

# Antoni Stankiewicz

---

## Seminarium naukowe kanonistów

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 11/1-2, 327-338

---

1968

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

### SEMINARIUM NAUKOWE KANONISTÓW

W ramach prac Wydziału Prawa Kanonicznego ATK w Warszawie odbyło się w dniach 7 i 8 września 1967 r. Seminarium Naukowe, poświęcone problematyce posoborowego ustawodawstwa kościelnego. Seminarium zorganizowano dla uczczenia 50 rocznicy ogłoszenia Kodeksu Prawa Kanonicznego. Wzięli w nim udział pracownicy naukowcy Wydziału oraz zaproszeni goście w liczbie 62 osoby. Pracom Seminarium przewodniczył Dziekan Wydziału — Ks. Prof. dr Marian Myrcha.

W zagajeniu obrad Ks. Prof. dr Marian Myrcha podkreślił wielką rolę Kodeksu w rozwoju prawa kanonicznego. Ustawodawstwo przedkodyksowe, rozproszone w zbiorach urzędowych i prywatnych, nastęrczało nie mało trudności przy odnajdywaniu aktualnie obowiązujących przepisów. Odczuwało się również brak ogólnych norm prawnych, koniecznych dla właściwej i trafnej interpretacji przepisów, wydawanych na przestrzeni około 600 lat. Kodeks Prawa Kanonicznego, opracowany na początku XX wieku, stanął w rzędzie najlepszych nowoczesnych urzędowych zbiorów prawa. W swym ujęciu był niewątpliwie ukoronowaniem tendencji centralistycznych w Kościele, datujących się od Innocentego III (1198—1216).

Obecnie, zwłaszcza po zakończeniu obrad Soboru Watykańskiego II, obserwujemy tendencje odwrotne, decentralistyczne. Zmienił się wyraźnie stosunek Kościoła do niekatolików. Obserwacja zmian, zachodzących w Kościele, nasuwa potrzebę przeanalizowania dokumentów soborowych oraz norm wykonawczych w aspekcie kanonistycznym, by w ten sposób unaocznic i wysledzić kierunek dalszego rozwoju ustawodawstwa kościelnego.

Po zagajeniu obrad zostały wygłoszone referaty, a po każdym z nich odbyła się dyskusja.

I. Ks. Doc. dr Józef Rybczyk KUL, *Przejawy ekumenizmu w instrukcji o małżeństwach mieszanych.*

Dla lepszego zrozumienia „przejawów ekumenizmu” w Instrukcji Kongregacji dla Doktryny Wiary z dnia 13 marca 1966 r. (AAS, 58 (1966) 235—239) prelegent dokonał konfrontacji zawartych w niej norm prawnych z odnośnymi przepisami Kodeksu.

Kościół od pierwszych wieków swego istnienia zabraniał katolikom zawierania małżeństw z heretykami i niewiernymi. Warunkiem zgody Kościoła na takie małżeństwo było wyrzeczenie się błędów przez stronę akatolicką. Przez długie wieki Kościół bronił tej zasady. Wobec coraz częstszych małżeństw katolików z akatolikami nastąpiło zróżnico-

wanie w dyscyplinie Kościoła dotyczącej przeszkód małżeństwa mieszanego między elementami prawa Bożego i prawa kanonicznego, pojawiły się dyspensy od przeszkód różnicy wyznania i różnicy religii. Istotnym jednak warunkiem uzyskania dyspensy było — prócz wystarczającej przyczyny kanonicznej — zabezpieczenie przez nupturientów wymogów prawa Bożego przez złożenie formalnych rękojmi. (Konst. Benedykta XIV „Magna nobis” z 29 czerwca 1748 r., Fontes, II, n. 387). Taka też dyscyplina kościelna na tym odcinku weszła bez zmian do Kodeksu.

Soborowy dekret o ekumenizmie zdążył wyraźnie do zatarcia narosłych uprzedzeń, wrogości, do stworzenia wielkiej wspólnoty chrześcijańskiej. Kościół pragnie więc w Instrukcji przystosować swoją dyscyplinę do zmienionych warunków. Zaznacza w niej wyraźnie, że w obecnych czasach cała Jego troska duszpasterska zmierzać będzie do zachowania świętości małżeństwa oraz do zabezpieczenia dobra wiary u małżonków i potomstwa. Kościół bowiem, jako jedyny stróż prawa Bożego na ziemi, musi nieugięcie bronić i zachować w nienaruszonym stanie dyktat tego prawa. Dlatego Instrukcja przypomina, że przy małżeństwach mieszanych należy zawsze mieć przed oczyma niebezpieczeństwo utraty wiary, które grozi stronie katolickiej oraz obowiązek wychowania potomstwa w wierze katolickiej (n. 1, p. 1). Wykonanie tego obowiązku mają zabezpieczyć rękojmi, których formę ma ustanowić ordynariusz (n. 1, p. 4). Zakres rękojmi co do strony katolickiej został w zasadzie utrzymany w granicach kodeksowych (n. 1, p. 2 — kan. 1061 § 1, n. 1). Stronie akatolickiej należy zaproponować, ażeby złożyła przyrzeczenie, iż nie będzie stawiała stronie katolickiej żadnych przeszkód w wypełnianiu swoich obowiązków (n. 1, p. 3). Odmowa złożenia rękojmi przez stronę akatolicką jeszcze nie przesądza definitywnie sprawy, gdyż w takim wypadku ordynariusz ma obowiązek przekazać całą sprawę ze wszystkimi okolicznościami do Stolicy Apostolskiej, która wyda stosowną decyzję (n. 1, p. 3).

Jeżeli ustawodawstwo państwowe lub zwyczaje stają na przeszkodzie w religijnym wychowaniu potomstwa, Instrukcja zezwala ordynariuszowi udzielić dyspensy, byle strona katolicka była gotowa zrobić wszystko co jest w jej mocy, aby potomstwo ochrzcić i wychować po katolicku, a strona akatolicka przejawia w tej materii dobrą wolę (n. 2).

Instrukcja utrzymuje dotychczasową formę małżeństw mieszanych (n. 3, kan. 1094), chociaż i w tym zakresie czyni pewne ustępstwa, gdyż w wypadku zaistniałych trudności przy zachowaniu tego przepisu, ordynariusz ma przekazać sprawę do Stolicy Apostolskiej, która po weźmie odpowiednią decyzję. Zezwala również na ograniczony współudział ministra akatolickiego przy zawieraniu małżeństw w formie katolickiej (n. 5).

Z dalszych zmian — wymienić należy uchylenie § 2 kanonu 1102, § 3 kanonu 1109 (n. 4) oraz zniesienie ekskomuniki z kan. 2319 § 1, n. 1. Należy zaznaczyć, że prawodawca zniósł tylko samą karę (z mocą działania wstecz), bo zakaz zawierania małżeństw wobec ministra akatolickiego, zawarty w kan. 1065, § 1 pozostaje nadal w mocy.

Przejawem postawy ekumenicznej jest także inna terminologia, 3 używana w Instrukcji, która unika dawnych terminów: heretyk, schizmatyk, poganin i zastępuje je innymi: brat odłączony, akatolik ochrzczony, akatolik nieochrzczony.

W dyskusji poruszono problem prawa obojga rodziców do wychowania potomstwa zgodnie ze swym sumieniem. Wyraźnie mówi o tym

Deklaracja o wolności religijnej z 7 grudnia 1965 r. Wobec tego Instrukcja powinna przewidzieć prawa dla strony akatolickiej. (Ks. dr E. Sztarfrowski).

Wychowanie potomstwa należy do zadań rodziców wynikających z prawa naturalnego, i dlatego ten element będzie wykazywał tendencje do dalszej ewolucji, co już zaznaczyło się nawet w omawianej Instrukcji (Ks. dr J. Dudziak).

Małżeństwo jest nie tylko przedmiotem zainteresowania prawa, lecz również teologii moralnej, pasterskiej. Rozwiązania przyszłe muszą przeto mieć charakter całościowy (Ks. Prof. dr M. Wyszyński).

Dekrety Stolicy Apostolskiej znoszące formę kanoniczną (ad validitatem) przy zawieraniu małżeństw katolików z prawosławnymi (decr. de Ecclesiis Orientalibus Cath. n. 18 z 21. XI 1964 i S. C. pro Eccl. Orient. z 22. II. 1967, nasuwają przypuszczenia, że może dojść do uchylenia przeszkody mixtae religionis między katolikami a prawosławnymi (Ks. Doc. dr J. Pałka).

W Instrukcji znalazły swój wyraz i uporządkowanie problemy doktrynalne odnoszące się do małżeństw mieszanych. Charakter jej norm dyscyplinarnych dowodzi, że nie są one ostateczne, mogą być jeszcze zmienione lub odwołane (Ks. Doc. dr M. Zurowski). Eksperymentalny charakter instrukcji nie podlega dyskusji, chociaż nie zawiera ona pod tym względem żadnej klauzuli (Ks. dr Z. Wajzner).

Podniesiono również możliwość wyłączenia formalnych rękojmi, z analogii do decyzji Stolicy Apostolskiej znoszącej indeks i kary za czytanie ksiązek zakazanych (S. C. pro Doctr. Fidei, notificatio 14 VI 1966 i decr. 15. XI. 1966). Periculum perversionis wydaje się być podobne (Ks. dr T. Pieronek).

Posoborowe normy prawne, wydawane przez Stolicę Apostolską wykazują tendencje do przenoszenia decyzji na poszczególne wiernych, licząc na ich indywidualną dojrzałość (Ks. Prof. dr M. Myrcha). Duża część Ojców Soboru wypowiedziała się za zniesieniem rękojmi. Natomiast trudność w uregulowaniu całościowym tego problemu stanowi brak formy religijnej (prawnej) u protestantów (Ks. dr B. Zubert). Prawa protestanckie nie są jednolite w normowaniu małżeństw mieszanych (Ks. dr F. Wycisk).

## II. Ks. dr R. Sobański, Katowice, *Osobowość prawna Kościoła katolickiego w świetle konstytucji „Lumen gentium”*.

Dotychczasowa nauka prawa publicznego wyprowadza osobowość prawną Kościoła z przesłanek filozoficznych, albo z jego charakteru prawnej doskonałości. Takie stanowisko jest dziś zrozumiałe. Wiemy, że podyktowane było dążeniem do obrony praw Kościoła, do wykazania Jego prawnej osobowości, celem przyznania mu prawa nabywania i posiadania majątku oraz uznanie Kościoła jako podmiotu prawa międzynarodowego.

W konstytucji „Lumen gentium” z 21 listopada 1964 r. (AAS, 57 (1965) 5—67) widzialność Kościoła nie jest izolowana od elementu niewidzialnego. Osobowość prawna Kościoła wynika niejako z jego natury.

W ujęciu Kościoła konstytucja odwołuje się do idei Ludu Bożego (cap. II, de populo Dei), lecz nie rozstrzyga problemu tożsamości Kościoła Katolickiego i Ludu Bożego.

Lud Boży, powołany do życia przez Chrystusa, realizuje wszystkie

wymogi, konieczne do przypisania Mu osobowości prawnej. Jest to jednak osobowość prawna specyficzna. Nie chodziło bowiem Chrystusowi o powołanie do życia jeszcze jednego podmiotu prawa majątkowego, lub nowego partnera w stosunkach międzynarodowych, lecz o założenie Kościoła, który by był „sakramentem zbawczej jedności”.

Chociaż ujęcie Kościoła jako Ludu Bożego rzuca dużo światła na istotę Kościoła, to jednak pozostaje nadal niewyczerpujące i wymaga uzupełnienia, chociażby pojęciem „Ciało Chrystusa”. Zarysowane w Konstytucji ujęcie osobowości prawnej Kościoła w pełniejszy sposób podkreśla jego nadprzyrodzony charakter, niedostatecznie akcentowany w dawnej kanonistyce. Ukazuje go głębiej, prawdziwiej. Cały bowiem Kościół, także w aspekcie społecznym, widzialnym, uczestniczy w misterium. To nowe spojrzenie na osobowość prawną Kościoła nie pozostaje bez wpływu na prawo kanoniczne. W tym świetle wyraźniej dostrzegamy, że czerpie ono swoją treść i moc z natury Kościoła, a mając swój własny przedmiot formalny, winno wyrastać z teologii.

W czasie dyskusji zwrócono uwagę na wielką złożoność problematyki, dotyczącej osoby prawnej, i to nie tylko w literaturze kanonistycznej, lecz także w nauce prawa świeckiego (Ks. Prof. dr M. Wyszynski). W nauce prawa kanonicznego odróżnia się osoby prawne od osób moralnych, które mają szerszy zakres. Czy tego rozróżnienia nie należy zastosować do pojęcia „Ludu Bożego” (Ks. Doc. dr M. Żurowski). Istnieje też potrzeba ściślejszego sprecyzowania „Ludu Bożego”, skoro jest podmiotem praw i obowiązków (Ks. dr J. Zubka). W teologii posoborowej utożsamia się „Lud Boży” z Kościołem (Ks. dr J. Grzywacz).

Mimo, że konst. o Kościele ma charakter teologiczny, akcentuje jednak element widzialny i ujmuje Kościół jako społeczność (Ks. dr A. Stankiewicz). Trudno więc mówić, że konst. „Lumen gentium”, a przedtem encyklika „Mystici Corporis” — sprzeciwia się ujęciu prawniczemu osobowości prawnej Kościoła (Ks. dr W. Rymarz). Dlatego też Jego osobowość prawna nasuwa relacje do innych osób prawnych (Ks. doc. Rybczyk). Nie powinno się przeto przy wyjaśnianiu osobowości prawnej Kościoła rezygnować z analogii z innymi osobami prawnymi (Ks. dr P. Hemperek). Referat oparł się zasadniczo na konstytucji „Lumen Gentium” która ujmuje Kościół „ad infra”, stąd za mało uwidacznia się jego specyfika „ad extra”, której uzasadnienia należałoby szukać w konst. „Gaudium et spes” z 7 grudnia 1965 r. (Ks. dr J. Glemp).

Specyficzność osobowości prawnej Kościoła wynika ze stwierdzenia, że jest to „persona iuridica iuris divini”. Ponadto nasuwa się problem, czy chodzi tu o jedną, czy o dwie osoby prawne — Ecclesia i Populus Dei (Ks. Doc. dr J. Rybczyk).

### III. Ks. dr Z. Wajzner, Częstochowa, *Współczesne kierunki rozwoju prawa naturalnego.*

W rozwoju filozofii prawa obserwujemy aż do XIX wieku ciągłą przewagę kierunków afirmujących prawo naturalne nad teoriami przeczącymi jego istnieniu. Dopiero w XIX wieku na pierwszy plan wysuwa się pozytywizm prawny, on też zaczął nadawać ton filozofii prawa. Jednakże przy końcu XIX w. zaczyna się odrodzenie teorii prawa naturalnego. W okresie międzywojennym pozytywizm znajduje

jeszcze wybitnych zwolenników (Kelsen). Dopiero klęska państw totalitarnych w II wojnie światowej oraz całej ich koncepcji staje się przyczyną tzw. drugiego odrodzenia prawa naturalnego (por. obszerne uwagi na temat odrodzenia i kierunków rozwoju prawa naturalnego — Waśkiewicz H., *Drugie odrodzenie prawa naturalnego*, Roczniki filozoficzne, 10 (1962) 115—151).

Pierwsza faza odrodzenia prawa naturalnego rozpoczęła się w okresie wojennym w ośrodkach naukowych Stanów Zjednoczonych, gdzie w tym czasie przebywało wielu europejskich filozofów i filozofów prawa. Po zakończeniu działań wojennych głównymi ośrodkami „drugiego odrodzenia” stają się Niemcy, Austria, Włochy, duży wkład dają również inne państwa europejskie, kraje południowoamerykańskie oraz japońscy filozofowie prawa.

W centrum zainteresowania znajduje się nie tyle problem istnienia prawa naturalnego, ile jego treść oraz możliwość stosowania w praktyce życia prawnego. Odróżnić możemy dwa zasadnicze nurty odrodzenia prawa naturalnego: jeden koncentruje się nad opracowaniem nowej koncepcji prawa naturalnego, drugi stara się rozwiązywać problemy współczesnej filozofii prawa na gruncie jednej z tradycyjnych koncepcji prawa naturalnego.

Prelegent wyróżnił w ośrodkach europejskich i amerykańskich 5 zasadniczych kierunków rozwoju prawa naturalnego.

1) Ontologiczna koncepcja prawa naturalnego, czyli kierunek neotomistyczny. O ile neotomizm w europejskiej wersji ma charakter raczej tradycyjny, o tyle neotomiści w USA żywią przekonanie, że ich koncepcja nie rozwiązuje w pełni problemu prawa naturalnego. Dlatego uważają za konieczną współpracę z innymi kierunkami, co znajduje wyraz na łamach „Natural Law Forum”, wydawanego przez Natural Law Institute Uniwersytetu w Notre Dame.

2) Koncepcja deontologiczna, do której prelegent zaliczył kierunki neokantyjskie. Nie wykazują one takiej zwartości jak neotomizm. Już bowiem w ramach kierunku neokantyjskiego wyróżnić możemy kilka odmiennych ujęć, jak koncepcję Rudolfa Stammlera, Gustawa Radbrucha, Rudolfa Launa i Helmuta Coinga.

3) Koncepcja technologiczna albo instrumentalna prawa natury, której głównym przedstawicielem jest Fuller (USA).

4) Koncepcja przyrodnicza prawa naturalnego, dążąca do stworzenia prawa natury dla wszystkich ludów (Northrop).

5) Inne współczesne koncepcje, do których prelegent zaliczył kierunki neoheglowskie, zbliżoną do neoheglizmu teorię reprezentowaną przez Heinricha Mittheisa i Thomasa Würtembergera, przedstawicieli egzystencjalistycznej teorii prawa naturalnego (Erich Fechner i Werner Maihofer) oraz teorie protestanckie. Te ostatnie, wprawdzie konfesyjne, lecz zasadniczo różnią się od neotomizmu, gdyż prawo natury opierają na Objawieniu, a nie na naturze człowieka (koncepcja chrystologiczna).

Założenia metodyczne referatu nie pozwalają zająć się zagadnieniem treści prawa naturalnego. To też w dyskusji starano się wskazać na różnicę, zachodzącą między neotomistycznym a współczesnym ujęciem prawa natury. Według pierwszej koncepcji — prawo natury jest przez człowieka odkrywane, natomiast kierunek drugi uważa, że człowiek sam je tworzy. Dla znalezienia wspólnej płaszczyzny dyskusyjnej, neotomiści nieraz posługują się terminami, zapożyczonymi od zwolenników współczesnego prawa naturalnego, np. prawo naturalne okre-

ślają jako „ponadpozytywne”. Ważne jest może nie tyle ujęcie prawa natury, ile określenie „natury” (Ks. dr A. Przybyła):

Zainteresowanie prawem natury jest duże, nie tylko na zachodzie, ale i w systemach socjalistycznych (Ks. Prof. dr M. Wyszyński). Z problematyką tą można spotkać się nawet u nas w prasie niekonfesyjnej (Ks. dr Kokozka). Stąd ważne wydaje się poznanie treści prawa naturalnego i ewolucji w jego ujmowaniu (Ks. dr J. Chmiel).

#### IV. Ks. dr J. Głemp, Gniezno, *Władza jurysdykcji w świetle dokumentów Sob. Watykańskiego II.*

Po Soborze Watykańskim II rozpoczął się proces rewizji pojęć kanonicznych, a wśród nich — również dotychczasowego rozumienia władzy jurysdykcji. Na podstawie dokumentów Soboru można już stwierdzić, na ile pojęcie to uległo zmianie i w jakim kierunku pójdą normy zastosowujące nowe pojęcie jurysdykcji w Kościele.

Sprawa władzy jurysdykcyjnej jako taka nie była przedmiotem debat soborowych. Była ona włączona w bardzo złożone zagadnienie władzy w Kościele, a zwłaszcza w zagadnienie kolegialności.

Władza w Kościele przejawia się w potrójnej funkcji: kapłańskiej, nauczycielskiej i ściśle pasterskiej czyli rządzenia. W ciągu wieków potrójne funkcje jednej władzy ukształtowały się w ten sposób, że wyodrębniono władzę święceń od jurysdykcji, która objęła funkcję nauczania i rządzenia. Podział zaś władzy oparto na dwóch źródłach pochodzenia. Sobór jednak, najpierw nieśmiało w schematach, a potem zdecydowanie w Konstytucji o Kościele sprowadził te trzy funkcje do jednego źródła — sakramentu. Sacramentum ordinis jest więc tym punktem, w którym porządek teologiczny i prawny, kolegialność biskupów i jedność Kościoła powszechnego najściślej się stykają i przenikają. Chociaż władza w jej trzech formach (munera) przekazana zostaje ontologicznie w akcie sakry biskupiej, do jej wykonywania nie wystarczy pojęte biernie „communio” z Kolegium, lecz musi dojść zgoda Głowy Kolegium — papieża. Przyzwolenie wyrażone przez papieża nie jest jednak nadaniem władzy, dokonuje się nie jakoby od kogoś z zewnątrz, ale od wewnątrz, od Głowy Kolegium (Nota expl. 4).

Każdy biskup rezydencjalny posiada trzy zakresy władzy: a) uczestnictwo w najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem jako członek Kolegium biskupów, b) obowiązek troski o cały Kościół w aktach nie wymagających jurysdykcji, c) władzę jurysdykcyjną nad własnym terytorium. Władza tych trzech zakresów ma swe źródło w sakramencie święceń, gdzie konstytuuje się ontologicznie, lecz może być wykonywana w łączności z papieżem i innymi biskupami. Ułożenie wykonywania władzy z uporządkowanym wewnątrz Kolegium stanowi fundament jurysdykcji. Akt nadania jurysdykcji nie jest aktem przekazywania władzy w Kościele, lecz jest zaktualizowaniem tej władzy, którą podmiot już posiada, a przez co staje się ona zdeterminowana, określona i dzięki temu nazywa się „legitima”. Wyznaczenie zadań odbywa się według wskazań Głowy Kolegium, tj. papieża.

Gdy chodzi o jurysdykcję kapłanów — istnieje analogia do jurysdykcji biskupów. I oni także otrzymują władzę w święceniach kapłańskich z tym, że determinacja do terytorium następuje już w samych święceniach. Wtedy bowiem otrzymują własnego biskupa i zostają włączeni w Prezbyterium, tj. kolegium kapłanów z biskupem jako

głową. Dalsze określenie władzy pasterskiej na odcinku diecezjalnym następuje przez powierzenie kapłanowi parafii.

W świetle tak ujętej władzy kapłańskiej, zdaniem prelegenta, nie powinna mieć rację bytu praktyka udzielania jurysdykcji kapłanom na określony czas.

Nowe ujęcie władzy jurysdykcji w Kościele, jak zaznaczono w dyskusji, wymaga jednak dalszego rozpracowania w aspekcie relacji kościołów lokalnych do Kościoła powszechnego (Ks. Doc. dr J. Pałka) oraz podkreślanej już przedtem obiektywnej skuteczności sakramentów (Ks. dr R. Sobański). Wprawdzie w sakrze nie zawiera się władza, lecz ontyczne uczestnictwo w zadaniach nauczania, rządzenia i uświęcenia, ex voluntate Christi wymaga to „uzupełnienia” przez Najwyższą Władzę. Nie można też mówić o dwóch władzach najwyższych w Kościele, ale papież i Kolegium biskupów są to dwa podmioty najwyższej władzy, nie całkowicie oddzielone od siebie (Ks. Doc. dr M. Żurowski). Podniesiono również, czy można tak daleko posuwać się w określeniu władzy biskupów, którą otrzymują w sakrze, skoro biskup pomocniczy nie staje się ipso iure wikariuszem generalnym (Ks. dr J. Dudziak). Istnieją również odmienne opinie, ujmujące relację władzy kapłańskiej do biskupów (Ks. dr A. Stankiewicz). Gdy traktuje się o jurysdykcji, trzeba mieć na uwadze, że pojęcie to wywodzi się z prawa rzymskiego (Ks. dr Krukowski). Należy także uwzględnić sposób jej interpretacji w dotychczasowym prawie i praktyce (Ks. dr J. Grzywacz).

V. Ks. dr M. Żurowski, ATK, *Władza dyspensowania biskupów w świetle motu proprio, De Episcoporum muneribus.*

Motu proprio „De Episcoporum muneribus” z dnia 15 czerwca 1966 r. (AAS, 58 (1966) 467—471) wprowadza zasadnicze zmiany w materii przysługującej biskupom władzy dyspensowania od przepisów prawa powszechnego. Analizując zakres władzy udzielonej biskupom w Motu proprio, trzeba stwierdzić, że jest on szerszy oraz inny niż w Kodeksie Prawa Kanonicznego. Wobec postawionej zasady w Motu proprio, że przepisy Kodeksu obowiązują nadal, chyba że zostały wyraźnie zniesione lub zmienione (p. I), nasuwają się liczne wątpliwości wokół derogacji kan. 81 oraz obowiązywalności podstawowych norm Kodeksu w materii dyspensowania, tj. kan. 15, 1043 i 1045.

Nie jest rzeczą łatwą ustalić na czym polega najpierw derogacja kan. 81, czy został on całkowicie zniesiony, czy tylko zmieniony. Wychodząc z faktu, że w Motu Proprio i kan. 81 nie zachodzi tożsamość podmiotu uprawnionego do udzielania dyspens, materii, zakresu dyspensowania oraz — że kan. 81 podaje środki zaradcze w wypadku niemożliwości odniesienia się do Stolicy Apostolskiej, prelegent postawił tezę, że „derogatio” dotyczy tylko pierwszej części kan. 81, a druga jego część pozostaje w mocy. Natomiast wszelkie racje przemawiają za tym, że kanony 15, 1043 i 1045, odnoszące się do dyspens pozostają nadal w mocy, chociaż niejednokrotnie wkraczają na teren rezerwatów.

Władza udzielona biskupom, jest zwyczajna i dlatego może być w całości lub w części delegowana, a jako władza dobrowolna (iurisdictio voluntaria) może być używana na własny użytek lub wykonywana poza własnym terenem w odniesieniu do podwładnych (kan. 201 § 3).

Motu proprio wyraźnie wymienia podmioty, którym przysługuje władza dyspensowania. Są nimi: biskupi diecezjalni oraz ci, którzy są



z nimi zrównani, jak wikariusze i prefekci apostołscy, administratorzy apostołscy ustanowieni na stałe, prałaci i opaci udzielnicy (p. III). Jest kwestią sporną, czy władzę dyspensowania z Motu proprio posiada wikariusz generalny, wikariusz delegat na misjach, wikariusz biskupi (Motu proprio „Ecclesiae sanctae” z 6. VIII. 1966, I, 14 § 2), wikariusz kapitulny, pro-wikariusz i pro-prefekt apostołski. Za przyznaniem im tej władzy przemawiałyby poważne argumenty pastoralne, mianowicie dobro wiernych i potrzeba zaradzenia ich aktualnym potrzebom duchowym. Natomiast za ścisłą interpretacją p. III Motu proprio przemawia niezupełne zrównanie ich z biskupami diecezjalnymi.

Na podstawie przyznanych uprawnień biskupi mogą dyspensować wszystkich wiernych podlegających ich władzy, również i wiernych obrządków wschodnich, o ile na danym terenie nie ma hierarchii danego obrządku. Z uprawnień tych mogą korzystać nie tylko wobec poszczególnych osób fizycznych, lecz także w stosunku do osób związanych w jakąś wspólnotę prawdziwymi więzami społecznymi (communitas). Oczywiście zawsze musi sprawdzić się wymóg stawiany przez Motu proprio, mianowicie, że dyspensa jest udzielona w wypadku partykularnym. Kanoniści rozróżniają wypadek partykularny (kan. 81, M. pr. p. VI) od wypadku specjalnego (kan. 80, M. pr. p. IV), który ma charakter bardziej ogólny.

Dyspensa w wypadku partykularnym może być udzielona poszczególniej osobie fizycznej lub moralnej (dispensatio singularis) albo wielu osobom fizycznym lub moralnym (dispensatio multiplex), na jeden określony wypadek, tj. dla jednego aktu (per modum actus), albo na czas określony dla wielu aktów (dispensatio habitualis ad tempus determinatum), lub na czas nieograniczony lecz nie dla wszystkich (dispensatio habitualis). Zawsze jednak jest wykluczona dyspensa, która by się odnosiła na stałe do wszystkich podwładnych danego biskupa.

Przyczyna udzielenia dyspensy winna spełniać wymogi kan. 84 § 1—2. Niektórzy autorzy uważają, że Motu proprio dodaje nowe kryterium oceny przyczyny, dla której można udzielić dyspensy. Jest nim dobro duchowe wiernych (Buijs). Kryterium jest bardzo szerokie, gdyż może wchodzić w rachubę dobro duchowe samego zainteresowanego lub dobro duchowe innych.

Motu proprio określa również przedmiot dyspensy, podając od jakich praw biskupi mogą dyspensować, mianowicie od ogólnych kościelnych praw dyscyplinarnych: nakazujących, zakazujących, zezwalających, unieważniających, uniezdalniających i karnych, o ile we wszystkich tych wypadkach nie zachodzi jakiś rezerwat, wyszczególniony w Motu proprio. Wykluczone więc jest prawo boże czy to naturalne, czy pozytywne, prawa konstytutywne w sensie bardziej zacieśnionym, prawa odnoszące się do procesu, gdyż są ustanowione dla ochrony uprawnień, a dyspensy od nich nie wymaga bezpośrednio dobro duchowe wiernych oraz prawa liturgiczne.

Niezależnie od uprawnień udzielonych przez papieża swoim legatom, oraz uprawnień, jakie w sposób specjalny otrzymali ordynariusze, papież zarezerwował sobie w sposób wyraźny dyspensowanie w niektórych wypadkach, które szczegółowo wylicza Motu proprio w p. IX, n. 1—20.

Fakt udzielenia biskupom obszernych uprawnień z pewnością wywrze dodatni wpływ na sprawność administracji kościelnej i pozwoli szybciej oraz skuteczniej zaradzić potrzebom wiernych.

W dyskusji podkreślono obszerność problematyki, zawartej w Motu proprio.

Porównując przepisy Kodeksu z normami Motu proprio dostrzec możemy, że zakres władzy dyspensowania w kan. 81 jest szerszy niż w Motu proprio. Na mocy kan. 81 biskupi mogą dyspensować nawet od tego, co zostało zarezerwowane papieżowi (Ks. Doc. dr J. Rybczyk). Nasuwa się także konieczność ścisłego określenia podmiotu uprawnionego do dyspensowania (Ks. dr Krukowski) oraz charakteru zmiany kan. 81 (Ks. dr W. Rymarz).

Powstaje także pytanie, czy interpretacja autorów, opowiadających się za rozszerzeniem zakresu podmiotu uprawnionego do dyspensowania (szczególnie na wikariusza generalnego i kapitulnego), jest rozszerzająca, czy też szeroka (Ks. dr R. Sobański). Za ścisłą interpretacją p. III Motu proprio przemawia jednak to, że prawodawca „expresse” wymienia podmioty uprawnione do dyspensowania (Ks. dr S. Sztrowski).

Motu proprio powołując się na kan. 81 § 1 wymaga słusznej przyczyny do jej udzielenia. W praktyce jednak nieraz zachodzą trudności we właściwym odróżnieniu wystarczalności przyczyny od jej istnienia. Z pewnością byłyby potrzebne normy dla interpretacji dyspens (Ks. Doc. dr J. Bar).

VI. Ks. dr T. Pieronek, Kraków, *Próba dostosowania norm prawa kanonicznego o inkardynacji i ekskardynacji do współczesnych potrzeb duszpasterstwa.*

Kodeks Prawa Kanonicznego stawia zasadę, że każdy duchowny musi należeć do jakiejś diecezji lub zakonu, gdyż „clerici vagi nullatenus admittantur” (kan. 111 § 1). Przejście duchownego z jednej diecezji do drugiej odbywa się w drodze formalnej ekskardynacji z diecezji a quo oraz formalnej inkardynacji w diecezji ad quem, albo też przez inkardynację wirtualną, jeżeli duchowny otrzyma na stałe w innej diecezji beneficjum rezydencjalne za zgodą dotychczasowego ordynariusza, lub po uzyskaniu zezwolenia na opuszczenie diecezji na zawsze (kan. 114).

Normy Kodeksowe okazały się jednak niewystarczające, gdy rozpoczęła się na światową skalę proces migracji ludności. Stolica Apostolska wydaje więc szereg aktów prawnych, normujących ekskardynację oraz inkardynację duchownych, udających się do niektórych krajów, np. do Ameryki i Wysp Filipińskich (S. C. Consistorialis, 30 dec. 1918), do Australii i Nowej Zelandii (S. C. de Prop. Fide, 27 oct. 1948), z Europy do krajów zamorskich (Const. ap. Exul Familia, 1 aug. 1952), do Ameryki Północnej z Ameryki Łacińskiej i Wysp Filipińskich (S. C. Consistorialis, 13 febr. 1960).

Z rozwojem badań statystycznych okazało się, jak bardzo nierównomierne jest rozmieszczenie duchownych w poszczególnych regionach świata (np. we Francji na 1 kapłana przypada 794 katolików, w Brazylii zaś 5685. W Polsce w diecezji tarnowskiej na 1.106.000 wiernych przypada 896 kapłanów diecezjalnych, w gorzowskiej na 2.450.000 wiernych tylko 532 kapłanów diecezjalnych).

Sobór Watykański II stworzył przychylny klimat do rozwiązania tego problemu. I w tej kwestii napłynęło wiele propozycji dotyczących zmian przepisów o inkardynacji i ekskardynacji. Problem porcjonalnego rozdziału duchowieństwa rozważano w aspekcie uni-

wersalizmu Kościoła. Skoro święcenia kapłańskie ontologicznie orientują kapłana ku powszechności Kościoła, stąd kapłani winni zawsze być gotowi nieść pomoc krajom, odczuwającym dotkliwy brak duchowieństwa. Dalszy wniosek nasuwa się samorzutnie: należy ułatwić sprawę przejścia z jednej diecezji do drugiej. Propozycji w tym przedmiocie było kilka. Sobór w rozdziale II n. 10 dekretu „Presbyterorum Ordinis” z 7. XII. 1965 r. (AAS, 58 (1966) 991—1024) wskazał na konieczność zmian dotychczasowych przepisów o inkardynacji i ekskardynacji. Dla zaradzenia aktualnym wymogom apostołatu, widzi potrzebę tworzenia specjalnych instytutów, do których mogą być inkardynowani prezbiterzy dla dobra Kościoła.

Normy wykonawcze, utrzymując zasadę inkardynacji i ekskardynacji przynoszą szereg rozwiązań praktycznych, m. in. zapowiedź powołania specjalnej Rady przy Stolicy Apostolskiej, przyznanie pewnych kompetencji w tym zakresie Konferencjom Episkopatu, możliwość przejścia do pracy w innej diecezji za pozwoleniem swego ordynariusza, wprowadzenie inkardynacji ipso iure, możliwość tworzenia prałatur osobowych (M. pr: Ecclesiae Sanctae, I, n. 1—5). W ten sposób nastąpiło uelastycznienie norm, dotyczących przynależności duchownych do diecezji.

Wprowadzenie inkardynacji ipso iure — jak podniesiono w dyskusji — rozwiąże w praktyce wiele kłopotliwych sytuacji. Duchowny winien jednak „in scriptis” wyjawić swoją wolę (Ks. Doc. dr J. Rybczyk). Bez zgody biskupa ad quem inkardynacja nie następuje (Ks. dr J. Zubka). Możliwość „milczącej zgody” może stwarzać warunki do działania „in fraudem episcopi ad quem” (Ks. dr A. Stankiewicz).

Powstaje też zagadnienie, czy biskup może nakazać duchownemu przejście do innej diecezji (Ks. dr R. Sobański). Problem jest trudny, bo nie ma przymusowej inkardynacji (Ks. dr J. Dudziak). Wprawdzie biskup nie może nadać ważnie beneficjum „clerico invito”, jak to wynika z kan. 1436 (Ks. Doc. dr J. Rybczyk), lecz z drugiej strony — wg kan. 128 „suscipiendum est clericus munus... ab episcopo commissum” (Ks. Doc. dr M. Zurowski). Wyjście z tej sytuacji Sobór widzi w wychowaniu seminaryjnym, które ma wpływać na kleryków, by w przyszłości byli zdolni taką decyzję podjąć (Ks. dr J. Dudziak, Ks. dr W. Rymarz).

Obserwacja zmian w przedmiocie inkardynacji, nasuwa przypuszczenie, że nastąpi również modyfikacja w obowiązującym prawie przy wystawianiu dymisoriów (Ks. Doc. dr J. Pałka).

#### VII. Ks. Prof. dr M. Myrcha, *Zagadnienie prawa karnego w związku z nową kodyfikacją.*

Od czasu promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego do Soboru Watykańskiego II rozwój prawa karnego przejawiał się w trzech zasadniczych nurtach:

1) w wydawaniu nowych ustaw karnych lub poszerzaniu dotychczasowych sankcji karnych, 2) w interpretacji autentycznej Papieskiej Komisji, 3) w interpretacji doktrynalnej.

Przechodząc do omówienia poszczególnych nurtów, Prelegent przedstawił rozwój prawodawstwa karnego od 1918 r., który zaznaczył się w ogłoszeniu nowych sankcji karnych (np. S. C. S. Officii, 26 mart. 1942), w zwiększeniu dotychczasowych sankcji (np. S. C. S. Officii, 1 iul. 1949; S. C. Concilii, 22 mart. i 29 iun. 1950, S. C. S. Officii, 9 apr.

1951), oraz w poszerzeniu zakresu czynów przestępczych (np. S. C. S. Officii, 16 nov. 1934; S. Paenit. Apost., 18 apr. 1936).

Proces odwrotny obserwujemy w okresie posoborowym. Zaznaczył się on już w tej chwili zniesieniem kilku sankcji karnych (kan. 2319 § 1, n. 1 i kan. 2318).

Od czasu wydania Kodeksu ukazało się szereg interpretacji autentycznych, z których jedne wyjaśniając ustawy wątpliwe (*interpretatio explicativa*), inne nadając wątpliwym ustawom karnym szersze znaczenie (*interpretatio extensiva*) — w dużym stopniu wpłynęły na rozwój prawa karnego (np. 14. VII. 1922, 30. VII. 1934, 30. XII. 1937, 26. VI. 1947).

Nie potrzeba też podkreślać doniosłej roli interpretacji naukowej, która rozpracowując zasady prawa karnego (np. *pullum crimen, nulla poena sine lege poenali praevia*”; odpowiedzialność karna za przypadek wynikły z czynności niedozwolonej — kan. 2203 § 2; wymiar kar przy zbiegu przestępstw — kan. 2224, 2244; ustalenie, kiedy kara jest „*a iure*”, a kiedy „*ab homine*” — kan. 2217, n. 3, 2244, 2245), przyczyniła się do systematyzacji obowiązującego prawa.

Po obszernym omówieniu rozwoju pokodeksowego prawa karnego Prelegent wysunął postulaty dotyczące przyszłej kodyfikacji.

Wbrew niektórym sugestiom, Kodeks karny należy utrzymać, gdyż prawo świeckie nie chroni wszystkich dóbr, które chroni Kościół. Powstaje tylko pytanie, czy w Kościele należy utrzymać dwa Kodeksy karne, tj. osobny dla Kościoła zachodniego, osobny zaś dla wschodniego, czy też należałoby opracować jeden Kodeks. Prelegent wypowiedział się za opracowaniem ramowego Kodeksu dla całego Kościoła. Kodeks taki dopuszczałby możliwość tworzenia partykularnego prawa karnego.

Systematyka przyszłego Kodeksu wymagałaby oddzielenia przepisów ogólnych od szczegółowych. Ponieważ prawo karne interesują dwa zjawiska: przestępstwo i kara, dlatego przyszły Kodeks powinien składać się z dwóch tylko części: pars I — *de delictis* (ewentualnie *et poenis*) in genere, pars II — *de delictis in specie*, przy czym w tej części istniałaby możliwość dodania praw partykularnych.

Zgodnie z wymogami nowożytnych kodeksów karnych, przyszły Kodeks powinien konsekwentnie realizować zasadę subiektywną i to zarówno przy pojęciu przestępstwa, jak i odpowiedzialności za czyny zagrożone sankcją karną.

Technika ustawodawcza postulowałaby usunięcie z Kodeksu zagadnień, należących do prawa publicznego (np. kan. 2214, zaś *tit. V* jeśli nie do prawa publicznego, to „*ad quaestiones praeliminares*”)! Prelegent wysunął też koncepcję siły wiążącej kary *pro foro externo*, a nie „*in utroque*”, jak to ma miejsce w obecnym Kodeksie (kan. 2232 § 1). Sędziemu należałoby przyznać prawo darowania kary już wymierzonej (do kan. 2223). Pewnym anachronizmem jest też *dolus praesumptus* (kan. 2200 § 2).

Wymogi techniczne domagają się również ujednoczenia terminologii kodeksowej, obecnie niejednolitej i dlatego nasuwającej wątpliwości interpretacyjne (np. *actio criminalis* — kan. 1702, 1703, 1704, 1934, 1938 i *actio poenalis* — kan. 2210, 2222 § 2).

Wymiar kar winien następować tylko na drodze sądowej, a tylko mniejsze wykroczenia w postępowaniu karno-administracyjnym. Należałoby również wprowadzić na wzór ustawodawstw świeckich instytucję zatarcia skazania.

Wymogi socjalne uzasadniają reformę części szczegółowej prawa karnego. Niektóre czyny przestały być niebezpieczne dla społeczności i dlatego nie ma potrzeby utrzymania sankcji karnych (np. pojedynk — kan. 2351). Przeciwnie, należy utrzymać czyny karane od początku istnienia Kościoła (herezja, schizma, apostazja, zabójstwo, krzywoprzysięstwo itp.). Zupełnie znieść należałoby interdykt, usunąć rozgraniczenia ekskomunikowanych na vitandi, tolerati (kan. 2258, uchylić wymiar kar ex informata conscientia (Lib. IV, tit. XXXIII).

Wymogi funkcjonalne domagają się utrzymania kar latae sententiae, należałoby tylko wprowadzić obowiązek ich deklarowania (dziś „prudentiae Superioris” — kan. 2223 § 4) i ograniczyć dotychczasowe rezerwy.

W dyskusji podkreślono współzależność zakresu zewnętrznego i wewnętrznego w kościelnym prawie karnym, nie może bowiem być przestępstwa, jeśli nie ma grzechu ciężkiego (Ks. Doc. dr J. Bar). Element fori interni podkreślany był też w nauce dekretystów (Ks. Doc. dr M. Żurowski). By nie zrywać z tradycją, można by utrzymać „peccatum”, gdyż w pierwotnym Kościele karane były „peccata criminalia”, a dopiero po Gracjanie oddzielono peccatum od delictum. Dzisiaj peccatum można by pozostawić przy ustalaniu winy, a więc przy spełnieniu wymogu, by czyn był moraliter imputabilis (Ks. Prof. dr M. Myrcha).

Zasada „nullum crimen” w Kodeksie nie jest konsekwentnie przeprowadzona. Prawodawca jakby się obawiał, by ktoś nie uszedł bezkarnie i dlatego mamy kan. 2222. Należałoby znieść różnicę kar odwetowych i cenzur, oraz ustalić dokładnie przyczyny obiektywne i subiektywne wpływające na poczytalność (Ks. dr A. Przybyła).

Powstaje też problem, czy karać tylko za delicta publica, a jeśli tak, należałoby określić znaczenie tego terminu (Ks. mgr A. Orszulik).

Reforma prawa karnego, zwłaszcza co do kar latae sententiae pójdzie bardzo daleko. Będą one utrzymane tylko za bardzo poważne przestępstwa (Ks. Doc. dr J. Rybczyk).

Ks. Antoni Stankiewicz