w wersji 2.0⁶⁶, w którym próżno szukać tej kluczowej zasady procesowej. W tym miejscu należałoby zwrócić uwagę na sposoby zakończenia kanonicznego procesu karnego (sądowego czy administracyjnego), tj. możliwości wydania wyroku/dekretu o skazaniu, uniewinnieniu lub uwolnieniu od kary⁶⁷. Wprowadzenie trzeciej kategorii wyroku/dekretu budzi dużą wątpliwość, gdyż uwalnia się oskarżonego od kary, pozostawiając go niejako „w podejrzeniu” odnośnie do zarzucanego mu czynu zabronionego. Skoro prawodawca kościelny wskazuje na obowiązywanie zasady domniemania niewinności, to w sytuacji braku dowodów przemawiających za winą oskarżonego sędzia kościelny winien orzec o jego niewinności. Obecne rozwiązanie prawne, zawarte w niniejszym „podręczniku”, łudząco przypomina jeden ze sposobów zakończenia średniowiecznego procesu inkwizycyjnego, w którym obowiązywało domniemanie winy, tj. możliwości wydania wyroku *absolutio ab instantia* z powodu niepełnego dowodu dającego podstawę do wznowienia procesu w każdej chwili, jeśli ujawnił się dodatkowy dowód przeciwko oskarżonemu⁶⁸.

65 Konferencja Episkopatu Polski, Uchwała nr 14/384/2019 w sprawie nowelizacji *Wytucznych dotyczących wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia*, o8.10.2019, nr 9 i wstęp do aneksu nr 2, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” (2019) nr 31, s. 259–270.

66 Dykasteria Nauki Wiary, *Vademecum* dotyczące wybranych kwestii proceduralnych w zakresie postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych popełnianych przez duchownych wobec małoletnich, Wer. 2.0., 05.06.2022, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.0_it.html (12.10.2023).

67 „Rozstrzygnięcie na zakończenie procesu karnego, czy to sądowego czy pozasądowego, może być trojaki: – *skazanie* («*constat*»), jeżeli z moralną pewnością stwierdzi się winę oskarżonego co do przypisywanego mu przestępstwa. W takim przypadku należy wskazać konkretnie rodzaj kary kanonicznej wymierzonej lub zadeklarowanej; – *uniewinnienie* («*constat de non*»), jeżeli z moralną pewnością stwierdzi się brak winy oskarżonego, ze względu na brak czynu, niepełnienie go przez oskarżonego, czyn nie jest przewidziany w prawie jako przestępstwo lub popełnienie go przez osobę niepoczytalną; – *uwolnienie* («*non constat*»), jeżeli nie jest możliwe uzyskanie moralnej pewności co do winy oskarżonego z uwagi na brak dowodów, ich niewystarczalność lub sprzeczność odnośnie do zaistnienia czynu, popełnienia go przez oskarżonego, lub uznania, że został on popełniony przez osobę niepoczytalną [...]” (Dykasteria Nauki Wiary, *Vademecum*, nr 84).

68 Por. S. Waltoś, *Proces karny*, s. 91.

Podsumowanie

W prawie rzymskim dominowała inkwizycyjna forma postępowania karnego wzmocniająca zasadę domniemania winy. Zmiany nastąpiły w epoce justyniańskiej, kiedy pojawiły się reguły prawne, dzięki którym zaczęto formułować *praesumptio boni viri*. Reformy kościelne z przełomu XII i XIII wieku doprowadziły do ukonstytuowania się w Europie inkwizycyjnego modelu procesu karnego, w którym dominowała zasada domniemania winy. Wielka Rewolucja Francuska i działalność humanitarystów przyczyniły się do stworzenia modelu procesu mieszanego – w nim zaś obowiązywało domniemanie niewinności.

W systemie prawnym Kościoła katolickiego okresu przedkodeksowego (w Dekrecie Gracjana i Dekretach Grzegorza IX) i pod rządami kodeksu z 1917 roku obowiązywało domniemanie winy umyślnej (can. 2200 § 2 CIC 1917), w którym podkreślono, że w normalnych warunkach człowiek rozumny postępuje w sposób świadomy i wolny, dlatego oskarżony zobowiązany jest udowodnić, że jest niewinny.

Ojcowie Soboru Watykańskiego II postulowali znieść zasadę domniemania umyślności, podkreślając, że stoi w sprzeczności z nauką dotyczącą poszanowania godności osoby ludzkiej i ochrony praw wiernych oraz z zasadą humanitaryzmu prawa z XIX wieku. W trakcie prac nad nowym kodeksem prawa kanonicznego doszło do zastąpienia domniemania winy umyślnej na rzecz presumpcji poczytalności (kan. 10 § 3 Schematu z 1973 roku), która została implementowana do kodeksu z 1983 roku (kan. 1321 § 3 KPK 1983).

Postulat wprowadzenia do systemu prawa kanonicznego zasady domniemania niewinności powrócił w trakcie prac nad reformą księgi VI kodeksu prawa kanonicznego, dzięki czemu została ona określona w kan. 1321 § 1 KPK 1921. Ta zasada procesowa została również wyrażona w regulacjach pozakodeksowych, dotyczących sposobu procedowania w sprawach nadużyć seksualnych wobec małoletnich i osób z nimi prawnie zrównanych⁶⁹.

⁶⁹ Zob. Okólnik Kongregacji Nauki Wiary, nr 3; Franciszek List apostolski *Vos estis lux mundi*, art. 13 § 7; Konferencja Episkopatu Polski, Uchwała nr 14/384/2019 w sprawie nowelizacji *Wytycznych*, nr 9 i wstęp do aneksu nr 2).

ABSTRACT

A historical and legal analysis of the presumption of innocence in canon law

The article discusses the issue of the presumption of innocence from a historical and legal perspective, starting from Roman law to current legal regulations. The 19th century humanisation of criminal law contributed to the legal definition of the principle of the presumption of innocence. The legal system of the Catholic Church advocated the presumption of intentional guilt (pre-Codex period and under the CIC 1917), then the presumption of guilt (CCL 1983). It was not until the 2021 reform of Book VI of the Code of Canon Law that the validity of the presumption of innocence was emphasised (can. 1321 § 1 CCL 1921). This procedural principle has been provided for in non-code regulations on how to proceed in cases of sexual abuse of minors and persons legally equal to them (Congregation for the Doctrine of the Faith, Circular letter to assist Episcopal Conferences in developing Guidelines for dealing with cases of sexual abuses of minors perpetrated by clerics, n. 3; *Vos estis lux mundi*, Art. 13 § 7; Konferencja Episkopatu Polski, Uchwała nr 14/384/2019 w sprawie nowelizacji *Wytycznych*, n. 9 and the introduction to annex 2).

Keywords: presumption of innocence, presumption of guilt, presumption of sanity, inquisitorial trial, canonical criminal process

ABSTRAKT

Historyczno-prawna analiza domniemania niewinności w prawie kanonicznym

Artykuł omawia zagadnienie domniemania niewinności w ujęciu historyczno-prawnym, poczynając od prawa rzymskiego do aktualnie obowiązujących regulacji prawnych. XIX-wieczna humanitaryzacja prawa karnego przyczyniła się do prawnego określenia zasady domniemania niewinności. System prawny Kościoła katolickiego opowiadał się za domniemaniem winy umyślnej (okres przedkodeksowy i pod rządami CIC 1917), następnie za presumpcją poczytalności (KPK 1983). Dopiero reforma księgi VI kodeksu prawa kanonicznego z 2021 roku podkreśliła obowiązywanie zasady domniemania niewinności (kan. 1321 § 1 KPK 1921). Ta zasada procesowa została przewidziana w regulacjach pozakodeksowych dotyczących sposobu procedowania w sprawach nadużyć seksualnych wobec małoletnich i osób z nimi prawnie zrównanych (n. 3 okólnik KNW, art. 13 § 7 VELM, n. 9 i wstęp do aneksu nr 2 wytyczne KEP).

Słowa kluczowe: domniemanie niewinności, domniemanie winy, presumpcja poczytalności, proces inkwizycyjny, kanoniczny proces karny

BIBLIOGRAFIA

1. Arrieta J. I., *Domniemanie niewinności*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*, red. naukowy wyd. pol. P. Majer, edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego (Ediciones Universidad de Navarra), Kraków 2023, s. 802–803.
2. Bączkiewicz F., *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 3, Opole 1958.
3. Burchard Ł., *Kategoria poczytalności prawnokarnej w systemie prawa kanonicznego*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 26 (2017) nr 4, s. 73–110.
4. Bury J. B., *A History of the Roman Empire From Its Foundation to the Death of Marcus Aurelius (27 B.C. – 180 A.D.)*, London 1893.
5. Chmiel A., *Przyznanie się oskarżonego do winy w rzymskim procesie karnym*, „Zeszyty Naukowe KUL” 60 (2017) nr 3 (239), s. 465–483.
6. Chmiel A., *Zasada crimen extinguitur mortalitate a samobójstwo oskarżonego w rzymskim procesie karnym*, w: *Justynian i prawo rzymskie. Refleksje w 1450. rocznicę śmierci cesarza*, red. K. Szczygielski, Białystok 2015, s. 97–112.
7. *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; *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.
8. *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* 27.05.1917, „Acta Apostolicae Sedis” 9 (1917) pars 2, s. 1–593.
9. Concilio Oecumenico Vaticano II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, 07.12.1965, „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*, tekst łacińsko-polski, Poznań 2008, s. 824–981.

10. Congregazione per la Dottrina Della Fede, Lettera circolare per aiutare le conferenze episcopali nel preparare linee Guida per il trattamento dei casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici (03.05.2011); tekst polski: Okólnik Kongregacji Nauki Wiary skierowany do Konferencji Episkopatów w sprawie opracowania Wytycznych dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych przez duchownych wobec osób niepełnoletnich, w: *Odpowiedź Kościoła na dramat wykorzystania seksualnego małoletnich. Aspekt prawny, dokumenty i komentarze*, red. P. Studnicki, M. Dalgiewicz, Ząbki 2020, s. 35–42.
11. *Corpus Iuris Canonici editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludoici Richteri curas ad librorum manu scriptorium et editionis Romanae fidem recognouit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg*, pars 1: *Decretum Magistri Gratiani*, pars 2: *Decretalium Collectiones*, Graz 1959.
12. *De delicto et de delinquente*, „Communiones” 2 (1970) nr 1, s. 79–107.
13. De Paolis V., *Le sanzioni nella Chiesa*, (cann. 1311–1399), w: *Il diritto nel mistero della Chiesa*, a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, vol. 3, Roma 1992.
14. Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z dnia 26 sierpnia 1789 roku, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/francja-18.html> (04.03.2023).
15. Dicastero per la Dottrina Della Fede, Vademecum su alcuni punti di procedura nel trattamento dei casi di abuso sessuale di minori commessi da chierici (05.06.2022), https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.o_it.html (12.10.2023).
16. *Digesta Iustiniani = Digesta justyniańskie: tekst i przekład*, red. T. Palmirski, Kraków 2017.
17. Dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/343 z dnia 9 marca 2016 r. w sprawie wzmocnienia niektórych aspektów domniemania niewinności i prawa do obecności na rozprawie w postępowaniu karnym (Dz. Urz. UE L 65/1).
18. Dziadzio A., *Powszechna historia prawa*, Warszawa 2012.
19. Francesco, Lettera apostolica in forma di „motu proprio” del sommo pontefice Francesco *Vos estis lux mundi*, 25.03.2023, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html (12.10.2023).
20. Franciscus Accursius, *Corpus Iuris Civilis. Digestum vetus: mit der Glossa ordinaria von Accursius Florentinus*, Jacobus Rubeus, Venezia 1477.
21. Franciscus PP., *Constitutio apostolica Pascite gregem Dei qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur*, 23.05.2021, „L’Osservatore Romano. Edizione quotidiana” 161 (2021) nr 122, s. 2–4.

22. Konferencja Episkopatu Polski, Uchwała nr 14/384/2019 Konferencji Episkopatu Polski w sprawie nowelizacji *Wytycznych dotyczących wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia*, 08.10.2019, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” (2019) nr 31, s. 259–270.
23. Kras P., *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem. System inkwizycyjny w średniowiecznej Europie*, Lublin 2006.
24. Krauz K., *Reformy austriackiej procedury karnej w dobie Wiosny Ludów*, „Studia z Dziejów Państwa i Prawa Polskiego” 16 (2013), s. 225–243.
25. Krukowski J., *Przestępstwa i kary w ogólności*, w: J. Krukowski, P. Kaleta, *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. IV/2: *Księga VI. Sankcje karne w Kościele*, Poznań 2022, s. 49–92.
26. Labandeira E., *Las presunciones en Derecho Canonico*, Pamplona 1967.
27. Michiels G., *De delictis et poenis. Commentarius Libri V Codicis Juris Canonici*, vol. 1: *De delictis. Canones 2195–2213*, Parisiis 1961.
28. Myrcha M., *De lege ferenda in iure poenali canonico animadversiones*, „Prawo Kanoniczne” 18 (1975) nr 3–4, s. 43–80.
29. Myrcha M., *Problem winy w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 17 (1974) nr 3–4, s. 141–205.
30. Pawluk T., *Ocena sędziowska środków dowodowych w procesie kanonicznym*, „Prawo Kanoniczne” 12 (1969) nr 1–2, s. 147–160.
31. Pighin B. F., *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, Venezia 2021.
32. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Documenti quo disciplina sanctionum seu poenarum in Ecclesia latina denuo ordinatur (Reservatum)*, Typis Polyglottis Vaticanis 1973.
33. Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Schema recognitionis Libri VI Codicis Iuris Canonici (Reservatum)*, Città del Vaticano 2011.
34. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 roku, w: M. Zubik, *Wybór dokumentów prawa międzynarodowego dotyczących praw człowieka*, Warszawa 2008, s. 11–16.
35. Sójka-Zielińska K., *Historia prawa*, Warszawa 2006.
36. Świętoń A., *Humanitaryzm w rzymskim późnoantycznym ustawodawstwie cesarskim na przykładzie konstytucji zamieszczonych w CTh 9.3. „De custodia reorum”*, „Studia Prawnoustrojowe” (2009) nr 9, s. 43–54.
37. Syryjczyk J., *Kanoniczne prawo karne. Część szczegółowa*, Warszawa 2007.

38. Tęcza-Paciorek A., *Zasada domniemania niewinności w polskim procesie karnym*, Warszawa 2012.
39. Waltoś S., *Proces karny. Zarys systemu*, Warszawa 2009.
40. Wernz F. X., Vidal P., *Ius Canonicum ad Codicis normam exactum. Ius poenale ecclesiasticum*, t. 7, Romae 1937.
41. Wójcik W., Krukowski J., Lempa F., *Księga v. Dobra doczesne Kościoła. Księga VI. Sankcje w Kościele*, Lublin 1987 (Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r., 4).

Quando una autorità si appella a sé stessa: l'ipotesi del giudicato del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica

Dal punto di vista teorico risulta interessantissima la giustificazione che solitamente i giudici attribuiscono ad una interpretazione giuridica di una legge/dei fatti ogniqualvolta facciano appello (in senso lato del termine) all'autorità del soggetto che la ha comunicata, specie all'autorità appartenente allo stesso grado di giurisdizione. È di chiara evidenza che fondare il proprio convincimento sulla logica dell'affermazione o della negazione dei fatti, serve a dimostrare direttamente la verità delle cose o, quantomeno, a rafforzarla. Argomentare, dunque, significa fornire ragioni a sostegno di una certa conclusione. Sebbene la rilevanza pratica di una affermazione di indole autoritativa, formulata all'interno di un discorso meramente giurisprudenziale denominata '(auto)precedente' o 'argomento di autorità', per chi avanza una certa argomentazione interpretativa in sede di giudizio, è probabilmente scarsa. Tuttavia, non è erroneo domandarsi cosa, nella prospettiva propria della teoria dell'argomentazione giuridica, possa significare l'utilizzo dell'autoprecedente o dell'argomento *ex auctoritate* nell'ipotesi dell'attività giudiziale del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica e quali siano i presupposti del loro impiego. Si premette che dal contesto della presente esposizione non emergerà la compresenza di attribuzioni prettamente amministrative e giudiziarie della Segnatura, poiché l'intento di chi scrive è quello di riferirsi principalmente al contenzioso amministrativo.

Il tema, in questione, non è ancora stato studiato da parte dei canonisti¹, sebbene il Tribunale della Segnatura, in diverse pubblicate pronunce su persone e cose², richiami autorevolmente la sua precedente attività. Per un verso, questo indubbiamente potrebbe documentare che le sue decisioni dimostrano la capacità di giustificare una certa attribuzione di significato, specie per questo medesimo fatto. Per altro verso, detta problematica è un argomento nel quale si verifica e si misura un conflitto fra opinioni avverse, non sempre di indole schiettamente teorica³. Tramite le pagine che seguono, si vuole prospettare come la ricerca in oggetto possa consentire la corretta emersione di un probabile meccanismo, che assurge ad affermazioni idonee a trovare applicazione in una molteplicità di casi simili, ovvero ad identificare la tecnica – sottostante alla formalizzazione di questi stimati provvedimenti – attraverso la quale i giudici riconoscono l'autorevolezza della decisione finale dell'autorità giurisdizionale di vertice nell'ipotesi in cui è la stessa autorità apicale a citare il proprio giudicato.

1 Ad onor del vero, quanto alla struttura meramente organizzativa che rispecchia il funzionamento del Tribunale della Segnatura secondo i capisaldi teorici del sistema canonico, il numero delle pubblicazioni in oggetto è modesto: J. J. Coughlin, *The historical development and current procedural norms of administrative recourse to the Apostolic Signatura*, „Periodica” 90 (2001) n. 3, p. 455-496; *The historical development and current procedural norms of administrative recourse to the Apostolic Signatura*, „Periodica” 90 (2001) n. 4, p. 661-690; W. L. Daniel, *The Historical Development of the Power of Governance Enjoyed by the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „Studia Canonica” 43 (2009), p. 47-80; *The Strictly Judicial Function of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „Studies in Church Law” 5 (2009), p. 119-172; F. Daneels, *Several competences, but one sole dicastery: the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „Folia Theologica et Canonica” 7 (2018), p. 9-19; W. L. Daniel, *Brief Note on the Judicial Figure of the Secretary of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „The Jurist” 73 (2013), p. 256-269.

2 Chi scrive è consapevole della rilevanza della problematica inerente l'acquisizione della giurisprudenza (in genere non pubblicata) che costituisce poi il problema più sentito da parte dei canonisti ed è la base di ogni indagine. Di conseguenza, verranno studiate solo le sentenze rese pubbliche.

3 Cfr. D. Ibbetson, *Authority and Precedent*, in: *Law and Authority in British Legal History, 1200-1900*, ed. M. Godfrey, London 2016, passim; R. Guastini, *Precedenti interpretazioni*, in: *Il vincolo giudiziale del passato. I precedenti*, a cura di A. Carleo, Torino 2018, p. 87; A. Valitutti, *Precedente giudiziale e argomento ex auctoritate*, „Rivista di diritto processuale” 74 (2019) n. 2, p. 494-508; S. Zorzetto, *I precedenti giurisprudenziali nell'argomentazione giudiziaria*, „Diritto & Questioni Pubbliche” 22 (2022) n. 2, p. 197.

1. Segnatura Apostolica quale autorità persuasiva basata sulla logica del precedente

Da tempo in dottrina si solleva la questione il cui oggetto verte sulla peculiare ambiguità del precedente giurisprudenziale nei sistemi giuridici *civil law*⁴ e nell'ordinamento canonico incluso⁵. È un rilievo risalente in dottrina a quello secondo cui il principio di certezza del diritto, garantito solitamente da una prassi consolidata che si ispira alla regola dello *stare decisis*, deve essere invero accordato con l'esigenza di una certa autonomia di interpretazione, poiché spetta proprio ad ogni giudice (o al collegio giudicante) di essere creativi, nel senso di sviluppare la giurisprudenza stessa e assicurare il suo naturale progresso⁶. È indubbio che il legislatore canonico assegna alla Segnatura Apostolica il ruolo istituzionale, cioè quella mansione di dover avanzare l'attività interpretativa del diritto. Ragion per cui, dall'operato del Tribunale della Segnatura si aspetta in qualche modo il sano bilanciamento dei valori tra pluralismo interpretativo ed esigenza di uniformità delle decisioni (perlomeno della linea giurisprudenziale dominante), poiché, al supremo organismo regolatore della giurisdizione nella Chiesa, è stato affidato il compito di «provvedere alla retta amministrazione della giustizia»⁷. È al pari evidente che all'ottica di una garanzia dei cosiddetti diritti fondamentali dei fedeli – implicita nell'art. 33 della *Lex propria* della Segnatura Apostolica secondo cui si agevola la difesa della

4 Cfr. G. Gorla, *Raccolta di saggi sull'interpretazione e sul valore del precedente giudiziale in Italia*, Quaderni de „Foro italiano” anno 99 (1966) vol. 89, coll. 16; S. Chiarloni, *Efficacia del precedente giudiziario e tipologia dei contrasti di giurisprudenza*, „Rivista trimestrale di diritto processuale civile” 43 (1989), p. 118 e seguenti; P. Grossi, *Sulla odierna 'incertezza' del diritto*, „Giustizia civile” (2014) n. 4, p. 921–956; S. Cassese, *I Tribunali di Babele. I giudici alla ricerca di un nuovo ordine globale*, Roma 2009, p. 3–4, 22 e 30.

5 Cfr. N. Doe, *Canonical Doctrines of Judicial Precedents: A Comparative Study*, „The Jurist” 54 (1994), p. 205–215; G. Comotti, *Il valore del precedente giudiziale nella tradizione canonica*, in: *Valore dei precedenti giudiziali nella tradizione europea*, a cura di U. Vincenti, Padova 1998, p. 84–86; E. Baura, *Il valore normativo del precedente amministrativo e giudiziale, Unità e pluralità della normativa ecclesiale*, Milano 2021, p. 118–119 (Quaderni della Mendola, 28); P. Michowicz, *La función nomofática a través del precedente jurisprudencial de la Signatura Apostólica*, „Ius Canonicum” 62 (2022) n. 123, p. 269–270.

6 Cfr. J. M. González del Valle, *Dottrina, giurisprudenza e prassi nella costruzione del sistema canonico*, in: *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico*, a cura di J. I. Arrieta, Città del Vaticano 1999, p. 415.

7 Franciscus PP., *Constitutio apostolica Prædicate evangelium* de Curia Romana, 19.03.2022, art. 194, „L'Osservatore Romano” in data 31 marzo 2022.

violazione di una situazione soggettiva individuale di vantaggio – viene affiancata una dimensione di garanzia oggettiva dell'intero ordinamento canonico.

In tale quadro normativo di riferimento, questo Supremo Tribunale, attento alla nomofilachia e interessato ad influenzare l'esito delle controversie successive, mediante l'enunciazione di sentenze di per sé idonee a giustificare una corretta soluzione futura, può essere teoricamente considerato il tribunale del precedente. Tale convincimento deriva non solo dal fatto che la forza del precedente è fondata sull'autorità e sull'autorevolezza dello stesso Tribunale che ha emanato una decisione, ma anche dalla sua attività secondo cui si rendono evidenti i riferimenti alle decisioni ormai definite, dalle quali potrebbe derivare una regola applicabile a casi futuri in modo da spiegare effetti prescrittivi o normativi della decisione successiva⁸.

È di chiara evidenza che l'attività della Segnatura, essendo essa l'organismo di giustizia più elevato nella Chiesa, gode di massima autorevolezza, tale che sia il punto di richiamo per le autorità ecclesiali di grado inferiore. Indipendentemente dai presupposti ordinamentali, che potrebbero anche istituzionalmente escludere l'applicazione del precedente verticale⁹, ciò che si rileva, però, è il fatto che ogni precedente – come ben ricorda la dottrina – fornisce sempre una regola di indole universalizzabile, che può essere impiegata come criterio di decisione per ogni caso futuro, ma solo nell'ipotesi dell'identità o dell'analogia tra i fatti della prima controversia e quelli della seconda controversia¹⁰. In verità, se si desidera intendere

8 Ad esempio nella materia [a] dell'esclusione imposta: *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, Decretum definitivum diei 11 decembris 1986*, Prot. N. 18061/86 CA, in: *Ministerium iustitiæ: Jurisprudence of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, ed. W. L. Daniel, Montréal 2011, p. 258–259; *coram Sardi*, diei 20 septembris 2012, Prot. N. 44731/10 CA, „*Monitor Ecclesiasticus*” 130 (2015), p. 354; *Decretum diei 17 martii 2011*, Prot. N. 44731/10 CA, „*Ius Ecclesiae*” 29 (2017), p. 665; [b] del trasferimento ad un altro ufficio: *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Sandri*, diei 25 maii 2019, Prot. N. 53106/17 CA, „*Ius Canonicum*” 60 (2020) n. 60, p. 869–885; *coram Monteiro Guimarães*, diei 7 novembris 2013, Prot. N. 45923/11 CA, „*Monitor Ecclesiasticus*” 134 (2019), p. 40–41; *coram Burke*, diei 12 iunii 2006, Prot. N. 38743/06 CA, „*Ius Ecclesiae*” 27 (2015), p. 112; [c] della soppressione della parrocchia: *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Daneels*, diei 2 octubris 2018, Prot. N. 52094/16 CA, „*Ius Ecclesiae*” 23 (2021) n. 1, p. 243; *coram Rouco Varela*, diei 27 novembris 2012, Prot. N. 46165/11 CA, „*Ius Canonicum*” 55 (2015), p. 761; *coram Augustoni*, diei 4 maii 1996, Prot. N. 24388/93 CA, „*Ius Ecclesiae*” 10 (1998), p. 192.

9 Secondo la dottrina più autorevole: «il caso tipico dell'applicazione del precedente si ha quando la sua direzione è verticale, ossia quando il giudice successivo, che deve decidere un caso identico o simile, si colloca su un gradino inferiore nella gerarchica giudiziaria» (M. Taruffo, *Precedente e giurisprudenza*, Napoli 2007, p. 26).

10 Cfr. M. Taruffo, *Precedente e giurisprudenza*, p. 13–14.

in maniera adeguata come opera il precedente al livello della Segnatura Apostolica, occorre tener presente che l'iniziale progetto, inerente i tribunali amministrativi locali, non si è mai avverato¹¹. Tenuto conto dell'ipotesi che riguarda l'attività giudiziaria della Segnatura, risulta, dunque, improbabile adeguarsi alla logica del precedente vero e proprio. Sorprendentemente, le risultanze giurisprudenziali della stessa Segnatura documentano, tuttavia, come detto Supremo Tribunale attinga abbondantemente alla sua autorevole dottrina, rifacendosi alle decisioni già prese il cui oggetto dimostra una simile (semmai identica) fattispecie¹². È un dato di fatto, dunque, il quale implica che la tacita scelta del legislatore canonico sarebbe stata quella di ammettere il precedente di tipo orizzontale¹³ idoneo non solo a riaffermare la sua autorità e autorevolezza, ma anche ad indicare la forza persuasiva del proprio giudicato rispetto alle decisioni pendenti. Il precedente orizzontale, che nel caso specifico diventa appunto l'autoprecedente della Segnatura, non avrà di certo la medesima forza come quello verticale, poiché si tratta sempre di una medesima autorità giudicante che emette la decisione. Tuttavia, alla domanda se detto Tribunale si debba in qualche modo vincolare alla *ratio* delle precedenti decisioni, la risposta che si deve dare è positiva. Essa sembra perciò giustificata essenzialmente perché ad ogni persona si deve garantire la prerogativa

¹¹ Cfr. K. Martens, *Tribunal administrativo*, in: *Diccionario General de Derecho Canónico*, obra dirigida y coordinada por J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, vol. 7, Navarra 2012, p. 657; J. Llobell, *Note sull'impugnabilità delle decisioni della Segnatura Apostolica*, „Ius Ecclesiae” 5 (1993), p. 676–677.

¹² Caso emblematico è l'ipotesi della riduzione di una chiesa a uso profano. In modo costante, nella maggioranza delle sentenze, per la violazione *in procedendo* la Segnatura considera la palese mancanza della legittimazione attiva della parte opponente alla riduzione di una chiesa [«Qæsito de legitimatione activa qua recurrentes gaudere debent, in casu quendam præferet difficultatem, cum ipsi sint simplices fideles nullam auctoritatem nullamque habentes representationis speciem», in: *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Fagiolo*, diei 22 septembris 1992, Prot. N. 22036/90 CA, „Monitor Ecclesiasticus” 135 (2020), p. 62] insieme all'inadempimento procedimentale di cui al can. 515, § 2 CIC/1983; cfr. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Fagiolo*, diei 21 novembris 1994, Prot. N. 22036/90 CA, „Monitor Ecclesiasticus” 135 (2020), p. 82; *Decretum 3 maii 1995*, Prot. N. 24388/93 CA, in: *Ministerium iustitiæ: Jurisprudence of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, ed. W. L. Daniel, p. 505; *coram Augustoni*, diei 4 maii 1996, Prot. N. 24388/93 CA, „Ius Ecclesiae” 10 (1998), p. 202; *coram Caffarra*, diei 21 maii 2011, Prot. N. 41719/08 CA, „Apollinaris” 85 (2012), p. 415. In alcune pronunce, il giudice considera violati i diritti dei fedeli di cui al can. 1222, §2 CIC/1983 in *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Caffarra*, diei 21 maii 2011, Prot. N. 41719/08 CA, „Apollinaris” 85 (2012), p. 419.

¹³ «Si parla [...] anche di precedente orizzontale, per indicare la forza persuasiva che un precedente può avere rispetto agli organi giudiziari che appartengono allo stesso livello di quello che ha pronunciato la prima decisione» (M. Taruffo, *Precedente e giurisprudenza*, p. 26).

di essere giudicata *similiter ex similibus*¹⁴, cioè in base alla necessità secondo cui le situazioni uguali devono essere trattate allo stesso modo dal medesimo giudice. Se invece la Segnatura, sulla stessa questione controversa, cambiasse frequentemente opinione, non potrebbe godere di un'ampia autorevolezza e, di conseguenza, potrebbe correre il rischio di violare il principio di uguaglianza dei fedeli dinanzi alla legge. Il rilievo di quest'ultima affermazione è risalente perché essa stessa risulta pienamente giustificabile: con solide ragioni, potrebbe pure dimostrare un grado elevatissimo di forza dell'autoprecedente o, perlomeno, un vincolo di indole formale per cui il Supremo Tribunale dovrebbe seguire i propri (auto)precedenti.

Si ricevono, tuttavia, segnalazioni normative contrarie ovvero sia quelle contraddicenti il valore vincolante del precedente nell'ordinamento canonico¹⁵, a differenza di quelli di *common law*. Nello specifico, si tratta del can. 19 CIC 1983¹⁶ in cui il legislatore non enumera formalmente la giurisprudenza tra le fonti del diritto canonico, ragion per cui il giudice è sottomesso prevalentemente al dettato legislativo insieme alle regole ermeneutiche da esso stabilite¹⁷. Senza ombra di dubbio una di queste sarebbe l'elasticità del sistema che, nel senso del ragionamento qui avanzato, considerando il carattere suppletivo della giurisprudenza stessa, giustificerebbe il suo apprezzabile grado in un vincolo di questo genere. Per altro verso, però, tenuto conto delle circostanze di varia natura che influiscono sulla decisione del caso successivo, non si possono escludere delle ipotesi in cui il Tribunale della Segnatura si trovi nella condizione di dover modificare il proprio orientamento o deviare dalle proprie decisioni, fino all'eventualità che vi siano dei casi talmente accentuati da non poter essere ammessi entro i confini stabiliti dal precedente. Ciò può succedere naturalmente qualora dette variazioni sono troppo frequenti o, addirittura, arbitrarie, prive di una giustificazione sensata.

¹⁴ Cfr. G. Michiels, *Normae generales iuris canonici*, t. 2, Parisiis–Tornaci–Romae 1949, p. 66–67; G. P. Montini, *La giurisprudenza dei Tribunali Apostolici e dei Tribunali della Chiesa particolare*, in: AA. VV., *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi*, Città del Vaticano 1996, p. 123–124.

¹⁵ Ma solo e, ipoteticamente, persuasivo.

¹⁶ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, p. 1–317.

¹⁷ Cfr. E. Baura, *Riflessioni sul valore canonico della giurisprudenza*, in: «Iustitia et iudicium». *Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*, vol. 3, a cura di J. Kowal, J. Llobell, Città del Vaticano 2010, p. 1391. Il medesimo principio vigeva sotto il regime del Codice piano-benedettino: A. Van Hove, *Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici*, vol. 1, t. 3: *De consuetudine. De temporis supputatione*, Mechliniae–Romae 1933, p. 8–9.

Indipendentemente da possibili modifiche o mutamenti della giurisprudenza, rileva, soprattutto, il contenuto della *ratio* della decisione, cioè la sua sostanza. In altri termini: l'impiego dell'autoprecedente, sebbene vi sarebbero valide ragioni a ciò contrarie (v. *supra*), implica l'attività del giudice, il quale formula una enunciazione universalizzabile di contenuto precettivo, di solito con la forza persuasiva. Si tratta, dunque, di trovare, formulare e poi comunicare «la ragione autonoma, indipendente, distinta dalle altre, sufficiente da sola a sorreggere logicamente e giuridicamente la decisione»¹⁸. Ne consegue che, quando all'opera è la regola dello stare decisis, quel che maggiormente conta, dunque, è l'essenza della decisione, non tanto il suo autore.

2. Segnatura Apostolica quale autorità interpretativa funzionante sulla base dell'argomento autoritativo

La forza persuasiva dell'autoprecedente – si è osservato – può essere particolarmente percepibile qualora si ha un orientamento costantemente affermato della giurisprudenza, in modo che la norma vive significativamente radicata nell'ordinamento. In dottrina si ricorda che, in tal ipotesi, l'autoprecedente giurisprudenziale può essere considerato come fonte di fatto o come diritto applicato alla fattispecie consimile¹⁹. L'autoprecedente svolge, dunque, un ruolo regolativo potendo cioè fungere da modello per i giudizi successivi, ma di certo – come sopra affermato – non funziona secondo le modalità proprie di una *regula iuris* in una eventuale pronuncia successiva.

Diversamente però avviene qualora la decisione del Supremo Tribunale viene richiamata dalla stessa Segnatura per dimostrare la plausibilità di una sua certa tesi interpretativa della norma o della fattispecie concreta. In questa ipotesi, all'opera sarebbe piuttosto un argomento *ex auctoritate* che, quanto al suo carattere, è un argomento interpretativo²⁰ e come tale la sua funzione è quella di rivelare la verosimiglianza di quanto è stato interpretato in maniera autoritativa dallo stesso Supremo Tribunale. È di chiara evidenza che impiegare un argomento autoritativo

¹⁸ L. Nanni, *Ratio decidendi e obiter dictum nel giudizio di legittimità*, „Contratto e impresa” 3 (1987), p. 865 e seguenti.

¹⁹ Cfr. R. Bin, G. Pitruzzella, *Le fonti del diritto*, Torino 2023, p. 2-3.

²⁰ Cfr. A. Iacona, *L'interpretazione*, Torino 2005, p. 111-112, 117-118; D. Walton, *Informal Logic*, London 2008, cap. 7.

con lo scopo di giustificare una interpretazione giuridica, significa considerare sostenuto un risultato interpretativo per il solo fatto che lo stesso esito è stato già formulato ed espresso dal Supremo Tribunale²¹ e, cioè, indipendentemente dal merito della richiamata pronuncia²². Non a caso, dunque, in dottrina si afferma che un argomento autoritativo è formale poiché quel che maggiormente rileva è il fatto che una autorità (nel caso presente quella istituzionale/pratica come il Supremo Tribunale) abbia deciso *x*, ed è questa una ragione sufficiente per attuare *x*, a prescindere però dal merito di *x*²³.

Di certo, detti riferimenti non sono necessariamente perentori, ovvero non esiste alcuna ragione assoluta che impone l'obbligo di procedere in modo identico come l'autorità superiore che si è pronunciata con una forza ascendente e largamente riconosciuta, poiché il merito di quell'affermazione potrebbe confliggere con altri motivi rilevanti, anche quelli esistenziali. Risulta, dunque, che l'argomento *ex auctoritate* non può mai contenere la verità di ciò che sostiene, perlomeno in modo assoluto, perché nessuna autorità di indole giurisdizionale è in grado di considerarsi infallibile. In tal senso, non deve sorprendere che dal punto di vista logico, o quello della logica deduttiva²⁴, l'argomento autoritativo sia fallace, e non può che presentare dei risultati falsi. «È una fallacia 'di rilevanza'»²⁵.

Tuttavia, attribuire a qualcuno (ad un tribunale di grande stima per la sua *expertise*) una qualità di autorità significa che, nella stragrande maggioranza dei casi, si è disposti ad accettare ciò che afferma e fa con tutta probabilità, sebbene la sua affermazione potrebbe divergere da ciò che si sarebbe potuto asserire con un giudizio fatto in persona. Il riferimento ad una tale autorità (si è detto di indole

²¹ È molto frequente l'impiego di quel tipo di argomento nel diritto: G. Tarello, *Interpretazione della legge*, Milano 1980, p. 372–375; E. Diciotti, *Interpretazione della legge e discorso razionale*, Torino 1999, p. 314–316; P. Chiassoni, *Tecnica dell'interpretazione giuridica*, Torino 2007, p. 91–93; F. Schauer, *Authority and Authorities*, „Virginia Law Review” 94 (2008), passim; *Thinking Like a Lawyer*, London 2009; F. Sheciara, *Legal Arguments from Scholarly Authority*, „Ratio Juris” 30 (2017), passim.

²² Cfr. H. L. A. Hart, *Commands and Authoritative Legal Reasons*, in: *Essays on Bentham*, ed. H. L. A. Hart, London 1982, p. 243–268.

²³ «a legal argument is often understood to be a better legal argument just because someone has made it before, and a legal conclusion is typically taken to be a better one if another court either reached it or credited it on an earlier occasion» (F. Schauer, *Authority and Authorities*, 1950); cfr. G. Pino, *Ex auctoritate*, „Diritto & Questioni Pubbliche” (2022) n. 1, p. 287.

²⁴ Cfr. P. Jabłoński, *Argument z autorytetu*, in: *Warsztaty prawnicze. Logika praktyczna z elementami argumentacji prawniczej*, red. W. Gromski, P. Jabłoński, J. Kaczor, M. Paździora, M. Pichlak, Bielsko-Biała 2021, p. 175.

²⁵ G. Pino, *Ex auctoritate*, p. 286.

istituzionale/sistemica/pratica)²⁶, tenuto conto che si tratta di un soggetto dotato di una potestà decisionale ufficiale e idoneo a decidere controversie in maniera autoritativa, trova il suo fondamento operativo non nella maggiore reputazione di un soggetto di grande stima che afferma e formula delle tesi, piuttosto nelle ragioni di carattere sistemico-istituzionali. Esse portano l'interprete ad affidarsi, o perlomeno ad attribuire un peso significativo alle interpretazioni già espletate esattamente da questo tipo di autorità. L'appello ad una autorità sistemica viene propriamente giustificata per il fatto che si pensa opportuno accettare ciò che la stessa autorità dell'applicazione possa garantire ed assicurare. E non è solo la certezza del diritto e l'uniformità nel modo di trattare, ma soprattutto la continuità interpretativa del proprio giudicato, insieme alla stabilità di quanto i fedeli vorrebbero aspettarsi, inoltrando richieste di controversie presso un terzo imparziale, al tenore del can. 221 § 1-2 CIC 1983²⁷. Non è anche escluso che il riferimento ad una autorità sistemica, la quale svolge la funzione di nomofilachia, può far sì che gli effetti del suo giudicato si proiettino oltre la fattispecie della controversia portata alla sua attenzione in modo da stabilizzare la prassi giudiziaria successiva²⁸. In ultima analisi, le interpretazioni delle autorità sistemiche possono diffondersi in tutta la cultura giuridica di riferimento.

Le riflessioni sviluppate finora, hanno voluto dimostrare il *proprium* dell'operato dell'autorità sistemica, le cui affermazioni creano ragioni per fare qualcosa e agire in un determinato modo, in funzione di un meccanismo secondo cui, se la medesima autorità abbia affermato x, questa può essere una giusta causa (o un legittimo motivo) per reputare x la ragione doverosa da compiere. Analogamente a quanto avviene nel rapporto figli-genitori e, cioè, nello schema definito da regole

²⁶ Cfr. P. Soper, *The Ethics of Deference*, Oxford 2002, p. 35-38; S. Shapiro, *Authority*, in: *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, eds. J. Coleman, S. Shapiro, Oxford 2002, p. 398-402; G. Lamond, *Persuasive Authority in the Law*, „Harvard Review of Philosophy” 17 (2010), p. 16-35.

²⁷ Cfr. F. Daneels, *Some Remarks Concerning the Concept of Fair Trial According to Canon Law*, „Forum” 6 (1995) n. 2, p. 53-78; G. Sciacca, *Principio de legalidad y ordenamiento canónico*, „Ius Communio” 8 (2020), p. 53-72.

²⁸ E, in presenza di dati presupposti, persino il linguaggio giuridico: «Any claim about what aspects of a text or its production contribute to legal content must rest heavily on an account (either a description or some kind of interpretation) of the actual practice of legal officials in ascribing legal content to texts. [...] the legal meanings of legal texts are determined ultimately if not entirely by the practices of legal officials» (J. Goldsworthy, *The Real Standard Picture, and How Facts Make It Law: a Response to Mark Greenberg*, „The American Journal of Jurisprudence” 64 (2019), p. 175).

di una sana subordinazione, anche nel mondo del diritto, nell'ipotesi di cui stiamo discorrendo, il fatto stesso di aver affermato una cosa, dovrebbe essere una *ratio* valida e sufficiente perché un suddito adempia quel comando. Detto in altra maniera: in qualsiasi struttura di natura gerarchica, ciò che afferma un superiore, rivolgendosi ad un suo subordinato, è di per sé una ragione per soddisfare questa richiesta. Ne consegue che, nell'ipotesi contemplata, la logica di una autorità sistemica non si applica in modo pieno alla giurisprudenza della Segnatura poiché detta logica si fonda soprattutto sulla relazione gerarchica²⁹ sebbene la sua importanza, come è immaginabile, potrebbe venir meno, qualora l'eventuale disobbedienza sia significativamente pregiudicata da circostanze risultanti oggettivamente più importanti rispetto a detto rapporto. Qui si è piuttosto dinanzi alla medesima autorità che afferma.

Ciononostante, ulteriore considerazione teorica deve essere attribuita alla forza dell'argomento autoritativo. Come ogni argomento interpretativo, anch'esso può essere considerato idoneo a giustificare, pure da solo, un certo risultato interpretativo (ed è allora un argomento forte), sebbene l'interprete avrebbe deciso di impegnare, anche *ad abundantiam*, altri argomenti a sostegno della soluzione che avanza. Il peso di questo argomento viene garantito dall'autorità del soggetto che afferma una certa tesi interpretativa. Per contro, un argomento debole sarebbe quello incapace di poter giustificare da solo un certo esito interpretativo. L'appello a questa indole di argomentazione viene ulteriormente valutato qualora si considera che in alcuni ordinamenti statuali, il mancato impiego dei riferimenti giurisprudenziali è considerato un grave difetto dell'argomentazione ragion per cui, l'interpretazione conforme a Costituzione, a rigore dell'improponibilità, causa il vizio di legittimità, deve essere assolutamente preferita³⁰. Il peso di questo argomento, dunque, è fortemente collegato ai presupposti culturali variabili da ordinamento a ordinamento e ne dipende in maniera forte. Lo stesso fenomeno è percepibile nella giurisprudenza del Supremo Tribunale, onde è del tutto naturale che le motivazioni delle pronunce siano farcite di numerosi riferimenti dottrinali e giurisprudenziali³¹. È molto probabile però che un canonista degli anni Quaranta/Cinquanta del XX^{esimo}

²⁹ Cfr. G. Pino, *La gerarchia delle fonti del diritto. Costruzione, decostruzione, ricostruzione*, „Ars Interpretandi. Annuario di ermeneutica giuridica” 26 (2011), p. 20.

³⁰ Cfr. G. Pino, *Ex auctoritate*, p. 292.

³¹ Cfr. J. Llobell, *Historia de la motivación de la sentencia canónica*, Zaragoza 1985, p. 55 e seguenti.

secolo sarebbe rimasto attonito davanti ad uno stile giudiziario che attualmente è dominante.

In sintesi: l'impiego dell'argomento *ex auctoritate* sistemico implica (con qualche riserva però) la presenza di una ragione autoritativa che, formalmente parlando, prescinde da acquisizioni di ulteriori benefici, quali risultanze del proprio ragionamento e non protegge dal semplicismo inducente all'errore che può verificarsi in un uso meccanico di quel tipo di argomento. Premettendo ciò, il riferimento all'argomento autoritativo dimostra il profondo valore del ragionamento razionale e può essere legittimamente impiegato per difendere una certa tesi interpretativa partendo però dal presupposto che essa è stata già affermata da una autorità largamente stimata³². Questo perché è innegabile che nel mondo del diritto (inteso come una pratica autoritativa) vi siano autorità, indipendentemente dalla maniera con la quale il termine 'autorità' possa essere poi definito e fondato³³.

3. L'autoprecedente vs. l'argomento 'ex auctoritate': primi risultati

Si è visto come nell'operato della Segnatura sono percepibili due modelli argomentativi: il primo – persuasivo per mezzo dell'autoprecedente, il secondo – interpretativo tramite l'impiego dell'argomento *ex auctoritate*. Ora va ricercata e, teoricamente definita, la relazione tra i suddetti componenti, giacché sembra opportuno domandarsi come la soluzione più adatta, capace di operare nella disposizione delle ipotesi future, in merito alla loro identità o, perlomeno, analogia, possa svolgere un ruolo di guida nell'interpretazione del diritto vivente.

³² Cfr. F. Daneels, *Plusieurs compétences, un dicastère: le Tribunal Suprême de la Signature Apostolique*, in: *Les évolutions du gouvernement centrale de l'Église*. Ecclesia sese renovando semper eadem. Colloque des 23-25 Novembre 2016 à l'occasion des xx ans du Studium de droit canonique de Lyon, ed. É. Besson, Toulouse 2017, p. 262-263.

³³ Cfr. J. Raz, *Between Authority and Interpretation*, London 2009, passim (sebbene severamente criticata dalla dottrina); É. Besson, *Aperçu de la jurisprudence de la Signature Apostolique: à propos des décisions en matière de contentieux administratif*, „L'Année Canonique” 57 (2016) n. 1, p. 160.

a) Argomenti a sostegno dell'autoprecedente

L'analisi delle caratteristiche proprie legate sia alla figura dell'autoprecedente sia all'argomento autoritativo, dimostrano che l'orientamento giurisprudenziale del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, essendo piuttosto il Tribunale di legittimità, sembra univoco nel senso che non si registrano i casi in cui lo stesso potrebbe oscillare tra le diverse (semmai opposte) esigenze della certezza e della stabilità delle sue pronunce. Questo per alcune precise ragioni. Innanzitutto, va rilevato che, nonostante nel sistema giuridico canonico non esista una norma che obblighi qualunque giudice all'ossequio della regola dello *stare decisis*³⁴, la stessa risulta essere palesemente seguita nella prassi, specie nella versione orizzontale, per cui costituisce, nondimeno, un orientamento di indole immanente dell'intero ordinamento. Non sembra, quindi, che sia lecito differire da una interpretazione fatta dal giudice amministrativo di legittimità senza apprezzabili ragioni contrarie e giustificative. È indubbio che l'orientamento della Segnatura Apostolica, nell'interpretazione della legge, miri ad una desiderabile stabilità, con la riserva, tuttavia, di non poter arrivare ad una efficacia cogente (ma solo persuasiva), parlando certamente di una attività identica, quanto alla sostanza, al medesimo esercizio della funzione giurisdizionale³⁵. Appellandosi al proprio giudicato, la Segnatura dimostra chiaramente non solo che le situazioni uguali sono e devono essere trattate in modo univoco (soddisfacendo, in questo modo, il principio normativo della coerenza), ma anche comprova la chiara preferenza di una prassi ispirata al precedente che assicura una maggiore prevedibilità dell'attività giuridica, il che consente alle parti di pronosticare più facilmente il loro modo di agire sulla scorta del merito degli autoprecedenti. Questo stato di cose attesta le risultanze giurisprudenziali in cui non si documentano i casi che una decisione giudiziaria risultasse manifestamente arbitraria o infondata, o causasse esiti disfunzionali, irragionevoli o, addirittura, illegittimi. È, dunque, un segnale forte della prevedibilità dell'interpretazione delle norme che, *ex natura rei*, viene garantita attraverso l'impiego dell'autoprecedente e costituisce

³⁴ Sul principio della (stretta?) legalità nell'ordinamento canonico vedi E. Baura, *Analisi del sistema canonico di giustizia amministrativa*, in: *La giustizia nell'attività amministrativa della Chiesa. Il contenzioso amministrativo*, a cura di E. Baura, J. Canosa, Milano 2006, p. 19-24.

³⁵ Cfr. G. Parise, *Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica dopo la Costituzione apostolica *Predicate evangelium*. Riflessioni e proposte per una giustizia sostanziale in Ecclesia*, Roma 2023, p. 12 e seguenti.

un necessario presupposto di uguaglianza (tra i fedeli) e di giustizia della controversia³⁶. Ne consegue che l'approccio 'autoprecedenziale' potenzia e rafforza l'efficienza dell'attività decisoria, poiché una simile prassi facilita la formulazione del ragionamento giuridico nella sede del giudizio a chiunque si affida all'*autoritas rerum perpetuo similiter iudicatarum*³⁷. Ad ogni modo, la prassi orientata alla garanzia della coerenza interna delle decisioni costituisce un altro valido argomento che rende il suo giudicato ancor più credibile di fronte ai possibili contrasti o sbandamenti. Per altro verso, però, il risultato prevedibile, quello cioè, che si ottiene seguendo l'autoprecedente, in realtà, non sempre, ed in ogni caso, porta a risultati ottimali. Non si tratta solo dei cambiamenti inerenti il diritto sostanziale, ma il rischio più grande che si potrebbe correre, è quello di non poter cogliere l'evoluzione sociale, la quale implica (quasi) sempre l'emergenza di nuove necessità di tutela ordinamentale. Non è neppure di aiuto la costante imitazione passiva e formalista degli autoprecedenti che, addirittura, potrebbe causare una diminuzione di autorità insieme al deperimento di certezza e persuasività delle risultanze finali, particolarmente di quelle prese dal Supremo Tribunale in campo sostanziale, nel quale la funzione della Segnatura Apostolica, quale responsabile della giustizia nel merito della pronuncia, si compie in massimo grado.

Nonostante le obiezioni oggettive di cui sopra, va messo in rilievo che la prassi dell'autoprecedente, e cioè, un argomento a favore di un modo costante di agire giurisprudenziale rivolto alla stabilità del proprio operato, si desume dal fatto,

³⁶ Cfr. G. Incitti, *Il Popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*, Città del Vaticano 2007, p. 72-73.

³⁷ Nella classica dottrina canonica, tramite detta locuzione si intendeva un modo costante di dirimere le controversie nella sede di un tribunale competente. Detta prassi fu iniziata ai tempi del pontificato di papa Innocenzo III e, col tempo, essa divenne fondamento del carattere formativo della giurisprudenza secondo quanto enuncia il brocardo: *cum in similibus casibus ceteri teneatur similiter iudicare* (x. II, xxvII). Cfr. C. Holböck, *Tractatus de jurisprudentia Sacrae Romanae Rotae*, Grætica-Vindobonæ-Coloniæ 1957, p. 13; Z. Varalta, *De iurisprudentia conceptu*, „Periodica” 62 (1973) n. 1-2, p. 39 onde si legge: «Communi hodierna acceptione, iurisprudentia duplicem obtinet significationem. Primario et prevalenter sumitur uti scientia practica iuris, idest ut comprobata uniformis norma iuris dicendi seu leges practicae interpretandi et applicandi in tribunalibus unde fit ut sub hoc priori respectu in iurisprudentia definiatur, *obiective*: complexus decisionum uniformium seu uniformiter latarum a tribunalibus, in effectivo exercitio propriae functionis iurisdictionalis, *formaliter vero*: ipsa auctoritas quae iisdem decisionibus accedit, uptope uniformiter latis, praesertim si latae sint a superioribus tribunalibus, quae ratione gradus maiore gaudent aestimatione et momento».

Sul valore generale di questo principio nella tradizione canonica vedi inoltre C. Lefebvre, *Les pouvoirs du juge en droit canonique*, Paris 1983, p. 221-222.

che – a confronto dell'argomento *ex auctoritate* – il Supremo Tribunale non ha valore di una *auctoritas* verso sé medesimo. Questo significa che non può manifestare la sua autorevolezza e l'autorità nei propri confronti perché il suo ruolo è quello di uniformare l'attività giurisprudenziale essendo appunto garante della giustizia quanto al merito del provvedimento. Tra i rappresentanti delle dottrine civilistiche laiche, di fatto anch'essi ricercano la soluzione teorica del problema di cui si discorre, vi è chi afferma che – i numerosi riferimenti giurisprudenziali provenienti ed impiegati dalle corti superiori – riproducono quanto sarebbe implicato da un argomento retorico, ma atipico, dello *stare decisis*³⁸, dove per quest'ultimo termine si dovrebbe intendere il sinonimo del valore vincolante del precedente. Orbene, detta distinzione non sembra tuttavia molto convincente, per diverse e numerose ragioni (anche di differente natura).

b) Segue: argomenti a sostegno dell'argomento autoritativo

In primo luogo, nel richiamare la sua precedente decisione (ammettiamo pure nella versione dell'autoprecedente), il Supremo Tribunale non pare sottomettersi alla sua autorità, piuttosto conferma e riafferma la propria autorità nei confronti delle parti del processo, degli altri giudici dal collegio giudicante, degli operatori di diritto coinvolti nella controversia, etc. Tenuto conto della formale inesistenza dello *stare decisis* nel mondo romanista, preme affermare che la Segnatura Apostolica dimostra la plausibilità, insieme all'ammissibilità di una certa tesi interpretativa servendosi piuttosto di un argomento interpretativo quale, appunto, l'argomento *ex auctoritate*. Si crede che tramite la sua attività, il Supremo Tribunale afferma le proprie precedenti decisioni dimostrando la loro idoneità a giustificare la fondatezza di quanto definito anche nell'ipotesi in cui allo stesso fatto si attribuiscono certi verosimili significati, analogamente cioè a quanto avviene in un rapporto genitori-figli (*v. supra*). Il comando: 'lavare le mani prima di venire a tavola', non è di per sé un autoprecedente formulato da un genitore, piuttosto si tratta di una sua verosimile interpretazione del fatto (ripetitivo e rutinario) secondo cui la fondamentale igiene personale del bambino che rientra a casa, sia un attendibile presupposto di prevenzione delle malattie. L'autorità (un genitore), dunque, dimostra che le sue decisioni sono capaci di giustificare un certo conferimento di significato,

³⁸ Cfr. R. Guastini, *Precedenti interpretazioni*, p. 87.

anche – e soprattutto – per quel medesimo, ripetitivo fatto. In tal senso, il rapporto gerarchico tra figlio e genitore è di rilevanza marginale.

In secondo luogo, si è osservato che l'autoprecedente funge da regola operativa e funzionale dalla quale sarebbe difficile discostarsi nel processo argomentativo. L'argomento autoritativo, invece, è piuttosto un meccanismo retorico ed eristico in cui è il giudice stesso a proporre di affermare una interpretazione di una disposizione riguardo un certo significato, semmai lo stesso significato coincide esattamente con quanto è stato detto da un altro giudice amministrativo. Questa precisazione sembra importante, perché l'impiego dell'argomento *ex auctoritate* consiste nel dimostrare che il soggetto la cui autorità è stata citata, risulta un altro interprete nei confronti del quale però non esiste nessun obbligo formale di adeguarsi a quanto precedentemente deciso. In verità, l'analisi della *Lex propria* non permette di affermare che il Tribunale della Segnatura – a differenza di alcuni ordinamenti statuali europei³⁹ e, non solo, – possieda la facoltà di stabilire i principi giuridici veri e propri aventi, formalmente, la forza vincolante solo per i giudici appartenenti al medesimo grado di giurisdizione. La formulazione di un principio di diritto è l'effetto di una interpretazione tramite la quale la disposizione singolare è riportata ad avere valenza generale di una norma applicabile, oltre che ai casi uguali, ma soprattutto a quelli simili o assimilabili. Se il Supremo Tribunale avesse detta prerogativa, insieme a tutte le conseguenze sistemiche derivanti, potremmo determinare l'attività dello stesso Tribunale quale sistema di precetti imposti, che ricevono la loro applicazione per effetto di un confronto fra testo e contesto, onde per quell'ultimo si intende l'interpretazione prevalente e, per la stessa ragione, piuttosto vincolante. In altre parole: se la mozione presa dai giudici amministrativi con la maggioranza assoluta avesse la forza di un principio giuridico e, cioè fosse di indole precettiva, somiglierebbe alla figura dell'autoprecedente anche

39 Ad esempio la Corte di cassazione italiana (art. 384 c.p.c.), la Corte suprema polacca (art. 87 §1 della Legge sulla Corte suprema del 2017) e rispettivamente: G. Amoroso, *La Corte di cassazione e il precedente*, in: *La cassazione civile. Lezioni dei magistrati della Corte suprema italiana*, a cura di M. Acierino, P. Curzio, A. Giusti, Bari 2015, p. 490 e seguenti; Z. Kwiatkowski, *Biding power of Supreme Court resolutions in concreto in criminal cases*, „Dyskurs Prawniczy i Administracyjny” 1 (2020), p. 8–21. La problematica inerente l'accesso alla corte suprema insieme ai suoi poteri tesi ad esercitare adeguatamente le funzioni di nomofilachia e garantire l'uniformità del diritto, in uno studio di carattere comparatistico, è stata ampiamente presentata da S. A. Sonelli che analizza detta problematica con riferimento agli ordinamenti inglese, tedesco, francese ed italiano. Cfr. S. A. Sonelli, *L'accesso alla Corte suprema e l'ambito del suo sindacato. Un contributo al dibattito sulla cassazione civile in un'ottica comparatistica*, Torino 2001, passim.

quando l'ipotesi della sua esistenza funzionale non fosse esplicitamente prevista dal legislatore⁴⁰.

In terzo luogo, è indubbio che l'importanza insieme al 'peso' dell'argomento *ex auctoritate* deriva dal grado gerarchico del Supremo Tribunale, inteso come un giudice amministrativo decisionale di vertice e dotato di facoltà nomofilattiche. In quel contesto è rilevante anche la quantità di decisioni citate, se ovviamente considerate idonee a corroborare e rafforzare l'autorità invocata. Si deve tener presente che solo un orientamento consolidato e compatto, cioè accolto da ulteriori collegi giudicanti in maniera costante, rappresenta senza ombra di dubbio un argomento estremamente forte a differenza di una circostanza in cui una tesi interpretativa viene accettata con dissensi e solo sporadicamente⁴¹. L'orientamento del Supremo Tribunale di legittimità (che spesso però giudica non solo il rito, ma 'entra' anche nel merito della controversia) non dipende evidentemente ed esclusivamente dal numero delle pronunce citate da un successivo giudice. Il riferimento schiettamente numerico non prova pertanto l'obbligo di seguire gli indirizzi giurisprudenziali; si tratta, piuttosto, di un elemento di analisi del significato del testo legislativo insieme alla fattispecie concreta. L'appello alle precedenti pronunce, aventi il carattere di argomentazione interpretativa, dimostra infatti come nel passato il medesimo Tribunale, ad esempio, impiegava alcuni termini giuridici. In questo senso, il frequente impiego dei riferimenti giurisprudenziali della Segnatura da parte dei suoi giudici documenta che il medesimo Tribunale controlla continuamente l'evoluzione della propria attività giudiziaria la quale, tenuto conto della naturale evoluzione creativa della giurisprudenza stessa, implica l'introduzione delle possibili (e necessarie) modifiche inerenti i significati terminologici del linguaggio giuridico. Ne consegue che la prassi del Supremo Tribunale, che consiste nel ripetuto autoriferimento giurisprudenziale, non può comprovare l'esistenza del diritto fondato sul precedente nell'ordinamento canonico; detta prassi è orientata,

⁴⁰ «Este Tribunal parece pronunciar más bien principios de derecho sobre ciertas cuestiones planteadas por cualquier motivo de recurso, incluso si tal pronunciamiento se solicita en interés de la ley canónica. Lo que se persigue no es la identificación de reglas que el propio Tribunal aplique, sino la especificación analítica de principios o, mejor aún, la solución analítica de las cuestiones de derecho que hayan surgido en cualquier controversia contenida en el marco del litigio administrativo ante el Tribunal de la Signatura» (P. Michowicz, *La función nomofilática a través del precedente jurisprudencial de la Signatura Apostólica*, p. 270).

⁴¹ Cfr. G. P. Montini, *L'unità della giurisprudenza: Segnatura Apostolica e Rota Romana*, in: *I giudizi nella Chiesa. Il processo contenzioso e il processo matrimoniale*, a cura di Gruppo Italiano docenti di diritto canonico. Associazione Canonistica Italiana, Milano 1998, p. 222.

piuttosto, all'identificazione (oppure al confronto) del significato proprio dei termini legali tramite il continuo riferimento al loro impiego tradizionale. Il suo ruolo non è certamente quello della pietrificazione del diritto, ma di garantire la sua controllata evoluzione⁴².

Stando così le cose, è di chiara evidenza che dal materiale giurisprudenziale della Segnatura Apostolica si evince il fatto che i suoi giudici danno maggior peso al formante giurisprudenziale della sua precedente attività, e cioè provvedono a mantenere la conformità interna del diritto. Per altro verso, però, l'analisi dello stesso materiale non permette di comprovare l'esistenza di una tesi secondo cui questo stesso Supremo Tribunale non sarebbe interessato ad innovare il diritto o a adeguarlo a esigenze morali o sociali. L'apparente formalismo giurisprudenziale comporta, comunque, il frequente impiego da parte dei giudici dell'argomento *ex auctoritate*, onde per autorità rilevante si intende principalmente quella sistemica. Sebbene il riferimento all'autoprecedente fosse considerato idoneo a garantire la necessità di giustificazione di certe idee e intuizioni interpretative, annullerebbe tuttavia l'obbligo dello stesso giudice-interprete ad esibire ulteriori argomenti interpretativi (inclusi quelli morali o etici) poiché, come dato sapere, è sufficiente che una sola pronuncia, avente la forza vincolante, possa giustificare la soluzione definitiva di una successiva controversia. Ad ogni modo, le ragioni a sostegno di una usanza giurisprudenziale indirizzata principalmente alla stabilità, non convincono pienamente e non possono essere pacificamente condivisibili.

Conclusioni

Entro la prospettiva assunta sin dall'inizio del presente studio, sembra che nessuno degli argomenti suindicati possa essere idoneo a far emergere nell'ordinamento canonico il valore pieno, indubbio ed assoluto dell'ossequio all'autoprecedente e a farlo prevalere sul valore contrario dell'argomento *ex auctoritate* e viceversa. Indipendentemente dalle obiezioni di cui sopra, nel risolvere la questione preferirei, piuttosto, l'impiego dell'argomento autoritativo anziché quello dell'autoprecedente.

⁴² È opportuno consultare il decreto della Segnatura Apostolica in cui detto Tribunale è intervenuto «ad deviam iurisprudentiam corrigendam» cioè a chiarire la «iurisprudentiam fundatam in interpretatione Rev.di [...] esse prorsus a resta iurisprudentia canonica aberrantem» (Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, *Decretum de recta applicatione canonum 1150 et 1608*, §4, diei 23 ianuarii 1996, „Periodica” 85 (1996), p. 357-360).

Se per un verso alle pronunce delle corti supreme anglosassoni si potrebbe attribuire la qualità di autorità (poiché hanno la forza vincolante nei confronti di tutti i giudici), nell'ordinamento canonico, per altro verso, le decisioni del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica tendono piuttosto ad orientare il flusso delle successive pronunce, senza però che a questi si possa assegnare l'autorità di una *res iudicata* oltre i limiti della controversia decisa. Questo significa che attraverso dette decisioni non va esercitata in modo appieno un'efficacia vincolante nei confronti dei casi analoghi. Ne consegue che un'opzione esegetica fondata esclusivamente sulla valorizzazione del carattere prettamente vincolante del principio definito dalla stessa Segnatura Apostolica, deve essere piuttosto esclusa poiché non è autorizzata dalla oggettività del dettato normativo in vigore. Tuttavia, sarebbe da (ri) considerare se la stessa si pone in contrasto con le implicazioni soggiacenti al valore storicamente assegnato al principio di legalità secondo il quale ogni giudice canonico deve essere soggetto primariamente e prevalentemente alla lettera della legge (cfr. can. 19 CIC 1983 e can. 1501 CCEO⁴³).

ABSTRACT

When an authority appeals to itself: the hypothesis of the *res iudicata* of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura

This paper presents the theoretical question that seeks to identify the technique through which the administrative judges recognize the authoritativeness of the sentence issued by the highest jurisdictional authority in case in which it is the apical authority itself that cites its own sentences. It is therefore debated whether the rule of *stare decisis* is at work (typical of common law systems) or it ought to be considered as probable the hypothesis of the *ex auctoritate* argument. Therefore, the arguments are sought in favor of the most adequate solution that corresponds to both the formal and material presuppositions of the judgment issued by the Apostolic Signatura according to the canonical norms in force, considering also the specificity underlying the formalization of these esteemed provisions.

Keywords: jurisprudential argumentation, jurisprudence of the Apostolic Signatura, horizontal precedent, vertical precedent, *ex auctoritate* argument

⁴³ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 18.10.1990, „Acta Apostolicae Sedis” 82 (1990), p. 1345.

ABSTRAKT

Przypadek Trybunału Sygnatury Apostolskiej odwołującej się do własnego orzecznictwa

W niniejszym artykule autor poszukuje teoretycznych odpowiedzi dotyczących precyzyjnego wskazania techniki, za pomocą której sędziowie Trybunału Sygnatury Apostolskiej uznają autorytet wcześniejszej sentencji wydanej przez inny skład orzekający, jednakże przynależny do tego samego rodzaju Trybunału. Rozważania koncentrują się zatem wokół doktrynalnej dyskusji, przedmiotem której jest skuteczność i przewaga zastosowania przez Sygnaturę typowego dla systemów prawa precedensowego zasady stare decisis lub użyteczności argumentu interpretacyjnego *ex auctoritate*. Dociekania uwzględniają formalne i materialne przesłanki współczesnej i opublikowanej (niestety tylko częściowo) jurysprudencji Trybunału Sygnatury Apostolskiej bez pominięcia obowiązujących przepisów prawa, w granicach których i na podstawie których orzeka tenże Trybunał.

Słowa kluczowe: argumentacja sądowa, orzecznictwo Trybunału Sygnatury Apostolskiej, związanie wertykalne, związanie horyzontalne, argument *ex auctoritate*

BIBLIOGRAFIA

1. Amoroso G., *La Corte di cassazione e il precedente*, in: *La Cassazione civile. Lezioni dei magistrati della Corte suprema italiana*, a cura di M. Acierno, P. Curzio, A. Giusti, Bari 2015, p. 465–496.
2. Baura E., *Analisi del sistema canonico di giustizia amministrativa*, in: *La giustizia nell'attività amministrativa della Chiesa. Il contenzioso amministrativo*, a cura di E. Baura, J. Canosa, Milano 2006, p. 19–24.
3. Baura E., *Il valore normativo del precedente amministrativo e giudiziale*, in: *Unità e pluralità della normativa ecclesiale*, Milano 2021, p. 113–131 (Quaderni della Mendola, 28).
4. Baura E., *Riflessioni sul valore canonico della giurisprudenza*, in: „*Iustitia et iudicium*”. *Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*, vol. 3, a cura di J. Kowal, J. Llobell, Città del Vaticano 2010, p. 1387–1406.
5. Besson É., *Aperçu de la jurisprudence de la Signature Apostolique: à propos des décisions en matière de contentieux administratif*, „*L'Année Canonique*” 57 (2016) n. 1, p. 159–184.

6. Bin R., Pitruzzella G., *Le fonti del diritto*, Torino 2023.
7. Cassese S., *I Tribunali di Babele. I giudici alla ricerca di un nuovo ordine globale*, Roma 2009.
8. Chiarloni S., *Efficacia del precedente giudiziario e tipologia dei contrasti di giurisprudenza*, „Rivista trimestrale di diritto processuale civile” 43 (1989), p. 118–148.
9. Chiassoni P., *Tecnica dell'interpretazione giuridica*, Torino 2007.
10. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, p. 1–317.
11. *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 18.10.1990, „Acta Apostolicae Sedis” 82 (1990), p. 1045–1364.
12. Comotti G., *Il valore del precedente giudiziale nella tradizione canonica*, in: *Valore dei precedenti giudiziali nella tradizione europea*, a cura di U. Vincenti, Padova 1998, p. 81–104.
13. Coughlin J. J., *The historical development and current procedural norms of administrative recourse to the Apostolic Signatura*, „Periodica” 90 (2001) n. 3, p. 455–496.
14. Coughlin J. J., *The historical development and current procedural norms of administrative recourse to the Apostolic Signatura*, „Periodica” 90 (2001) n. 4, p. 661–690.
15. Daneels F., *Plusieurs compétences, un dicastère: le Tribunal Suprême de la Signature Apostolique*, in: *Les évolutions du gouvernement centrale de l'Église. Ecclesia sese renovando semper eadem. Colloque des 23–25 Novembre 2016 à l'occasion des xx ans du Studium de droit canonique de Lyon*, ed. É. Besson, Toulouse 2017, p. 247–263.
16. Daneels F., *Several competences, but one sole dicastery: the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „Folia Theologica et Canonica” 7 (2018), p. 9–19.
17. Daneels F., *Some Remarks Concerning the Concept of Fair Trial According to Canon Law*, „Forum” 6 (1995) n. 2, p. 53–78.
18. Daniel W. L., *Brief Note on the Judicial Figure of the Secretary of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „The Jurist” 73 (2013), p. 256–269.
19. Daniel W. L., *The Historical Development of the Power of Governance Enjoyed by the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „Studia Canonica” 43 (2009), p. 47–80.
20. Daniel W. L., *The Strictly Judicial Function of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, „Studies in Church Law” 5 (2009), p. 119–172.
21. Diciotti E., *Interpretazione della legge e discorso razionale*, Torino 1999.

22. Doe N., *Canonical Doctrines of Judicial Precedents: A Comparative Study*, „The Jurist” 54 (1994), p. 205–215.
23. Franciscus PP., *Constitutio apostolica Prædicare evangelium* de Curia Romana, 19.03.2022, “L’Osservatore Romano” 31 marzo 2022, p. I–XII.
24. Goldsworthy J., *The Real Standard Picture, and How Facts Make It Law: a Response to Mark Greenberg*, „The American Journal of Jurisprudence” 64 (2019), p. 163–211.
25. González del Valle J. M., *Dottrina, giurisprudenza e prassi nella costruzione del sistema canonico*, in: *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico*, a cura di J. I. Arrieta, Città del Vaticano 1999, p. 391–415.
26. Gorla G., *Raccolta di saggi sull’interpretazione e sul valore del precedente giudiziale in Italia*, Quaderni de „Foro italiano” anno 99 (1966) vol. 89, coll. 16.
27. Grossi P., *Sulla odierna „incertezza” del diritto*, „Giustizia civile” (2014) n. 4, p. 921–956.
28. Guastini R., *Precedenti interpretazioni*, in: *Il vincolo giudiziale del passato. I precedenti*, a cura di A. Carleo, Torino 2018, p. 75–82.
29. Hart H. L. A., *Commands and Authoritative Legal Reasons*, in: *Essays on Bentham*, ed. H. L. A. Hart, London 1982, p. 243–268.
30. Holböck C., *Tractatus de jurisprudentia Sacræ Romanæ Rotæ*, Græticæ–Vindobonæ–Coloniae 1957.
31. Iacona A., *L’interpretazione*, Torino 2005.
32. Ibbetson D., *Authority and Precedent*, in: *Law and Authority in British Legal History, 1200–1900*, ed. M. Godfrey, London 2016.
33. Incitti G., *Il Popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*, Città del Vaticano 2007.
34. Jabłoński P., *Argument z autorytetu*, in: *Warsztaty prawnicze. Logika praktyczna z elementami argumentacji prawniczej*, red. W. Gromski, P. Jabłoński, J. Kaczor, M. Paździora, M. Pichlak, Bielsko-Biała 2021, p. 174–180.
35. Kwiatkowski Z., *Biding power of Supreme Court resolutions in concreto in criminal cases*, „Dyskurs Prawniczy i Administracyjny” 1 (2020), p. 8–21.
36. Lamond G., *Persuasive Authority in the Law*, „Harvard Review of Philosophy” 17 (2010), p. 16–35.
37. Lefebvre C., *Les pouvoirs du juge en droit canonique*, Paris 1983.
38. Llobell J., *Historia de la motivación de la sentencia canónica*, Zaragoza 1985.
39. Llobell J., *Note sull’impugnabilità delle decisioni della Segnatura Apostolica*, „Ius Ecclesiae” 5 (1993), p. 676–677.

40. Martens K., *Tribunal administrativo*, in: *Diccionario General de Derecho Canónico*, obra dirigida y coordinada por J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, vol. 7, Navarra 2012, p. 657–659.
41. Michiels G., *Normæ generales iuris canonici*, t. 2, Parisiis–Tornaci–Romæ 1949.
42. Michowicz P., *La función nomofática a través del precedente jurisprudencial de la Signatura Apostólica*, „*Ius Canonicum*” 62 (2022) n. 123, p. 249–277.
43. Montini G. P., *L'unità della giurisprudenza: Segnatura Apostolica e Rota Romana, I giudizi nella Chiesa. Il processo contenzioso e il processo matrimoniale*, a cura di Gruppo Italiano docenti di diritto canonico. Associazione Canonistica Italiana, Milano 1998, p. 219–244.
44. Montini G. P., *La giurisprudenza dei Tribunali Apostolici e dei Tribunali della Chiesa particolare*, in: AA. VV., *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi*, Città del Vaticano 1996, p. 111–134.
45. Nanni L., *Ratio decidendi e obiter dictum nel giudizio di legittimità*, „*Contratto e impresa*” 3 (1987), p. 865–881.
46. Parise G., *Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica dopo la Costituzione apostolica “Prædicate evangelium”. Riflessioni e proposte per una giustizia sostanziale in Ecclesia*, Roma 2023.
47. Pino G., *Ex auctoritate*, „*Diritto & Questioni Pubbliche*” (2022) n. 1, p. 285–300.
48. Pino G., *La gerarchia delle fonti del diritto. Costruzione, decostruzione, ricostruzione*, „*Ars Interpretandi. Annuario di ermeneutica giuridica*” 26 (2011), p. 19–65.
49. Raz J., *Between Authority and Interpretation*, London 2009.
50. Schauer F., *Authority and Authorities*, „*Virginia Law Review*” 94 (2008), p. 1931–1961.
51. Schauer F., *Thinking Like a Lawyer*, London 2009.
52. Sciacca G., *Principio de legalidad y ordenamiento canónico*, „*Ius Communionis*” 8 (2020), p. 53–72.
53. Shapiro S., *Authority*, in: *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, eds. J. Coleman, S. Shapiro, Oxford 2002, p. 398–402.
54. Sheciara F., *Legal Arguments from Scholarly Authority*, „*Ratio Juris*” 30 (2017), p. 305–321.
55. Sonelli S. A., *L'accesso alla Corte suprema e l'ambito del suo sindacato. Un contributo al dibattito sulla cassazione civile in un'ottica comparatistica*, Torino 2001.
56. Soper P., *The Ethics of Deference*, Oxford 2002.
57. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Augustoni, diei 4 maii 1996*, Prot. N. 24388/93 CA, „*Ius Ecclesiae*” 10 (1998), p. 196–203.

58. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Burke*, diei 12 iunii 2006, Prot. N. 38743/06 CA, „*Ius Ecclesiae*” 27 (2015), p. 105–114.
59. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Caffarra*, diei 21 maii 2011, Prot. N. 41719/08 CA, „*Apollinaris*” 85 (2012), p. 414–419.
60. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Daneels*, diei 2 octubris 2018, Prot. N. 52094/16 CA, „*Ius Ecclesiae*” 23 (2021) n. 1, p. 241–251.
61. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Fagiolo*, diei 22 septembris 1992, Prot. N. 22036/90 CA, „*Monitor Ecclesiasticus*” 135 (2020), p. 81–83.
62. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Monteiro Guimarães*, diei 7 novembris 2013, Prot. N. 45923/11 CA, „*Monitor Ecclesiasticus*” 134 (2019), p. 35–49.
63. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Rouco Varela*, diei 27 novembris 2012, Prot. N. 46165/11 CA, „*Ius Canonicum*” 55 (2015), p. 759–762.
64. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Sandri*, diei 25 maii 2019, Prot. N. 53106/17 CA, „*Ius Canonicum*” 60 (2020), p. 869–885.
65. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, coram Sardi*, diei 20 septembris 2012, Prot. N. 44731/10 CA, „*Monitor Ecclesiasticus*” 130 (2015), p. 351–358.
66. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, Decretum 3 maii 1995*, Prot. N. 24388/93 CA, in: *Ministerium iustitiæ: Jurisprudence of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, ed. W. L. Daniel, Montréal 2011, p. 503–513.
67. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, Decretum de recta applicatione canonum 1150 et 1608, § 4*, diei 23 ianuarii 1996, „*Periodica* 85” (1996), p. 357–360.
68. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, Decretum definitivum diei 11 decembris 1986*, Prot. N. 18061/86 CA, in: *Ministerium iustitiæ: Jurisprudence of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, ed. W. L. Daniel, Montréal 2011, p. 258–259.
69. *Supremum Signaturæ Apostolicæ Tribunal, Decretum diei 17 martii 2011*, Prot. N. 44731/10 CA, „*Ius Ecclesiae*” 29 (2017), p. 665–667.
70. Tarello G., *Interpretazione della legge*, Milano 1980.
71. Taruffo M., *Precedente e giurisprudenza*, Napoli 2007.
72. Valitutti A., *Precedente giudiziale e argomento ex auctoritate*, „*Rivista di diritto processuale*” 74 (2019) n. 2, p. 494–508.
73. Van Hove A., *Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici*, vol. 1, t. 3: *De consuetudine. De temporis supputatione*, Mechliniæ–Romæ 1933.
74. Varalta Z., *De iurisprudencia conceptu*, „*Periodica*” 62 (1973) n. 1–2, p. 39–57.
75. Walton D., *Informal Logic*, London 2008.
76. Zorzetto S., *I precedenti giurisprudenziali nell’argomentazione giudiziaria*, „*Diritto & Questioni Pubbliche*” 22 (2022) n. 2, p. 181–204.

ks. Tomasz Rozkrut

id <https://orcid.org/0000-0002-6189-5552>

UNIwersytet Papięski Jana Pawła II w Krakowie

ror <https://ror.org/0583g9182>

Synod Biskupów instytucją promującą synodalność w wymiarze powszechnym

Podejmując temat roli i znaczenia Synodu Biskupów we współczesnym Kościele, także jako instytucji promującej synodalność w wymiarze powszechnym, należy przypomnieć, że instytucja ta w roku 2025 będzie świętować nie tylko sześćdziesiąt lat swojego istnienia, lecz przede wszystkim owocnego, dynamicznego funkcjonowania i przeobrażeń w duchu eklezjologii posoborowej¹. Warto również pamiętać o okolicznościowych sesjach naukowych zorganizowanych z okazji czterdziestolecia i pięćdziesięciolecia powołania Synodu Biskupów, towarzyszących jego zgromadzeniom w roku 2005 (tj. podczas XI Zebrania Generalnego Zwyczajnego Synodu Biskupów)² i w roku 2015 (tj. podczas XIV Zebrania Generalnego Zwyczajnego Synodu Biskupów)³, w czasie których urzędujący biskupi rzymscy, czyli Benedykt XVI i Franciszek, wygłosili stosowne przemówienia.

Przemawiając 17 października 2015 roku, papież Franciszek wskazał, że od czasu soboru watykańskiego II aż po aktualne zgromadzenie Synodu Biskupów doświadczaliśmy w sposób bardzo intensywny konieczności oraz piękna „wspólnego wędrowania”⁴. Te słowa odsyłają do tego, czym ma być każdy synod, bowiem

¹ Punktem wyjścia do przedstawionej analizy jest monografia: T. Rozkrut, *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym*, Tarnów 2010.

² Zob. *Il Sinodo dei Vescovi. 40 anni di storia: 1965-2005*, a cura di N. Eterović, Roma 2005.

³ Zob. *Sinodo dei Vescovi. 50° Anniversario: 1965-2015*, a cura di L. Baldisseri, Roma 2016.

⁴ *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*. Discorso del Santo Padre Francesco, 17.10.2015, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (12.07.2023).

łacińskie słowo *synodus* nie oznacza nic innego, jak „kroczyć razem”⁵. Nawiązują one także do odległej tradycji teologiczno-prawnej i do początków synodów w dziejach Kościoła. Mówiąc dzisiaj o nowym aspekcie instytucji Synodu Biskupów, bardzo wyraźnie wskazanym przez papieża Franciszka, musimy sobie uświadamiać dynamiczną i ewoluującą naturę tej posoborowej ogólnokościelnej instytucji.

Dostrzegając dotychczasową skuteczność działań Synodu Biskupów i ufając, że jeszcze lepiej może się w nim wyrażać kolegialna odpowiedzialność pasterzy, o czym wspominał już Jan Paweł II, papież Franciszek napisał w konstytucji apostołskiej poświęconej tej instytucji: „Z tych powodów od samego początku mojej posługi Piotrowej, zwróciłem szczególną uwagę na Synod Biskupów, ufając, że «będzie się nadal rozwijał, aby jeszcze lepiej sprzyjać dialogowi i współpracy biskupów między sobą i z biskupem Rzymu». Aby ożywić to dzieło odnowienia, konieczne jest silne przekonanie, że wszyscy pasterze są ustanowieni, aby służyć świętemu Ludowi Bożemu, do którego sami należą, na mocy sakramentu chrztu”⁶. Co więcej, podejmowane decyzje papież Franciszek ukazuje w relacji do magisterium Jana Pawła II, stąd też wyraźnie wskazuje, że „działalność Synodu Biskupów będzie mogła na swój sposób przyczynić się do przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan, zgodnie z wolą Pana (por. J 17, 21). Czyniąc tak, dopomoże ono Kościołowi katolickiemu, zgodnie z życzeniem wyrażonym wiele lat temu przez Jana Pawła II, w «znalezieniu takiej formy sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację»”⁷.

5 „Słowo łacińskie *synodus* pochodzi od słowa greckiego *synodein* i przypisuje się je Tertulianowi albo też tzw. szkole afrykańskiej. Termin *synodus* odpowiada słowu greckiemu, które oznacza *simul iter peragere, simul seu in communi* (razem drogę przemierzać, razem, czyli we wspólnocie) i pojawił się w języku chrześcijańskim w trzecim wieku” (T. Rozkrut, *Synod diecezjalny w Kościele*, Tarnów 2002, s. 18).

6 Franciszek, Konstytucja apostołska *Episcopalis communio*, 15.09.2018, nr 5, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html (12.07.2023). Zob. J. I. Arrieta, *Sinodalità e Sinodo dei Vescovi*, „*Ius Ecclesiae*” 1 (2019), s. 275–288; M. Graulich, *Episcopalis communio. Il Sinodo dei Vescovi dopo le riforme di papa Francesco*, w: *Studi sul diritto del governo e dell’organizzazione della Chiesa in onore di Mons. Juan Ignacio Arrieta*, a cura di J. Miñambres, B. N. Egeh, F. Puig, t. 2, Venezia 2021, s. 1069–1091.

7 Franciszek, Konstytucja apostołska *Episcopalis communio*, nr 10.

1. Ustanowienie instytucji Synodu Biskupów i jej obraz prawny

Instytucja Synodu Biskupów została ustanowiona przez papieża Pawła VI, kiedy Sobór Watykański II zmierzał ku zakończeniu, poprzez motu proprio *Apostolica sollicitudo* z 15 września 1965 roku⁸. Z perspektywy historycznej należy powiedzieć, że jest to dokument podstawowy, gdy idzie o tę centralną instytucję Kościoła; na fundamencie tego dokumentu powstało późniejsze ustawodawstwo kodeksowe z 1983 roku⁹ (a w odniesieniu do Kościołów wschodnich w 1990 roku¹⁰) na temat Synodu Biskupów¹¹, jak również aktualnie obowiązujące normy wprowadzone w życie przez papieża Franciszka w roku 2018 na mocy konstytucji apostolskiej o Synodzie Biskupów *Episcopalis communio*¹².

Kanony kodeksowe zostały ostatecznie wypracowane podczas posiedzenia Komisji kodyfikacyjnej w dniu 18 stycznia 1980 roku¹³; należy zaznaczyć, że instytucja Synodu Biskupów występowała także w projekcie *Lex Ecclesiae Fundamentalis* i była ukazana w relacji do władzy ustawodawczej biskupa rzymskiego¹⁴, niemniej jednak w tymże projekcie Synod Biskupów nie został przedstawiony całościowo, jak to dokonało się w kodeksie prawa kanonicznego promulgowanym przez papieża Jana Pawła II¹⁵.

Motu proprio *Apostolica sollicitudo* to z jednej strony dokument erygujący instytucję, a z drugiej zawierający elementy normatywne oraz doktrynalne na temat

8 Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae „Apostolica sollicitudo” quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur*, 15.09.1965, „Acta Apostolicae Sedis” 57 (1965), s. 775–780.

9 *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, „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].

10 *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 18.10.1990, „Acta Apostolicae Sedis” 82 (1990), p. 1045–1364 [dalej: CCEO].

11 Zob. kan. 342–348 KPK; can. 46 § 2 CCEO. Zob. C. G. Fürst, *Canones Synopse zum Codex Iuris Canonici und Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Freiburg–Basel–Wien 1992, s. 22.

12 Zob. *Il Sinodo dei Vescovi*, w: G. Ghirlanda, *Chiesa universale e Chiesa particolare (Cann. 330–572)*, Roma 2023, s. 199–255.

13 *De Synodo Episcoporum*, „Communicationes” 14 (1982) n. 1, s. 92–95.

14 Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus cum relatione*, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, s. 114.

15 Zob. M. C. Bravi, *Il Sinodo dei Vescovi. Istituzione, fini e natura*, Roma 1995, s. 171–177.

Synodu Biskupów; składa się z dwóch elementów: wstępu oraz z części normatywnej¹⁶.

Należy wskazać trzy elementy, które zdecydowały o utworzeniu Synodu Biskupów:

1. konieczność ścisłej współpracy biskupa rzymskiego z episkopatem,
2. wpływ doświadczenia soborowego na utworzenie Synodu Biskupów,
3. podkreślenie współodpowiedzialności episkopatu za cały Kościół przez instytucję Synodu Biskupów¹⁷.

Paweł VI podkreślił, między innymi, że apostołska troska (*apostolica sollicitudo*), tak ściśle związana z urzędem biskupa rzymskiego, wzywa, aby spoczywający na następcy św. Piotra obowiązek apostołowania został dostosowany do wymogów czasów współczesnych, w tym do zmieniających się warunków życia społecznego. Jednocześnie wspomniana troska najwyższego pasterza prowadzi w czasach współczesnych do zacieśnienia więzi z biskupami w zarządzaniu całym Kościołem. W tak nakreślonym ogólnym kontekście Paweł VI wskazał także, że codziennie doświadcza, jak bardzo wpływa na jego działalność apostołską łączność ze świętymi pasterzami, którą zamierza rozwijać i popierać w Kościele, zgodnie z tym, o czym mówił 21 listopada 1964 roku podczas zamknięcia trzeciej sesji soboru watykańskiego II w fragmencie na temat nowej epoki w Kościele¹⁸. Ponadto stwierdził, że podczas soboru nabrał mocnego przekonania na temat konieczności odwoływania się do pomocy biskupów w realizacji dobra Kościoła powszechnego. Co więcej, jak podkreślił, pod wpływem soboru zrodziła się idea powołania specjalnej rady stałej, złożonej ze świętych pasterzy (*„stabiliter peculiare sacrorum Antistitum consilium”*), która mogłaby przekazywać ludowi Bożemu dobrodziejstwa, jakie podczas soboru zrodziły się z żywej komunii papieża z biskupami¹⁹. Pragnąc zarazem, by biskupi mogli bardziej widocznie i skutecznie dzielić z biskupem rzymskim troskę o Kościół powszechny, Paweł VI z własnej inicjatywy oraz na mocy autorytetu apostołskiego ustanowił ową radę stałą biskupów dla całego Kościoła powszechnego (*„stabile Episcoporum consilium pro Ecclesia uniwersa”*), podporządkowaną

¹⁶ Por. A. Fernandez, *Nuevas estructuras de la Iglesia*, Burgos 1980, s. 277.

¹⁷ Zob. P. Huizing, *Un esempio di costituzionalismo nella Chiesa? Il sinodo dei vescovi*, w: *Crisi del potere nella Chiesa e risveglio comunitario*, a cura di F. V. Joannes, Milano 1969, s. 224 n.

¹⁸ Zob. *Summi Pontificis Pauli VI allocutio tertia Ss. Concilii periodo exacta*, nr 288, w: *Enchiridion Vaticanum*, t. 1: *Documenti Ufficiali del Concilio Vaticano II. 1962-1965*, Bologna 1985, s. 176-177.

¹⁹ Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae „Apostolica sollicitudo”*, s. 775.

bezpośrednio i wyłącznie władzy biskupa rzymskiego, i nadał jej miano Synodu Biskupów („quod nomine proprio Synodum Episcoporum appellamus”²⁰)²¹.

Podsumowując, należałoby podkreślić, że papież Paweł VI postrzega Synod Biskupów jako instytucję organicznie związaną z Soborem Watykańskim II, w szczególności przez nawiązanie do zasady kolegialności, oraz w perspektywie rozwoju całego Kościoła w okresie posoborowym. W jego przekonaniu Synod Biskupów powinien nabrać specjalnego eklezjalnego wigoru właśnie w Kościele posoborowym, pozostając jednocześnie w służbie Magisterium soborowego, to znaczy rozwijając je oraz dostosowując do rzeczywistości w różnych zakątkach świata.

Normy na temat Synodu Biskupów w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku znajdują się w siedmiu kanonach (kan. 342–348). Zostały umieszczone po kanonach o biskupie rzymskim i Kolegium Biskupów, a przed kanonami na temat Kolegium Kardynałów – taka była bowiem wyraźna wola papieża Jana Pawła II²², oparta na racji eklezjologicznej – celem było przede wszystkim podkreślenie ścisłego związku Synodu Biskupów z zasadą kolegialności biskupów²³. Dzięki takiej strukturze kodeksowej Synod Biskupów został włączony do grupy instytucji odpowiedzialnych za zarządzanie Kościołem powszechnym²⁴, ponadto uzyskał uprzywilejowaną

20 Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae „Apostolica sollicitudo”*, s. 776.

21 Określenie nowej kościelnej instytucji jako synodu (*synodus*) należałoby postrzegać jako nawiązanie do tradycyjnych i sprawdzonych instytucji Kościoła, natomiast Vincenzo Ferrara zauważył, że w wyborze nazwy „synod” można dostrzec intencję wskazania różnicy między nową centralną instytucją a innymi instytucjami kościelnymi, przy podkreśleniu autonomii prawnej Synodu Biskupów względem innych centralnych instytucji Kościoła. Zob. V. Ferrara, *Il Sinodo dei Vescovi tra ipotesi e realtà*, „*Apollinaris*” 42 (1969), s. 502.

22 „Invertatur ordo capitulorum, ita ut hoc Caput II («De Synodo Episcoporum») veniat post Caput III («De Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalibus»), propter praestantiam munerum quae Collegio Cardinalium committuntur, praesertim ipsa electio Romani Pontificis (tres Patres). R. Animadversio non recipitur. Summus Pontifex de hac quaestione interpellatus est a Praeside Commissionis, in Audientia die 28-3-1981 habita, suumque responsum fuit ordinem systematicum servandum esse uti iacet” („*Communications*” 14 (1982) n. 1, s. 180).

23 Por. E. Górecki, *Synod Biskupów*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. II/1, Poznań 2005, s. 174.

24 Por. J. I. Arrieta, *Il Sinodo dei Vescovi. Rilevanza della prassi di attuazione in ordine al compimento delle sue finalità istituzionali*, w: Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Ius in vita et in Missione Ecclesiae*. Acta Symposii Internationalibus Iuris Canonici occurrente x anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici diebus 19-24 Aprilis 1993 in Civitate Vaticana Celebranti, Città del Vaticano 1994, s. 314.

pozycję w odniesieniu do innych kościelnych instytucji. Ukazano w ten sposób jego ważną kościelną funkcję²⁵.

Kanony na temat Synodu Biskupów określają w kolejności²⁶: prawny obraz Synodu Biskupów – kan. 342, zadanie Synodu Biskupów – kan. 343, kompetencje biskupa rzymskiego w relacji do Synodu Biskupów – kan. 344, klasyfikację zebrań Synodu Biskupów – kan. 345, członków Synodu Biskupów – kan. 346, czynności po zakończeniu zebrania Synodu Biskupów – kan. 347, oraz Sekretariat Generalny Synodu Biskupów i jego rolę – kan. 348²⁷.

Wszystkie prace związane z praktyczną organizacją każdego zebrania Synodu Biskupów podejmowane są w oparciu o właściwy regulamin. Pierwszy z nich został opublikowany w roku 1966²⁸, i sukcesywnie był nowelizowany w latach 1969²⁹, 1971³⁰, 2006³¹ oraz 2018³²; wymienione nowelizacje były wynikiem doświadczenia synodalnego, a przede wszystkim nowych norm na temat instytucji zawartych w przepisach kodeksowych oraz w konstytucji *Episcopalis communio*, w której czytamy: „Wspólnota biskupów (*Episcopalis communio*), z Piotrem i pod Piotrem ukazuje się szczególnie przez Synod Biskupów, ustanowiony przez papieża Pawła VI, w dniu 15 września 1965 roku, który należy do najcenniejszego dziedzictwa Soboru Watykańskiego II. Od tej pory Synod, nowy w swojej instytucji, ale starożytny w swojej inspiracji, zapewnia biskupowi rzymskiemu efektywną współpracę,

25 Por. G. P. Milano, *De Synodo Episcoporum*, w: *Comentario exegetico al Código de derecho canónico*, vol. 2, obra dirigida y coordinada por Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña Pamplona 1996, s. 603.

26 Według kard. Jana Pietera Schotte, sekretarza generalnego Synodu Biskupów w latach 1985–2004, te siedem kanonów syntetycznie stanowi o naturze oraz celu Synodu Biskupów, opisuje autorytet biskupa rzymskiego względem instytucji, określa rodzaje zgromadzeń synodalnych, mówi o kryteriach doboru jego uczestników, określa zadania poszczególnych zgromadzeń oraz przedmiot pracy Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów. Zob. J. P. Schotte, *The Synod of Bishops: A Permanent yet Adaptable Church Institution*, „*Studia Canonica*” 26 (1992), s. 289n.

27 Ponadto w kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku na temat Synodu Biskupów mówią także kan. 395 § 2 i kan. 833 nr 1.

28 *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 59 (1967), s. 91–103.

29 *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recignitus et auctus*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 61 (1969), s. 525–539.

30 *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus nonnullis additamentis perficitur*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 63 (1971), s. 702–704.

31 *Ordo Synodi Episcoporum*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 98 (2006), s. 755–779.

32 *Instructio super celebratione conciliorum synodaliū et super muneribus Secretariae Generalis Synodi Episcoporum*, „*Communicationes*” 50 (2018), s. 441–495.

w ustalony przez niego sposób, w najważniejszych kwestiach, czyli takich, które wymagają szczególnej wiedzy i roztropności dla dobra całego Kościoła. Zatem Synod Biskupów «podejmujący zadania całego episkopatu katolickiego, oznacza zarazem, że wszyscy biskupi we wspólnocie hierarchicznej uczestniczą w trosce o cały Kościół»³³. W tym samym dokumencie papież podkreślił rolę Synodu w odniesieniu do wspólnoty wiernych: „Synod Biskupów powinien stawać się coraz bardziej uprzywilejowanym narzędziem słuchania Ludu Bożego: «Dla ojców synodalnych prosimy Ducha Świętego przede wszystkim o dar słuchania: słuchania Boga, aż po usłyszenie z Nim krzyku ludu; słuchania ludu, aż po odkrycie w nim tego, do czego wzywa nas Bóg»»³⁴.

2. Kolegialność na Synodzie Biskupów (w wybranym Magisterium Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI)

Instytucja Synodu Biskupów, która została utworzona na fundamencie soborowej doktryny na temat Kolegium Biskupów, jest przedstawiana w różnych wypowiedziach i dokumentach biskupów rzymskich oraz w doktrynie teologiczno-prawnej – w relacji do kolegialnego działania biskupów, w szczególności w relacji do kolegialności afektywnej biskupów³⁵. Trzeba jednocześnie zauważyć, że fundamentalny dokument dla instytucji Synodu Biskupów, motu proprio *Apostolica sollicitudo*, ani jeden raz nie używa słowa „kolegialność”, chcąc – według komentatorów – uniknąć w ten sposób zbyt zawężonej interpretacji tego terminu, ograniczającej się jedynie do wymiaru ściśle prawnego, ponadto argumentują oni, że na Synodzie Biskupów nie mamy do czynienia z działalnością całego Kolegium Biskupów³⁶.

33 Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, nr 1.

34 Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, nr 6.

35 Na ten temat kard. Karol Wojtyła pisał następująco: „Instytucja Synodu Biskupów [...] jest jakby wnioskiem wyciągniętym z nauki o kolegialności w dziedzinie struktury Kościoła – dla naszych czasów. [...] Ażeby właściwie ocenić znaczenie tej instytucji, należy mieć przed oczyma pełny sens nauki o kolegialności, tak jak tę naukę w nawiązaniu do całej tradycji doktryny i życia Kościoła sformułował Sobór Watykański II” (K. Wojtyła, *O Synodzie Biskupów*, „Tygodnik Powszechny” 26 (1972) nr 10, s. 1).

36 Por. P. Erdő, *Aspetti giuridici del Sinodo dei Vescovi. Quattro decenni di sviluppo istituzionale, w: Il Sinodo dei Vescovi. 40 anni di storia: 1965–2005*, s. 43. Warto wskazać na interesujące spostrzeżenie Remigiusza Sobańskiego, który po stwierdzeniu, że istnieje doktryna na temat tego, że na Synodzie Biskupów realizuje się zasada kolegialności, zauważa: „ograniczmy się do przypomnienia,

Bardzo precyzyjnie w tym temacie wypowiedział się Joseph Ratzinger, wskazując, że najwyższy autorytet w Kościele, który posiada Kolegium Biskupów zjednoczone z biskupem rzymskim, zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, może być wykonywany tylko na dwa sposoby: w sposób uroczysty na soborze albo jako akt wspólny biskupów rozproszonych po świecie. Wskazał także, że ani tradycja wschodnia, ani zachodnia nie rozważa możliwości udzielenia niektórym biskupom, poprzez akt delegacji ze strony kolegium, władzy uczestniczenia w kierowaniu Kościołem powszechnym, którą to władzę posiada Kolegium Biskupów wraz ze swoją głową – biskupem rzymskim³⁷. Ponadto należy przypomnieć, że w wypadku soboru, jak i w drugim kolegialnym, ale pozasoborowym działaniu biskupów, które zostały zdefiniowane w kan. 337, mamy do czynienia z kolegialnością efektywną³⁸, która w czasie zgromadzenia Synodu Biskupów nie występuje. Z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że po soborze watykańskim II biskupi rzymscy swoim nauczaniem, jak i swoimi decyzjami wpływali na rozwój kolegialności biskupów, wypracowując coraz bardziej kolegialny sposób zarządzania Kościołem, który między innymi urzeczywistnił się na zwoływanych regularnie Synodach Biskupów³⁹.

Paweł VI, od początku swojego pontyfikatu będąc kontynuatorem soboru watykańskiego II rozpoczętego przez Jana XXIII, a zarazem faktycznym realizatorem jego Magisterium oraz zapoczątkowanej przez sobór reformy, manifestował w swoich wypowiedziach z jednej strony swój osobisty i równocześnie niepodzielny *munus* następcy św. Piotra i najwyższego Pasterza, z drugiej zaś swój związek z Kolegium Biskupów. Przemawiając do Kurii Rzymskiej z okazji Świąt Bożego Narodzenia, 23 grudnia 1968 roku, powiedział, że w powierzonej biskupowi rzymskiemu trosce o Kościół, oprócz pomocy ze strony Kolegium Kardynalskiego oraz Kurii Rzymskiej,

że termin «kolegium biskupie» nie występuje ani w m.p. „*Apostolica sollicitudo*” ani tym bardziej w kan. 342–348 oraz – z drugiej strony – nie wymienia się Synodu Biskupów w normach dotyczących kolegium biskupiego (kan. 336–341), a przede wszystkim w kan. 337 § 2 (gdzie jest mowa na temat aktów pozasoborowych Kolegium Biskupów)” (R. Sobański, *L'uso del concetto di „collegialità” nel contesto teologico degli enunciati ufficiali della Chiesa e le sue implicanze nel diritto canonico*, „*Concilium*” 26 (1990) n. 4, s. 69).

³⁷ Por. J. Ratzinger, *Scopi e metodi del Sinodo dei Vescovi*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – metodo – prospettive*, a cura di J. Tomko, Città del Vaticano 1985, s. 48.

³⁸ *Congregazione per i Vescovi, Direttorio „Apostolorum successores” per il ministero pastorale dei vescovi*, nr 12, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_it.html.

³⁹ Por. A. Antón, *La collegialità nel Sinodo dei Vescovi*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – metodo – prospettive*, s. 61.

w sposób specjalny liczy na pomoc biskupów rozproszonych po całym świecie i zaangażowanych w służbie różnym diecezjom⁴⁰. Podkreślił również, że zastanawiał się nad różnymi sposobami wspierania Stolicy Apostolskiej oraz całego Kościoła przez biskupów, licząc na ich doświadczenie, radę i odpowiedzialność, toteż postanowił zwołać Synod Biskupów, który będzie miał na celu wypracowanie odpowiednich form lepszej współpracy oraz owocnych kontaktów poszczególnych konferencji biskupów ze Stolicą Świętą oraz pomiędzy nimi samymi⁴¹. Dodał, że do zwołania Synodu Biskupów zachęciła go właśnie możliwość wzajemnej pomocy, opartej na zasadzie kolegalnej współpracy oraz wspólnej odpowiedzialności, promowanej i aprobowanej przez Sobór Watykański II⁴².

Można powiedzieć, że Paweł VI wskazał w ten sposób bardzo praktyczny wymiar posoborowej kolegalnej współpracy biskupów z papieżem, zaznaczając przy tym, że po soborze watykańskim II taką znaczącą instytucją pozostaje właśnie Synod Biskupów, przy czym w tym wystąpieniu połączył aspekt wspólnotowy Kościoła z kolegalnym wymiarem troski episkopatu o jego rozwój⁴³. Uwidoczniło się to jeszcze bardziej w jego przemówieniu na rozpoczęcie przywołanego Synodu Biskupów, kiedy najpierw wskazał, że on sam jako głowa Kolegium Biskupów dał już dowody praktycznego realizowania kolegalności (także przez utworzenie Synodu Biskupów⁴⁴), po czym podkreślił, że kolegalność na płaszczyźnie praktycznego

40 Paulus VI, *Ad E.mos Patres Cardinales, ad Romanae Curiae Pontificalisque Domus Praelatos, per E.mum Sacri Collegii Decanum Summo Pontifici felicia ac fausta ominatos, Nativitatis Domini nostri Iesu Christi festo recurrente*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 39.

41 W dniach 11–28 października 1969 roku odbyło się I Zebranie Generalne Nadzwyczajne Synodu Biskupów, które zgromadziło 146 ojców synodalnych i zostało poświęcone tematowi współpracy pomiędzy Stolicą Apostolską a konferencjami biskupów. Por. T. Rozkrut, *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym*, s. 214.

42 „L'importanza che Noi annettiamo a questa possibilità di mutuo aiuto, basato su un principio di collegiale collaborazione e di comune responsabilità, dal Concilio Ecumenico Vaticano II approvato ed incoraggiato, Ci ha indotto a questa deliberazione, che confidiamo con l'aiuto di Dio coronata di risultati di non poca utilità per la Chiesa” (Paulus VI, *Ad E.mos Patres Cardinales, ad Romanae Curiae Pontificalisque Domus Praelatos, per E.mum Sacri Collegii Decanum Summo Pontifici felicia ac fausta ominatos*, s. 39).

43 Por. R. Sobański, *L'uso del concetto di „collegialità”*, s. 65.

44 „Nosmet iam demonstravisse putamus quantum cuperemus hanc episcoporum collegialitatem in re ipsa actioneque vitae provehere, sive ipsam episcoporum Synodum instituendo, sive conferentias episcopales approbando, sive in propria Curiae Nostrae romanae ministeria adlegendo nonnullos in episcopatu fratres atque animarum pastorem, in suarum dioecesium finibus degentes” (Paulus VI, *In Aede Sixtina habita a Beatissimo Patre Sacrum concelebrate, ineunte Extraordinaria Episcoporum Synodo*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 717n).

działania charakteryzuje się wspólnotowością, solidarnością, braterstwem, jednością oraz miłością pełną i zobowiązującą⁴⁵. Zaznaczył przy tym, że kolegalność jest także współodpowiedzialnością za cały Kościół oraz zobowiązuje biskupów do miłości uniwersalnej⁴⁶.

Można powiedzieć, że papież Paweł VI swoimi praktycznymi wnioskami starał się również nakreślić obszary, poprzez które winna się wyrażać kolegalna współpraca biskupów z biskupem rzymskim oraz między samymi biskupami stojącymi na czele poszczególnych Kościołów. Pozostają nimi przede wszystkim kolegalna troska o cały Kościół wraz ze współodpowiedzialnością oraz współuczestnictwem biskupów w urzędzie biskupa rzymskiego, która w sposób formalno-prawny wyraża się w pracach instytucji Synodu Biskupów.

Powyższa doktryna dotycząca kolegalności, czyli tej ważnej i praktycznej zasady dla funkcjonowania Kościoła posoborowego, ulegała dalszemu rozwojowi i pogłębieniu przez ukazywanie innych aspektów kolegalności, przede wszystkim, stopniowo została uwypuklona tzw. kolegalność efektywna biskupów zgromadzonych na Synodzie Biskupów. Te nowe aspekty kolegalności zaznaczyły się szczególnie w Magisterium papieża Jana Pawła II.

Jan Paweł II wielokrotnie wypowiadał się na temat kolegalności na Synodzie Biskupów, uczynił to zresztą już wcześniej swoją kompetentną wypowiedzią – jako arcybiskup Krakowa oraz ojciec synodalny – na łamach „Tygodnika Powszechnego”⁴⁷. Między innymi wskazał, że Synod Biskupów jest szczególnym wyrazem kolegalności, którą należy postrzegać wraz z odpowiedzialnością biskupów zebranych wokół biskupa rzymskiego, aczkolwiek nie mamy w tym wypadku do czynienia z pełną kolegalnością, która wyraża się tylko na soborze⁴⁸. Niemniej jednak to realizowanie się zasady kolegalności biskupów na Synodzie Biskupów ma miejsce przy wzajemnej wymianie opinii, która służy także budowaniu wspólnoty między biskupami⁴⁹.

45 „Quid autem aliud est collegialitas, nisi communio quaedam, et animorum coniunctio, et fraternitas, et caritas” (Paulus VI, *In Aede Sixtina habita a Beatissimo Patre Sacrum concelebrate*), s. 718.

46 Zob. Paulus VI, *In Aede Sixtina habita a Beatissimo Patre Sacrum concelebrate*, s. 719.

47 Zob. K. Wojtyła, *O Synodzie Biskupów*, s. 1 i 5.

48 Zob. Giovanni Paolo II, *Discorso al Consiglio della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi*, 30.04.1983, w: *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – metodo – prospettive*, s. 11.

49 Zob. Giovanni Paolo II, *Discorso al Consiglio della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi*, 30.04.1983, s. 11.

Przemawiając 7 grudnia 1985 roku na zakończenie II Zebrania Generalnego Nadzwyczajnego Synodu Biskupów, Jan Paweł II – przywołując słowa Pawła VI wypowiedziane do Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów 27 października 1972 roku – podkreślił, że ten Synod Biskupów uwypuklił jeszcze raz kolegialną naturę episkopatu, i przypomniał, że Sobór Watykański II w dekreście *Ad gentes* (nr 38) poucza, że biskupi są konsekrowani nie tylko dla określonej diecezji, ale dla zbawienia całego świata, co sprawia, że stają się oni bliskimi współpracownikami papieża oraz nadają przez to duże znaczenie każdemu zgromadzeniu Synodu Biskupów⁵⁰.

Kolejno warto wskazać na bardzo interesujący fragment rozważanego Magisterium, który znajdujemy w przemówieniu Jana Pawła II wygłoszonym 29 października 1987 roku na zakończenie VII Zebrania Generalnego Zwyczajnego Synodu Biskupów. Papież w związku z tym Synodem Biskupów nawiązał tym razem nie do zasady kolegialności, ale do analogicznego terminu „synodalność”⁵¹. Stwierdził, że *synodalność efektywna* – jak ją możemy poprzez analogię definiować („*Utinam «synodalitas effectiva» – sicut per analogiam possumus eam definire – quam experti sumus hisce diebus*”⁵²) – przeżywana na Synodzie Biskupów, winna wraz z czasem skutkować *synodalnością afektywną*, która wyrażać się będzie w realizacji postanowień synodalnych⁵³. Można zatem powiedzieć, że analizowana zasada kolegialności afektywnej – która obowiązuje zawsze, a więc nie tylko na Synodzie Biskupów – powinna przyczynić się do wykonywania przez biskupów ustaleń synodalnych. Będzie się to wyrażało, między innymi, w zdawaniu sprawozdań ze zgromadzenia instytucji Synodu Biskupów wraz z podejmowaniem przez biskupów, np. w ramach

50 „Hac in synodo in lumine quoque iterum posita est collegialis natura episcopatus [...] Sic episcopale munus extenditur et magis ministerium regendae Ecclesiae universali quodammodo participat, quatenus episcopi romano pontifici, ab eo asciti, arctius cooperantur in ipsius exercendo officio. [...] Hinc summum momentum huiusmodi coetuum eruitur” (Ioannes Paulus II, *Synodo extraordinaria exeunte ad Patres congregatos habita*, „Acta Apostolicae Sedis” 78 (1986), s. 435).

51 Przez synodalność należy rozumieć wykonywanie władzy świętej (*sacra potestas*) przez Kolegium Biskupów poprzez akty o charakterze kolegialnym. Por. E. Corecco, *Ontologia della sinodalità*, w: *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, a cura di A. Autiero, A. Carena, Roma 1990, s. 306. Analogicznie do kolegialności można wyróżnić synodalność w sensie efektywnym oraz afektywnym.

52 Ioannes Paulus II, *Allocutio Gratias agamus VII exeunte ordinario generali coetu Synodi Episcoporum habita*, „Acta Apostolicae Sedis” 80 (1988), s. 610.

53 Zob. Ioannes Paulus II, *Allocutio Gratias agamus*, s. 610.

konferencji biskupów lub metropolii, konkretnych inicjatyw związanych z tematyką synodalną.

Jan Paweł II w przemówieniu z 21 grudnia 1990 roku do Kurii Rzymskiej podjął po raz kolejny temat kolegialności na Synodzie Biskupów. Tym razem była to odpowiedź na te głosy niektórych biskupów, którzy podczas Synodu Biskupów w październiku 1990 roku, proponowali, aby powrócić do tematu dotyczącego natury instytucji, proponując nawet, aby Synodowi Biskupów został przyznany najwyższy autorytet wraz z głosem decydującym⁵⁴. Papież stwierdził, zresztą nie po raz pierwszy, że Synod Biskupów jest skutecznym wyrazem afektu kolegialnego, który należy rozumieć jako wspólną troskę o Kościół powszechny; naturalnie przy zachowaniu świadomości, że zachodzi istotna różnica między soborem a Synodem Biskupów⁵⁵. W podsumowaniu powiedział następująco: „Synod jest szczególnie wyrazem kolegialności biskupów z papieżem”⁵⁶.

Komentując to przemówienie, Juan I. Arrieta zauważył, że podmiotem najwyższej władzy w Kościele pozostaje Kolegium Biskupów, kiedy uroczyste sprawuje władzę na soborze, jak i w sposób pozasoborowy przewidziany przez kan. 337 kodeksu Jana Pawła II. Stwierdzenie to wskazuje, że istniejąca na Synodzie Biskupów kolegialność nie może być rozumiana jako forma sprawowania najwyższej władzy w Kościele, która prawnie zarezerwowana jest biskupowi rzymskiemu oraz Kolegium Biskupów; natomiast Synod Biskupów pozostaje miejscem instytucjonalnej oraz kolegialnej współpracy biskupów z głową Kolegium Biskupów, zgodnie z normą kan. 343⁵⁷.

Z kolei papież Benedykt XVI w czasie Synodu Biskupów w 2005 roku zwrócił uwagę na jeszcze inny aspekt kolegialności, podkreślając, że ma ona również służyć solidarnej pomocy w procesie wzajemnego i braterskiego otwarcia na indywidualne braki i potrzeby⁵⁸.

54 Por. M. Faccani, *Collegio e collegialità episcopale nel Sinodo 1969*, Bologna 1991, s. 7.

55 Ioannes Paulus II, *Ad Patres Cardinales, Familiam domni Papae Romanamque Curiam, imminente Nativitate Domini Iesu Christi habita*, „Acta Apostolicae Sedis” 83 (1991), s. 744.

56 Zob. Ioannes Paulus II, *Ad Patres Cardinales, Familiam domni Papae Romanamque Curiam*, s. 744.

57 Zob. J. I. Arrieta, *Il sinodo dei vescovi quale istituto di comunione*, „Ius Ecclesiae” 3 (1991) n. 2, s. 358–361.

58 Zob. Meditazione del Santo Padre Benedetto XVI durante l’Ora Terza del 3 ottobre 2005, w: *Il Sinodo dei Vescovi. 40 anni di storia: 1965–2005*, s. 13.

Analiza instytucji Synodu Biskupów wskazuje bardzo mocno, że to właśnie kolegialna metoda charakteryzuje prace zgromadzenia od fazy przygotowawczej aż po posynodalny dokument biskupa rzymskiego, który w ten sposób pozostaje owocem oraz ukoronowaniem zwołanego zgromadzenia Synodu Biskupów⁵⁹. Ten bardzo ważny aspekt związany z instytucją Synodu Biskupów obecny jest w nauczaniu wszystkich posoborowych biskupów rzymskich. Również Jan Paweł I zapowiedział na początku swojego pontyfikatu, że pragnie wzmacniać kolegialność biskupów, odwołując się do ich współpracy w kierowaniu Kościołem powszechnym także przez instytucję Synodu Biskupów⁶⁰. Tak więc zasada kolegialności to ważny element Kościoła posoborowego; jednocześnie pozostaje ona w ciągłym rozwoju tak w obszarze doktrynalnym, jak i praktycznym, wyznaczając nowe formy kierowania Kościołem, co odzwierciedla się m.in. na zwołanych Synodach Biskupów⁶¹.

3. Promocja synodalności w wymiarze powszechnym poprzez Synod Biskupów

Podejmując problematykę promocji synodalności przez instytucję Synodu Biskupów, należy odwołać się do dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej zatytułowanego *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, który został zaaprobowany „in forma specifica” przez większość członków tejże komisji podczas Sesji Plenarnej w roku 2017 poprzez głosowanie w formie pisemnej⁶².

W punkcie poświęconym synodalności w Kościele powszechnym, w odniesieniu do instytucji Synodu Biskupów, czytamy między innymi: „Synod Biskupów, ustanowiony przez Pawła VI jako stała struktura synodalna, stanowi jedno z najcenniejszych dziedzictw Soboru Watykańskiego II. Biskupi, którzy go tworzą, reprezentują cały episkopat katolicki – w ten sposób Synod Biskupów przedstawia się jako współdzielenie przez Kolegium Biskupów, na mocy hierarchicznej komunii

59 Por. J. Tomko, *Il Sinodo dei Vescovi e Giovanni Paolo II*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – metodo – prospettive*, s. 22n.

60 Ioannes Paulus PP. I, *Pontificatus Ioannis Pauli I exordia*, „Acta Apostolicae Sedis” 70 (1978), s. 697.

61 Por. A. Antòn, *Verso una collegialità più effettiva nel Sinodo dei vescovi (I)*, „La rivista del clero italiano” 64 (1983) n. 4, s. 292.

62 Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, 2018, s. 3.

z papieżem, troski o cały Kościół powszechny. „Jest on wezwany do bycia «wyrazem kolegalności biskupów wewnątrz Kościoła całkowicie synodalnego»”⁶³.

W tych słowach Międzynarodowa Komisja Teologiczna zwraca uwagę na dwa z trzech elementów niezbędnych do tego, by można było mówić o przejawianiu się i urzeczywistnianiu synodalności w wymiarze powszechnym – są to: kolegalna posługa biskupów i komunია biskupów z biskupem Rzymu sprawującym prymat. Trzeci stanowią wierni, a więc lud Boży, rozumiany jako aktywny podmiot. We wspomnianym punkcie dokumentu poświęconym Synodowi Biskupów przypomina się o roli ludu Bożego, podejmując wątek trzech faz każdego zgromadzenia synodalnego (przygotowanie, celebacja, realizacja) i podkreślając znaczenie prowadzenia konsultacji w ramach fazy przygotowawczej. Chodzi o konieczność szerokiego i uważnego wsłuchiwanie się w *sensus fidei* ludu Bożego poprzez szerokie konsultacje na poziomie Kościołów partykularnych, aby Synod Biskupów stał się miejscem, w którym zbiegałyby się opinie zebrane w wyniku „słuchania, przeprowadzonego na wszystkich poziomach życia Kościoła. Poprzez konsultacje z ludem Bożym, reprezentację kościelną biskupów i obecność biskupa rzymskiego, Synod Biskupów pozostaje uprzywilejowaną strukturą aktualizacji i promocji synodalności na wszystkich poziomach życia Kościoła. Poprzez konsultację proces synodalny posiada swój punkt wyjścia w ludzie Bożym i następnie poprzez fazę realizacji, uwzględniającej inkulturację, ma również w ludzie Bożym punkt dojścia”⁶⁴.

W nauczaniu papieża Franciszka należy zauważyć, że w tej wędrówce synodalnej, zainicjowanej poprzez wsłuchanie się w głos ludu Bożego, instytucja Synodu Biskupów nabiera specjalnego znaczenia. To właśnie na Synodzie Biskupów pasterze, poprzez wybranych ojców synodalnych, działają jako autentyczni stróże, interpretatorzy oraz świadkowie wiary całego Kościoła, tak aby wędrówka synodalna mogła zostać zwieńczona wsłuchaniem się w głos biskupa Rzymu, który pozostaje najważniejszym świadkiem *fides totius Ecclesiae*⁶⁵. Bowiern jak naucza Sobór Watykański II w konstytucji *Lumen gentium*: „Biskup Rzymu, jako następcą Piotra, jest trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności zarówno kolegium biskupów, jak i wszystkich wiernych” (nr 23). Natomiast „fakt, że Synod działa zawsze *cum Petro et sub Petro* – a więc nie tylko *cum Petro*, ale także *sub*

63 Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione*, nr 99.

64 Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione*, nr 100.

65 *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17.10.2015.

Petro – nie jest ograniczeniem wolności, ale gwarancją jedności⁶⁶. Kiedy dołączymy do tego soborową naukę na temat komunii hierarchicznej, to uświadomimy sobie, że synodalność, jako konstytutywny wymiar Kościoła, da nam właściwe ramy interpretacyjne dla zrozumienia samej posługi hierarchicznej⁶⁷.

W tak pojmowanym Kościele synodalnym Synod Biskupów pozostaje bardzo ewidentną manifestacją dynamizmu wspólnoty, która inspiruje wszystkie decyzje kościelne na jej trzech poziomach. Pierwszy poziom realizacji synodalności to Kościół partykularny, wraz z takimi jego instytucjami, jak: synod diecezjalny, rada kapłańska, kolegium konsultorów, kapituła i rada duszpasterska. Drugi poziom obejmuje prowincje i regiony kościelne, synody partykularne, a szczególnie konferencje biskupów. Natomiast ostatni dotyczy Kościoła powszechnego, „gdzie Synod Biskupów, reprezentując episkopat katolicki, staje się wyrazem kolegalności biskupów wewnątrz Kościoła w całości synodalnego. Są tu dwa różne wyrażenia: «kolegalność biskupów» i «Kościół w całości synodalny». Wyraża to *collegialitas affectiva*, która w pewnych okolicznościach może stać się «efektywną», i która łączy biskupów między sobą oraz z papieżem w trosce o lud Boży⁶⁸. Co więcej, Kościół poprzez swoją synodalność powinien otworzyć się także na całą ludzkość, służąc pomocą w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego na takich wartościach, jak sprawiedliwość i braterstwo, „czyniąc świat jeszcze piękniejszy i godniejszy człowieka dla pokoleń, które przyjdą po nas⁶⁹”.

Zakończenie

Chcąc syntetycznie podsumować analizowaną problematykę, należałoby wskazać, że przeprowadzona przed laty analiza instytucji Synodu Biskupów, kontynuowana przez papieża Franciszka, otwiera się na nowe przestrzenie badawcze przede wszystkim poprzez nadanie tej ważnej instytucji Kościoła posoborowego nowego praktycznego wymiaru. Dynamiczną ewolucję omawianej instytucji trzeba postrzegać w świetle nauczania Pawła VI, Jana Pawła II oraz szczególnie Franciszka, dzięki któremu zyskuje ona eklezjalną żywotność. Obecny papież wzywa, by Synod

66 *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17.10.2015.

67 *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17.10.2015.

68 *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17.10.2015.

69 *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17.10.2015.

Biskupów bardziej przyczyniał się do ewangelizowania dzisiejszego świata, niż do zachowania obecnego stanu rzeczy, by nie zapominał o działalności misyjnej, pozostającej najważniejszym i najświętszym zadaniem Kościoła⁷⁰. W jego przekonaniu „synodalność pozostaje drogą, której Pan Bóg oczekuje od Kościoła w trzecim tysiącleciu. To, czego Pan od nas oczekuje, w pewnym sensie, jest już zawarte w słowie «synod». Podążać razem – wierni, pasterze, biskup Rzymu – to koncepcja łatwa do wyrażenia w słowach, ale jednocześnie nie tak łatwa do zrealizowania w praktyce”⁷¹. Dlatego też nie może dziwić, że Carlo Fantappiè na okładce swojej książki na temat współczesnej metamorfozy synodalności napisał, że po raz pierwszy w historii Kościoła papież [Franciszek] wirtualnie zaprosił wszystkich wiernych naszej planety do wyrażenia swojego głosu oraz pragnień, opinii na temat możliwych i koniecznych reform. Jednocześnie autor ten zaznaczył, że ideał „Kościoła synodalnego” może zakończyć się na sloganie pozbawionym określonej treści lub na instrumentalizacji ideologicznej⁷². Stąd też zaraz zapytał: „skąd przychodzi i dokąd zmierza synodalność papieża Franciszka?”

Na to pytanie znajdziemy odpowiedź w najbliższych latach...

ABSTRACT

Synod of Bishops – an institution promoting synodality in universal dimension

Taking up the subject and meaning of the Synod of Bishops in the present Church, also as an institution that promotes synodality in universal dimension, it is necessary to indicate that we deal with a church institution that will not only celebrate sixty years of its existence in 2025 but above all its real, very fruitful and dynamic functioning. In this context, it is worth noting that it is constantly being adapted to the dynamic post-conciliar ecclesiology and that in Pope Francis' conviction, from the Second Vatican Council through the assemblies of the Synod of Bishops, we have experienced very intensely the necessity and beauty of “journeying together”. In these words of the reigning Bishop of Rome, we have a reference to what every synod should be, because the Latin word *synodus* means nothing else than “to walk together”. For this reason, the Holy Father has paid special

70 Zob. Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, nr 1.

71 *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17.10.2015.

72 Zob. C. Fantappiè, *Metamorfosi della sinodalità. Dal Vaticano II a papa Francesco*, Venezia 2023.

attention to the Synod of Bishops from the beginning of his Petrine ministry, trusting that it will develop to better promote dialogue and cooperation among bishops and with the Bishop of Rome. To revive this work – he recalls – a strong conviction is necessary that all pastors are appointed to serve the holy people of God, to which they themselves belong by virtue of the sacrament of baptism. Moreover, the decisions taken by Francis are shown in relation to the magisterium of John Paul II and in accordance with the wish expressed many years ago by the Polish Pope, he wants to seek “such a form of exercising the primacy, which, without rejecting the essential elements of this mission, would be open to a new situation”. The Bishop of Rome sees the need to appreciate, but also to perfect the institution of the Synod of Bishops, which is a valuable heritage of the Council and an expression of collegiality, as emphasized by Paul VI and John Paul II. Synodality remains, therefore, “the path that the Lord God expects from the Church in the third millennium”.

Keywords: Bishop of Rome, collegiality, synodality, Second Vatican Council, Synod of Bishops

ABSTRAKT

Synod Biskupów instytucją promującą synodalność w wymiarze powszechnym

Podejmując temat roli i znaczenia Synodu Biskupów we współczesnym Kościele, także jako o instytucji promującej synodalność w wymiarze powszechnym, należy wskazać, że mamy do czynienia z instytucją kościelną, która w roku 2025, będzie świętować nie tylko sześćdziesiąt lat swojego istnienia, ale przede wszystkim faktycznego i owocnego oraz dynamicznego funkcjonowania. W tym kontekście warto zaznaczyć, że jest ona ciągle dostosowywana do dynamicznej eklezjologii posoborowej i że w przekonaniu papieża Franciszka od czasu soboru watykańskiego II poprzez zgromadzenia Synodu Biskupów doświadczaliśmy w sposób bardzo intensywny konieczności oraz piękna „wspólnego wędrowania”. W tych słowach urzędującego biskupa rzymskiego mamy przywołanie tego, czym ma być każdy synod, bowiem łacińskie słowo *synodus* nie oznacza nic innego, jak „kroczyć razem”. Z tego powodu ojciec święty od początku swojej posługi Piotrowej zwraca szczególną uwagę na Synod Biskupów, ufając, że będzie się on rozwijał, by jeszcze lepiej sprzyjać dialogowi i współpracy biskupów między sobą i z biskupem Rzymu. Do ożywienia tego dzieła – przypomina – konieczne jest silne przekonanie, że wszyscy pasterze są ustanowieni, by służyć świętemu ludowi Bożemu, do którego sami należą na mocy sakramentu chrztu. Co więcej, podejmowane decyzje Franciszek ukazuje w relacji do magisterium

Jana Pawła II i zgodnie z życzeniem wyrażonym wiele lat temu przez polskiego papieża pragnie szukać „takiej formy sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację”. Biskup Rzymu widzi konieczność dowartościowania, ale i doskonalenia instytucji Synodu Biskupów, będącego cennym dziedzictwem soborowym i wyrazem kolegalności, co podkreślali Paweł VI i Jan Paweł II. Synodalność pozostaje bowiem „drogą, której Pan Bóg oczekuje od Kościoła w trzecim tysiącleciu”.

Słowa kluczowe: biskup rzymski, kolegalność, synodalność, Sobór Watykański II, Synod Biskupów

BIBLIOGRAFIA

1. Antón A., *La collegialità nel Sinodo dei Vescovi*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – metodo – prospettive*, a cura di J. Tomko, Città del Vaticano 1985, s. 59–111.
2. Antón A., *Verso una collegialità più effettiva nel Sinodo dei vescovi (I)*, „La rivista del clero italiano” 64 (1983) n. 4, s. 290–302.
3. Arrieta J. I., *Il sinodo dei vescovi quale istituto di comunione*, „Ius Ecclesiae” 3 (1991) n. 2, s. 358–361.
4. Arrieta J. I., *Il Sinodo dei Vescovi. Rilevanza della prassi di attuazione in ordine al compimento delle sue finalità istituzionali*, w: Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Ius in vita et in Missione Ecclesiae. Acta Symposii Internationalibus Iuris Canonici occurrente x anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici diebus 19–24 Aprilis 1993 in Civitate Vaticana Celebranti*, Città del Vaticano 1994, s. 309–323.
5. Arrieta J. I., *Sinodalità e Sinodo dei Vescovi*, „Ius Ecclesiae” 1 (2019), s. 275–288.
6. Bravi M. C., *Il Sinodo dei Vescovi. Istituzione, fini e natura*, Roma 1995.
7. *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 18.10.1990, „Acta Apostolicae Sedis” 82 (1990), p. 1045–1364.
8. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.
9. *Commemorazione del 50° anniversario dell’istituzione del Sinodo dei Vescovi*. Discorso del Santo Padre Francesco, 17.10.2015 https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (12.07.2023).

10. Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana 2018.
11. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio „Apostolorum successores” per il ministero pastorale dei vescovi*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_it.html.
12. Corecco E., *Ontologia della sinodalità*, w: *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, a cura di A. Autiero, A. Carena, Roma 1990, s. 303–329.
13. *De Synodo Episcoporum*, „Communicationes” 14 (1982) n. 1, s. 92–95.
14. Erdő P., *Aspetti giuridici del Sinodo dei Vescovi. Quattro decenni di sviluppo istituzionale*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. 40 anni di storia: 1965–2005*, a cura di N. Eterović, Roma 2005, s. 39–55.
15. Faccani M., *Collegio e collegialità episcopale nel Sinodo 1969*, Bologna 1991.
16. Fantappiè C., *Metamorfosi della sinodalità. Dal Vaticano II a papa Francesco*, Venezia 2023.
17. Fernandez A., *Nuevas estructuras de la Iglesia*, Burgos 1980.
18. Ferrara V., *Il Sinodo dei Vescovi tra ipotesi e realtà*, „Apollinaris” 42 (1969), s. 491–555.
19. Franciszek, *Konstytucja apostolska Episcopalis communio*, 15.09.2018, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html (12.07.2023).
20. Fürst C. G., *Canones Synopse zum Codex Iuris Canonici und Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Freiburg–Basel–Wien 1992.
21. Ghirlanda G., *Chiesa universale e Chiesa particolare (Cann. 330–572)*, Roma 2023.
22. Górecki E., *Synod Biskupów*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. 11/1, Poznań 2005, s. 174–184.
23. Graulich M., *Episcopalis communio. Il Sinodo dei Vescovi dopo le riforme di papa Francesco*, w: *Studi sul diritto del governo e dell’organizzazione della Chiesa in onore di Mons. Juan Ignacio Arrieta*, t. 2, a cura di J. Miñambres, B. N. Ejeh, F. Puig, Venezia 2021, s. 1069–1091.
24. Huizinga P., *Un esempio di costituzionalismo nella Chiesa? Il sinodo dei vescovi*, w: *Crisi del potere nella Chiesa e risveglio comunitario*, a cura di F. V. Joannes, Milano 1969, s. 223–232.
25. *Il Sinodo dei Vescovi. 40 anni di storia: 1965–2005*, a cura di N. Eterović, Roma 2005.
26. *Instructio super celebratione conciliorum synodaliū et super muneribus Secretariae Generalis Synodi Episcoporum*, „Communicationes” 50 (2018), s. 441–495.

27. Ioannes Paulus PP. I, *Pontificatus Ioannis Pauli I exordia*, „Acta Apostolicae Sedis” 70 (1978), s. 691–705.
28. Ioannes Paulus II, *Allocutio Gratias agamus VII exeunte ordinario generali coetu Synodi Episcoporum habita*, „Acta Apostolicae Sedis” 80 (1988), s. 606–611.
29. Ioannes Paulus II, *Ad Patres Cardinales, Familiam domni Papae Romanamque Curiam, imminente Nativitate Domini Iesu Christi habita*, „Acta Apostolicae Sedis” 83 (1991), s. 740–749.
30. *Meditazione del Santo Padre Benedetto XVI durante l’Ora Terza del 3 ottobre 2005*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. 40 anni di storia: 1965–2005*, a cura di N. Eterović, Roma 2005, s. 11–16.
31. Milano G. P., *De Synodo Episcoporum*, w: *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. 2, obra dirigida y coordinada por Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 1996, s. 603–625.
32. *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 525–539.
33. *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus nonnullis additamentis perficitur*, „Acta Apostolicae Sedis” 63 (1971), s. 702–704.
34. *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae*, „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967), s. 91–103.
35. *Ordo Synodi Episcoporum*, „Acta Apostolicae Sedis” 98 (2006), s. 755–779.
36. Paulus VI, *Ad E. mos Patres Cardinales, ad Romanae Curiae Pontificalisque Domus Praelatos, per E. mum Sacri Collegii Decanum Summo Pontifici felicia ac fausta ominatos, Nativitatis Domini nostri Iesu Christi festo recurrente*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 34–46.
37. Paulus VI, *In Aede Sixtina habita a Beatissimo Patre Sacrum concelebrate, ineunte Extraordinaria Episcoporum Synodo*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 716–721.
38. Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae „Apostolica sollicitudo” quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur*, 15.09.1965, „Acta Apostolicae Sedis” 57 (1965), s. 775–780.
39. *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus cum relatione*, Typis Polyglottis Vaticanis 1969.
40. Ratzinger J., *Scopi e metodi del Sinodo dei Vescovi*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – metodo – prospettive*, a cura di J. Tomko, Città del Vaticano 1985, s. 45–58.
41. Rozkrut T., *Synod diecezjalny w Kościele*, Tarnów 2002.
42. Rozkrut T., *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym*, Tarnów 2010.

43. Schotte J. P., *The Synod of Bishops: A Permanent yet Adaptable Church Institution*, „*Studia Canonica*” 26 (1992), s. 289–306.
44. *Sinodo dei Vescovi. 50° Anniversario: 1965–2015*, a cura di L. Baldisseri, Roma 2016.
45. Sobański R., *L'uso del concetto di „collegialità” nel contesto teologico degli enunciati ufficiali della Chiesa e le sue implicanze nel diritto canonico*, „*Concilium*” 26 (1990) n. 4, s. 63–95.
46. *Summi Pontificis Pauli VI allocutio tertia Ss. Concilii periodo exacta*, w: *Enchiridion Vaticanum*, t. 1: *Documenti Ufficiali del Concilio Vaticano II. 1962–1965*, Bologna 1985, s. 168–188.
47. Tomko J., *Il Sinodo dei Vescovi e Giovanni Paolo II*, w: *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – metodo – prospettive*, a cura di J. Tomko, Città del Vaticano 1985, s. 13–44.
48. Wojtyła K., *O Synodzie Biskupów*, „*Tygodnik Powszechny*” 26 (1972) nr 10, s. 1 i 5.

Annales Canonici 20 (2024) I

ks. Jerzy Adamczyk Mianowanie proboszcza na czas określony (kan. 522 KPK)	5
ks. Zbigniew Janczewski Nowatorskie ujęcie dyscypliny sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego w „Kodeksie prawa kanonicznego” z 1983 roku	33
ks. Daniel Klimkiewicz Historyczno-prawna analiza domniemania niewinności w prawie kanonicznym	51
Przemysław Michowicz Quando una autorità si appella a sé stessa: l'ipotesi del giudicato del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica	71
ks. Tomasz Rozkrut Synod Biskupów instytucją promującą synodalność w wymiarze powszechnym	95



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie