



**o. dr hab. Przemysław Michowicz OFMConv**  
**Wydział Prawa Kanonicznego**  
**Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie**

ORCID: [0000-0001-5642-8522](https://orcid.org/0000-0001-5642-8522)

email: [przemyslaw.michowicz@upjp2.edu.pl](mailto:przemyslaw.michowicz@upjp2.edu.pl)

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.23.014.19567>

## UDZIAŁ WIERNYCH ŚWIECKICH W KOŚCIELNEJ WŁADZY RZĄDZENIA. TEORETYCZNE IMPLIKACJE ZAGADNIENIA W PRAKTYCE

PARTICIPATION OF THE LAY FAITHFUL IN THE  
ECCLESIASTICAL GOVERNANCE.  
THEORETICAL IMPLICATIONS OF  
THE ISSUE IN PRACTICE

### Abstrakt

Artykuł jest przyczynkiem do doktrynalnej dyskusji, której przedmiotem – od czasów obrad II Soboru Watykańskiego – jest udział wiernych świeckich w kościelnej władzy rządzenia. Prócz obecnych w doktrynie teorii władzy autor wskazuje na koncepcję władzy domniemanej, rozumiejąc przez nią możliwe rozwiązanie narosłych przez lata problemów i kontrowersji. Niedawna nowelizacja prawa o Kurii Rzymskiej zdaje się potwierdzać intuicję dotyczącą

zaproponowanej teorii *potestas a munere*, którą wzmacniają nadto wydarzenia dokumentujące powierzenie wiernym świeckim istotnych urzędów kościelnych.

Słowa kluczowe:

kościelna władza rządzenia | teoria unitarna | teoria dwubiegunowa, *potestas a munere* | Konstytucja apostołska *Praedicate Evangelium*

## Abstract

The article is a contribution to the doctrinal discussion, the subject of which, since the Second Vatican Council, has been the participation of the lay faithful in the Church's governing authority. In addition to the theories of power present in the doctrine, the author points to the concept of presumed power, understanding it as a possible solution to the problems and controversies that have accumulated over the years. The recent amendment to the law on the Roman Curia seems to confirm the intuition of the proposed theory of *potestas a munere*, which is further strengthened by some events documenting the entrustment of some important Church offices to lay faithful.

Key words:

ecclesiastical power of governance | unitary theory | dual theory | *potestas a munere* | Apostolic Constitution *Praedicate Evangelium*

## Wstęp

Zainaugurowane w Rzymie w październiku 2021 roku, przez papieża Franciszka, XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów pt. *Ku Kościołowi synodalnemu: komunია, uczestnictwo i misja* było niepowtarzalną okazją do tego, aby każdy, kto czuje się odpowiedzialny za wspólnotę Kościoła katolickiego, mógł zabrać głos w sprawach dla niego istotnych. Jednym z tematów uznanych przez papieża za kluczowy dla misji i działalności Kościoła w świecie współczesnym jest udział wiernych świeckich w kościelnej władzy rządzenia, mimo że ta problematyka jest obecna w szerokiej dyskusji o charakterze doktrynalnym, jurydycznym czy także duszpasterskim<sup>1</sup>, w zasadzie już od rozpoczę-

<sup>1</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam actuositatem*, AAS LVIII (1966), *passim*; **IOANNES PAULUS PP. II**, Ad-

cia obrad II Soboru Watykańskiego, a więc od lat 60. ubiegłego wieku. O złożoności i wielowarstwowości zagadnienia świadczy również i fakt, że w *Instrumentum laboris* – przygotowanym na potrzeby obrad trzeciego (rzymskiego) etapu prac dotyczących synodalności, planowanych na lata 2023 i 2024 – znalazły się pytania odnoszące się nie tylko do właściwej relacji pomiędzy hierarchią a wiernymi świeckimi w sprawowaniu posługi władzy rządzenia, a także punkty odnoszące się do stosownej formacji wszystkich wiernych w celu wzrastania w stylu sprawowania władzy właściwym dla Kościoła synodalnego czy też w końcu w kwestii poszukiwania nowych form konkretnego sprawowania władzy, odpowiedzialności i zarządzania przez wiernych świeckich<sup>2</sup>.

Przedmiotem niniejszych rozważań jest uzasadnienie teoretyczno-prawnych przesłanek sprawowania władzy rządzenia przez wiernych świeckich w Kościele w kontekście obowiązujących przepisów prawa w celu wskazania możliwej ich nowelizacji w taki sposób, aby wiernym można było bezspornie powierzyć urzędy i funkcje, których wykonywanie – jak dotąd – jest (zasadnie?) wzbronione ustawowym zapisem lub uwarunkowane innymi niż prawne racjami.

---

hortatio post-synodalis *Christifideles laici*, AAS LXXIX (1989), s. 393-591; **CONGREGAZIONE PER IL CLERO**, *Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti*, Città del Vaticano 1997, *passim*; **L. VILLEMEN**, *Conséquences théologiques du non-usage de la distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, „*Année Canonique*” 47 (2005), s. 145-154; **A. VIANA**, *El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución*, „*Ius Canonicum*” 54(108) (2014), s. 603-638; **E. KOUVEGLO**, *I fedeli laici e l'esercizio della potestà nella Chiesa. Status quaestionis e ricerca di una chiave funzionale di lettura*, „*Apollinaris*” 90 (2017), s. 207-230; **S. RYŁKO**: *La vocation et la mission des laïcs à la lumière du magistère ecclésiastique*, w: *Laïcs aujourd'hui, 1er Congrès des laïcs catholiques du Moyen – Orient*, Cité du Vatican 1998, s. 32-39; **G. STRZELCZYK, M. JÓZWIK**, *Świeccy w Kościele. Wybrane uwarunkowania historyczne sytuacji współczesnej*, „*Theological Research*” 5 (2017), s. 71-91; **A. DĄBROWSKI**, *Czy w Kościele są świeccy? – refleksja nad problematyką laikatu*, „*Świeccy w Kościele*” 1(5) (2019) s. 52-62.

<sup>2</sup> Por. **XVI ZGROMADZENIE OGÓLNE ZWYCZAJNE SYNODU BISKUPÓW**, *Instrumentum laboris*, pkt. 3b, [https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL\\_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf](https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf) (odczyt z dn. 2.10.2023 r.).

## 1. *Habiles sunt vs. cooperari possunt*

W metodologicznym usystematyzowaniu przedmiotowej tematyki punktem wyjścia jest dyspozycja w kan. 129 KPK/1983, z brzmienia którego wynika, że święci szafarze posiadają habitualną zdolność konieczną do sprawowania władzy rządzenia (*potestas regiminis*), zaś wierni świeccy mogą być (jedynie?) współpracownikami w wykonywaniu tej samej władzy. Dwumian *habiles sunt* w odniesieniu do duchownych (szafarzy) oznacza ich możliwość do działania w sensie ściśle prawnym, tzn. wykonywana przez nich władza rządzenia jest nierozdzielnie złączona z *potestas sacra* (sakramentem święceń), przez którą rozumie się ogół ontologicznych władczych zdolności szafarzy<sup>3</sup>. Pierwszym wnioskiem, nasuwającym się prawie automatycznie, jest teza, według której wierni świeccy nie mogą być w pełni podmiotem tak rozumianej kościelnej władzy rządzenia; mogą natomiast mieć w niej współudział (*cooperari possunt*). Taką interpretację wzmacnia bowiem zakaz, o którym mowa w kan. 274, § 1 KPK/1983: „*soli clerici obtinere possunt officia ad quorum exercitium requiritur potestas ordinis aut potestas regiminis ecclesiastici*”. Jeśli powyższe wnioskowanie jest prawdziwe, słusznym i zasadnym jest pytanie dotyczące charakteru współpracy wiernych świeckich z duchownymi w wykonywaniu im tylko właściwej władzy rządzenia. Jaki komunikat prawny zawiera i co suponuje wyrażenie *cooperari possunt*? Z pewnością nie chodzi wyłącznie o współdziałanie w sensie czysto technicznym czy wręcz biurowym, jednakże o precyzyjne wskazanie legitymizacji podmiotu do wykonywania kościelnej władzy rządzenia<sup>4</sup>. Innymi słowy chodzi o to, czy rzeczona władza rządzenia (*potestas regiminis*) jest nierozdzielnie złączona z władzą święceń (*potestas sacra*), czy też przeciwnie – obie rzeczywistości są na tyle autonomiczne, że ta pierwsza może być udzielana niezależnie od aktu święceń i jedynie na drodze prawnej mogłaby być sprawowana przez wiernych świeckich, o ile natura czynności dokonywanych na mocy sprawowanej władzy nie wymagałaby posiadania święceń, nawet

<sup>3</sup> Por. I. ZUANAZZI, *Habilitación*, w: J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano (red.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 4, Navarra 2012, s. 284.

<sup>4</sup> Por. J. I. ARRIETA, *Sub. Can. 129*, w: P. Majer (red.), *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, Kraków 2011, s. 151.

tylko w stopniu diakonatu. Idąc dalej: Jeśli kościelny prawodawca statuuje możliwość rzeczywistego powierzania urzędów wiernym świeckim w ściśle określonych hipotezach (np. ekonoma diecezji, notariusza kurii diecezjalnej/trybunału, sędziego w trybunale kościelnym), to czy są oni podmiotami teje władzy czy raczej jedynie w niej uczestniczą? Pytając jeszcze inaczej: Czy sprawowanie władzy rządzenia przez świeckich jest określone ogólnie i apriorycznie, czy raczej prawodawca każdorazowo uzależnia taką ewentualność, biorąc pod uwagę istotę właściwego urzędu/funkcji?<sup>5</sup>

Powyższe sporne zagadnienia są centralnym punktem doktryny kanonicznej koncentrującej się wokół zawilej kwestii tzw. świętej władzy, która w ujęciu czysto prawnym wciąż pozostaje jednym z najtrudniejszych tematów posoborowej i współczesnej kanonistyki<sup>6</sup>. Powodem tego stanu rzeczy jest nie tylko brak teologicznej precyzji w odniesieniu do wspomnianych terminów dotyczących kościelnej władzy rządzenia, ale również widoczny doktrynalny nieład polegający na równoległym – przez co kontrowersyjnym – zastosowaniu pojęć zamiennych (*potestas ordinis et iurisdictionis* oraz *tria munera*), skutkujący brakiem definitywnego określenia obowiązującego prawnego rozwiązania<sup>7</sup>. Ponadto brak klarownej konstrukcji kościelnej władzy rządzenia wpływa na pozostałe, równie istotne, instytucje prawa kanonicznego.

Przedmiotowa dyskusja sięga *de facto* początków kształtowania się współczesnej nauki prawa kanonicznego, bowiem historycy instytucji porządku prawa kanonicznego wyróżniają trzy teorie podziału władzy

<sup>5</sup> Por. C. DALLA VILLA, *Comunione ecclesiale e partecipazione dei fedeli all'attività pastorale della Chiesa*, „Ius Ecclesiae” 14 (2002), s. 224. Na gruncie doktryny polskiej jeszcze bardziej wybrzmiewa brak jednoznaczności i jasności w przedmiotowej kwestii: „Należy więc powiedzieć, że świeccy *per se* posiadają prawo, oparte na ich zdolności, o której była mowa, jedynie do urzędów kościelnych *in genere*, które to urzędy – w myśl określenia kan. 145 § 1 – nie wymagają koniecznie wykonywania władzy. To zaś z kolei nie wyklucza bynajmniej ich zdolności do pełnienia również tych urzędów, które wymagają wykonywania władzy rządzenia”. W. GÓRALSKI, *Pozycja prawna osób świeckich w Kościele według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 1-2(28) (1985), s. 54.

<sup>6</sup> Por. M. MENKE, *Udział świeckich w potestas regiminis Kościoła katolickiego*, „Kościół i Prawo” 2(15) (2013), s. 102.

<sup>7</sup> Por. P. GHERRI, *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015, s. 197.

rządzenia, uwzględniając – jako konstytutywne kryterium podziału – jej strukturę. Jako pierwsza pojawiła się teoria unitarna, biorąca pod uwagę jeden cel i jedyny początek pochodzenia jakiegokolwiek władzy w Kościele, tj. Osobę Jezusa Chrystusa. Tak rozumiana koncepcja jednej władzy kościelnej utrzymywała się w tradycji dość długo, nawet wtedy, kiedy zaczęto dokonywać rozróżnień pomiędzy władzą święceń i władzą rządzenia (= władzą jurysdykcji). Jednakże od XII wieku dominującym poglądem pozostawała dwubiegunowa teoria klasyczna, według której rozróżniano (lecz nie separowano) władzę mającą swe źródło w święceniach (bez ograniczeń terytorialnych czy personalnych) od władzy rządzenia pochodzącej wyłącznie z misji kanonicznej (ze swej natury ograniczonej terytorialnie i personalnie, o charakterze wyłącznie jurydycznym). W myśl tej teorii możliwa była autonomia władzy święceń i władzy rządzenia<sup>8</sup>. Dzięki swej popularności koncepcja ta przetrwała aż do czasów I Soboru Watykańskiego i dominowała w rozwiązaniach prawnych przyjętych przez kościelnego ustawodawcę w kodeksie pío-benedyktyńskim (por. kan. 199 i 210)<sup>9</sup>.

Pochodną teorii dwubiegunowej klasycznej stanowił jej wariant separujący. Szerszym kontekstem powstania tej hipotezy była doktryna *ius publicum ecclesiasticum* sformułowana w epoce silnej konfrontacji Kościoła katolickiego z państwami absolutystycznymi i agnostycznymi<sup>10</sup>. W szkole prawa publicznego dokonywano radykalnego rozróżnienia między tzw. władzą własną (przysługującą Kościołowi jako społeczności doskonałej) od tej o charakterze tylko zastępczym (właściwą Kościołowi jako wspólnocie duchowej, co dotyczyło władzy święceń). Separująca koncepcja kościelnej władzy spotykała się jednak z ostrą krytyką, bowiem zrównywała ją pojęciowo z władzą właściwą społecznościom

<sup>8</sup> Por. A. M. STICKLER, *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica*, „Ius Canonicum” 15(29) (1975), s. 57-62.

<sup>9</sup> Por. P. SKONIECZNY, *Teorie władzy kościelnej a stanowisko ks. prof. Józefa Krzywdy CM. Próba syntezy*, w: A. Sosnowski, A. Zakręta (red.), *Servabo legem Tuam in toto corde meo. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Józefowi Krzywdzie CM, dyrektorowi Instytutu Prawa Kanonicznego UPJPII z okazji 70. rocznicy urodzin*, Kraków 2013, s. 460.

<sup>10</sup> Por. P. SKONIECZNY, *Teorie władzy kościelnej...*, dz. cyt., s. 461.

świeckim; niemniej jednak miała pewien wpływ na konkretne rozwiązania legislacyjne przyjęte przez ustawodawcę w 1917 roku<sup>11</sup>.

Od pontyfikatu bł. Piusa IX w oficjalnych dokumentach Kościoła<sup>12</sup> zaczęła pojawiać się jeszcze inna teoria – trójbiegunowa – której propagatorzy wyszczególnili władzę rządzenia, uświęcenia i nauczania w odniesieniu do potrójnej misji Chrystusa Króla, Kapłana i Proroka. Warto podkreślić, że powyższa teoria zadomowiła się dość szybko w tradycji katolickiej, choć w swoich założeniach wywodziła się z teologii kalwińskiej<sup>13</sup>. Była zatem obca tradycji katolickiej i mnożyła wiele zasadnych wątpliwości, z których najpoważniejsza dotyczyła mechanicznego oddzielenia trzech wspomnianych funkcji (*munera*), bowiem – jak powszechnie wiadomo – w doktrynie Kościoła katolickiego pasterz, który naucza, jest jednocześnie szafarzem sakramentów i piastunem urzędu kościelnego, z którego wynikają konkretne uprawnienia władcze.

## 2. Hermeneutyczny kontekst wykładni kan. 129 KPK/1983

Nawet powierzchowna lektura dyspozycji kan. 129 KPK/1983 uprawnia do wniosku, że ustawodawca uprzywilejował unitarną teorię kościelnej władzy rządzenia i na pewno odrzucił koncepcyjne założenia teorii trójbiegunowej. Precyzyjniejszych twierdzeń w tym zakresie wymaga jednak pogłębiona interpretacja przywołanej normy. Trzeba przypomnieć, że najszerszym kontekstem wykładni kanonów kodeksu dla Kościoła ła-

<sup>11</sup> Por. **V. De PAOLIS, A. D'AURIA**, *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro Primo*, Città del Vaticano 2008, s. 394-395.

<sup>12</sup> Por. **PIUS PP. IX**, Litteræ encyclicæ *Vix dum a Nobis*, ASS VII (1872-1873), s. 564; **LEO PP. XIII**, Litteræ encyclicæ *Satis cognitum*, ASS XXVIII (1896), s. 723; **PIUS PP. X**, Litteræ encyclicæ *E supremi apostolatus*, ASS XXXVI (1903), s. 134; **PIUS PP. XII**, Litteræ encyclicæ *Mystici corporis*, AAS XXXV (1943), s. 247; **PIUS PP. XII**, Litteræ encyclicæ *Mediator Dei*, AAS XXXIX (1947), s. 527.

<sup>13</sup> Por. **J. FUCHS**, *Weihesakramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt*, „Scholastik” 4(16) (1941), s. 496-501; **K. MÖRSDORF**, *Weihegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug*, „Miscellanea Comillas”, 2(16) (1951), s. 96, przypis 1.

cińskiego jest doktryna II Soboru Watykańskiego (zasada *a Concilio ad Codicem*), o czym wprost informuje ustawodawca w Konstytucji apostołskiej *Sacrae disciplinae leges*, prezentując nowy kodeks jako pożądane tłumaczenie soborowej eklezjologii na język norm prawnych<sup>14</sup>. W tym wymiarze nie jest wyjątkiem dość enigmatyczna dyspozycja kan. 129 KPK/1983, w której ustawodawca – świadomy złożoności problemu – ograniczył się wyłącznie do wskazania pochodzenia władzy rządzenia: *ex divina institutione*. W relewantnych dla kwestii dokumentach II Soboru Watykańskiego znajdują poniekąd odbicie wszystkie koncepcje opisujące kościelną władzę rządzenia, choć ojcowie soborowi nie zajęli jednoznacznego stanowiska w najtrudniejszym przedmiocie sprawy, tj. bezspornych ustaleniach teologicznych i terminologicznych dotyczących *potestas sacra*. Tym samym nie rozstrzygnęli sporu o naturę i strukturę tej władzy, pozostawiając to zadanie doktrynie kanonistycznej.

Pojęcie świętej władzy po raz pierwszy pojawia się w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, w miejscu, w którym mówi się o powszechnym kapłaństwie wiernych w relacji do kapłaństwa hierarchicznego. Sobór przyjął, że świętą władzą cieszą się jedynie kapłani urzędowo ustanowieni i budują na niej lud kapłański, którym jednocześnie kierują (rządzą). Myśl o wyłącznym posiadaniu świętej władzy przez kapłanów zostaje powtórzona w kontekście przekazywania tejże władzy. Skoro apostołowie uczestniczyli we władzy samego Chrystusa, w podobny sposób posiadają ją biskupi (*vicarii et legati Christi*), którzy rządzą *in nomine Christi* w powierzonych im Kościołach partykularnych<sup>15</sup>. W rzeczy samej władza ta posiada zakres ustawodawczy, sądowniczy i administracyjny. Ponadto, według soborowego dekretu *Presbyterorum ordinis*, w tej samej władzy uczestniczą prezbiterzy, określani jako współpracownicy stanu biskupiego (*ordinis episcopalis cooperatores*)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Por. **IOANNES PAULUS PP. II**, *Constitutio apostolica Sacrae Disciplinae Leges*, AAS LXXV (1983), pars II, XI.

<sup>15</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, AAS LVII (1965), 13; 19; 20-21; 25-29; 31; 34-36.

<sup>16</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, *Decretum Presbyterorum ordinis*, AAS LVIII (1966), nr 2; 12-16.



W trosce o komplementarność swego magisterium ten sam sobór we *Wstępnej nocie wyjaśniającej* dodanej do *Lumen gentium* stanowi, że biskupi – poprzez konsekrację – uczestniczą ontologicznie w *munera sacra*, ale nie w *potestas sacra*, bowiem *munera* winny być każdorazowo aktualizowane i określone przez *missio canonica*, stając się dopiero *potestas sacra*<sup>17</sup>.

Powyższą soborową koncepcję świętej władzy rozwinął i dogłębnie uzasadnił prof. Klaus Mörsdorf, twórca tzw. monachijskiej szkoły prawa kanonicznego, zwanej także szkołą niemiecką. W opinii wielu specjalistów, interpretacja kościelnej władzy rządzenia jego autorstwa najpełniej oddaje idee nauki soboru, bowiem przestrzega ograniczeń wykładni narzuconych przez ojców soborowych. Ta koncepcja została także powszechnie przyjęta jako dominująca w posoborowej kanonistyce<sup>18</sup>. W możliwie największej syntezie można powiedzieć, że Klaus Mörsdorf hołduje unitarnej koncepcji władzy ustanowionej przez Chrystusa i sprawowanej w Jego imieniu przez apostołów i ich następców za pomocą misji powierzonej Kościołowi. Pozostaje bezspornym fakt, że źródłem władzy jest sam Chrystus, zaś charakter władzy – bezpośrednio od Niego pochodzącej – posiada postać nieograniczonego posłannictwa rozumianego w taki sposób, aby wszelkie czynności dokonywane były w imieniu i na rzecz samego Mocodawcy. Trzecim konstytutywnym elementem tej władzy jest misja apostołska powierzona przez Chrystusa apostołom i ich następcom za pomocą słowa. Z czasem do przekazania misji dochodzi także symboliczny gest nałożenia rąk, co oznacza, że Słowo i Sakrament (*Wort und Sakrament*) konstytuują Kościół, będąc oczywiście elementami różnymi, aczkolwiek występującymi i działającymi w sposób jednoczesny ze względu na ich głębokie i strukturalne powiązanie. Klaus Mörsdorf uważał, że to, co właściwe dla Słowa, staje się widzialne w sakramencie i przyjmuje postać symbolu, także prawnego. Podobnie jak Kościół, będąc jedną, aczkolwiek złożoną rzeczywi-

<sup>17</sup> Por. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, *Nota explicativa prævia (Ad Lumen gentium pertinens)*, AAS LVII (1965), nr 2.

<sup>18</sup> Krytyka tej koncepcji: **P. GHERRI**, *I fondamenti del diritto canonico secondo K. Mörsdorf. Note contenutistiche alla tradizione italiana degli scritti maggiori*, „Ius Canonicum” 98 (2009), s. 692-694.

stością, tak samo złożona jest jego sakramentalna rzeczywistość, w tym również i władza kościelna<sup>19</sup>.

W koncepcji monachijskiego teologa i kanonisty, władza święceń i władza rządzenia pozostają dwiema kolumnami znajdującymi swój początek w prawie Bożym. Obydwie władze tworzą Kościół i odzwierciedlają jego niepodzielną strukturę, a zatem nie można ich sobie przeciwstawiać, podobnie jak nie godzi się budować antynomii pomiędzy sakramentem a prawem. Kiedy działa władza święceń, działa równocześnie władza rządzenia, co najpełniej obrazują sakramenty pojednania czy bierzmowania. Jednakże prawdziwą władzę w Kościele mogą sprawować tylko duchowni, bowiem jest ona „zasadą dającą życie” (*Lebensprinzip*), zaś władza rządzenia ją tylko porządkuje i dyscyplinuje (*Ordnungsprinzip*)<sup>20</sup>. Ze swej natury władza święceń ma charakter powszechny, zaś władza rządzenia – za wyjątkiem biskupa Rzymu i kolegium biskupów – jest ograniczona terytorialnie bądź personalnie. Powyższe rozróżnienie ma jedynie znaczenie funkcjonalne i – na pewno – nie odnosi się do istoty kościelnej koncepcji władzy rządzenia. Bezpośrednią konsekwencją tak rozumianej teorii władzy jest jednak absolutna niemożność jej wykonywania przez wiernych świeckich w taki sposób, aby można było o nich powiedzieć, że są jej podmiotami *sic et simpliciter*.

### 3. *Potestas a munere*

Mimo dość powszechnej akceptacji koncepcyjnych założeń monachijskiego kanonisty, wysiłki doktryny nie spowodowały pełnej i bezspornej recepcji tak rozumianej teorii władzy rządzenia. Wynika to prawdopodobnie z tego, że doktryna posługiwała się tradycyjnymi argumentami, próbując nierzadko łączyć przeciwności, nie zważając jednak na soborową doktrynę w zakresie *tria munera*<sup>21</sup>. Alternatywnym rozwiązaniem

<sup>19</sup> Por. K. MÖRSORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 3(4) (1952), s. 329-348.

<sup>20</sup> Por. P. SKONIECZNY, *Potestas sacra według Klausu Mörsdorfa – założenia teologiczne, struktura, sposób przekazywania i charakter*, „Annales Canonici” 9 (2013), s. 28.

<sup>21</sup> Por. A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera Ecclesiae*, Pamplona 1982, s. 43, 443.

powyższej złożonej i – na pewno – zawilej kwestii wydaje się być koncepcja dowartościowująca celowość definiowania istoty (natury) władzy rządzenia. Niezbędną pomocą w pełnym zrozumieniu zagadnienia jest teologia prawa kanonicznego, której przedstawiciele od lat podkreślają, że każda forma kościelnej władzy jest jedynie narzędziem i środkiem<sup>22</sup> w urzeczywistnianiu podstawowego zadania zleconego uczniom przez Chrystusa, jakim jest głoszenie ewangelicznego orędzia. Kościół, rozumiany jako wspólnota misyjna (por. J 20,21-23), istnieje dla (*ad*) i z powodu (*propter*) nadanego *mandatum*; taka bowiem była bez wątpienia wola Chrystusa: „Idźcie (...) i głóście” (Mk 16,15), jasno wyrażona zaraz po zmartwychwstaniu. Wola, która była imperatywna, niekoniecznie jednak posiadała charakter jurydyczny, co oznacza, że należałoby ją raczej odczytać jako imperatyw teologiczno-dogmatyczny stanowiący o naturze Kościoła (*norma missionis*)<sup>23</sup>, bowiem nic nie tworzy bardziej jego tożsamości (*ratio essendi*) jak proklamacja ewangelicznego orędzia o zbawieniu<sup>24</sup>. Hiszpański teolog i kanonista, Teodor Jiménez Urresti zauważył, że jedną z naczelných zasad tworzących logikę deontyczną (właściwą kanonistyce, której prawo jako fenomen i nauka się podporządkowują) jest teza, według której celowość rzeczy odpowiada konstytutywnej i ontologicznej zasadzie ich istnienia<sup>25</sup>. W deontycznej perspektywie myślenia rzeczy są tym, do czego zostały stworzone<sup>26</sup>. Analogicznie prezentuje się wspólnota Kościoła w odniesieniu do misji głoszenia ewangelicznego orędzia: istnieje, bowiem jej naturą jest misja upowszechnienia prawdy o zbawieniu (*munus do-*

<sup>22</sup> Por. T. JIMÉNEZ URRESTI, *Diritto canonico e Teologia: due Scienze diverse*, „Concilium” 3(8) (1967), s. 31-32.

<sup>23</sup> „La missione presuppone la comunione, prima forma di missione”. Conferenza Episcopale Italiana, *Documento pastorale „Comunione e Comunità Missionaria”*, „Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana” 6 (1986), nr 15.

<sup>24</sup> Por. R. SOBAŃSKI, *Kościół – jego konstytucja i prawo w tajemnicy zbawienia*, „Analecta Cracoviensia” 8 (1976), s. 236-243.

<sup>25</sup> Por. T. JIMÉNEZ URRESTI, *De la teologia a la canonistica*, Salamanca 1993, s. 250.

<sup>26</sup> Do podobnych konkluzji można dojść, stosując także zasady logiki formalnej Aristotelesa, według którego istoty/natury rzeczy, która rozwija się w czasie (staje się w możliwości), powinno doszukiwać się w początku jej istnienia. W tym sensie nieustanne „stawanie się” prawa obnaża *de facto* jego naturę, nie początkową (prawo nie zostało stworzone apriorycznie), lecz wywodzącą się ze zmienných realiów życia społecznego na przestrzeni wieków.

cendi). W oparciu o tak skonstruowane założenia można wyznaczyć konstytutywną zasadę kanonicznego porządku prawnego, określając ją wyrażeniem *principio de auctoría*. Taki zabieg pozwala na uniknięcie koniecznego odwołania się do prawa Bożego rozumianego jako podstawa większości norm kościelnych<sup>27</sup>. Jeżeli zatem zastosować logikę deontyczną<sup>28</sup> do wyżej promowanego rozumowania dotyczącego kościelnej władzy rządzenia, należałoby stwierdzić, że każda funkcja (*munus*)<sup>29</sup> zawiera w sobie konieczną władzę (*potestas*) do jej wypełnienia, bowiem nie mogłoby istnieć żadne *ministerium/officium* bez rzeczywistej możliwości skutecznego wypełnienia powierzonej funkcji. Wynika z tego, że sprawowana władza rządzenia (*potestas*) jest „zawarta” w powierzonej podmiotowi misji (*munus*), bowiem w taki sposób zostaje zagwarantowana rzeczywista możliwość tego, że powierzone zlecenie o charakterze instytucjonalnym (*munus/ministerium*) będzie właściwym narzędziem do skutecznego osiągnięcia organizacyjnych priorytetów wspólnoty Kościoła (proklamacja ewangelicznego orędzia). Zatem teoria domniemanej władzy przyjmuje twierdzenie, według którego ten, kto autorytatywnie powierza wykonanie określonego zadania wiernemu, jednocześnie powierza *implicite* konieczne środki dla jego skutecznego wypełnienia (*potestas*). Co więcej, mając na uwadze semantyczną pojemność terminu *munus*, należy przyjąć, że oznacza on nie tylko zadanie/rolę do spełnienia, ale także może utożsamiać się z urzędem lub funkcją. Taki stan rzeczy implikuje zatem istnienie pewnego rodzaju

<sup>27</sup> Por. P. GHERRI, *Canonistica e questione epistemologica: l'apporto di T. Jiménez Urresti*, „Apollinaris” 78 (2005), s. 551. Na temat braku adekwatności pomiędzy „prawem” a tym, co określane jest przydawką „Boże” w sformułowaniu „prawo Boże”, tak pod kątem semantycznym, jak i odnoszącym się do pojęcia konceptualizacji, czyli precyzowania abstrakcyjnego i jego jednoznacznego pojęcia, por. także: P. GHERRI, „*Ius divinum*”: *Inadeguatezza di una formula testuale*, w: J. I. Arrieta (red.), *Il ius divinum nella Vita della Chiesa. XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17-21 settembre 2008)*, Venezia 2010, s. 465-488; T. GAŁKOWSKI, *O adekwatności lub nie pojęcia prawa w prawie Bożym*, „Seminare” 31 (2012), s. 11-24.

<sup>28</sup> Por. A. PONZONE, *Theology and Canon Law: The Epistemological Approach of T. Jiménez Urresti*, „The Jurist” 72 (2012), s. 586.

<sup>29</sup> Warto zwrócić uwagę na wieloznaczność znaczenia w języku polskim (i nie tylko) soborowego terminu *munus*. Por. A. SŁOWIKOWSKA, *Interpretacja pojęcia munus w Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium*, „Roczniki Humanistyczne” 8(63) (2015), s. 125-141.

publicznej, tj. instytucjonalnej, misji każdego wiernego; misji, którą podejmuje w imieniu nadającego władzę wraz z określonym jej zakresem do wypełnienia<sup>30</sup>. Uprawnionym jest wniosek, według którego każdy może/powinien posiadać niezbędną władzę/uprawnienie do wypełnienia powierzonego/zleconego mu zadania/dzieła (*munus*) dla dobra wspólnego<sup>31</sup>.

#### 4. Postulaty (również i *de lege ferenda*)

Perspektywa władzy domniemanej, zamykającej się w zwięzłym wyrażeniu *potestas a munere*, w żaden sposób nie sprzeciwia się fundacyjnym przesłankom kościelnej władzy rządzenia (tak w jej aspekcie istotowym, strukturalnym czy funkcyjnym) wypracowanym przez soborową eklezjologię. Uwzględniając, że kodeks dla Kościoła łacińskiego jest ostatnim dokumentem soboru, trzeba zauważyć, że – w analizowanym zakresie przedmiotu – nie jest znany pogląd kościelnego ustawodawcy możliwy do wyrażenia także w przepisach i normach Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich z 1990 roku; prawodawca bowiem nie posługuje się terminem *potestas sacra*, jednakże z brzmienia kan. 129, § 1 KPK/1983 i 979, § 1 KKKW jednoznacznie wynika uprzywilejowanie unitarnej teorii władzy poprzez jednoznaczne wskazanie, że jest ona z ustanowienia Bożego (*ex divina institutione*).

Intuicja, którą wyraża i której wyraźnym nośnikiem jest wyrażenie *potestas a munere*, znajduje swoje instytucjonalne potwierdzenie w znowelizowanych niedawno przepisach dotyczących Kurii Rzymskiej. Analiza

<sup>30</sup> Por. P. GHERRI, *Introduzione al diritto amministrativo canonico*, dz. cyt., s. 192.

<sup>31</sup> „Il fatto che il laico riceva il suo incarico dal Vescovo diocesano, per esempio, potrebbe essere sufficiente perché si realizzi la cooperazione di cui al can. 129, § 2, cosicché qualunque servizio nella Chiesa, anche nella sfera più tecnica come [per esempio – P.M.] quella del Giudice, non sia mai autoreferenziale ma si colleghi a quo in qualche modo a chi a ricevuto la missione di agire ministerialmente in persona Christi Capitis (...) Quindi, la categoria di cooperazione di per sé non esclude l'esercizio personale, ma va letta nella prospettiva più generale della corresponsabilità e della comunione gerarchica secondo i livelli e gradi strumentali strutturanti la costituzione gerarchica della Chiesa”. E. KOUVEGLO, *I fedeli laici e l'esercizio della potestà nella Chiesa*, dz. cyt., s. 222.

konstytucji apostołskiej Franciszka *Prædicate Evangelium* z 19 marca 2022 roku uprawnia do wstępnego wniosku, według którego jednym z rewolucyjnych postanowień dokumentu jest aktywny udział wiernych świeckich w najwyższych strukturach decyzyjnych Kościoła. W konstytucji czytamy bowiem: „Każda instytucja kurialna wypełnia swoją misję na mocy władzy otrzymanej od Biskupa Rzymskiego, w imieniu którego działa z władzą zastępczą w sprawowaniu jego *munus* prymacjalnego. Z tego powodu każdy wierny może przewodniczyć dykasterii lub organowi, biorąc pod uwagę szczególne kompetencje, władzę rządzenia i pełnione przez nie zadania”<sup>32</sup>. W związku z dyspozycją, o której mowa w art. 14, § 1 *Prædicate Evangelium*, wierni świeccy mogą pełnić urząd prefekta każdej dykasterii, o ile posiadają wymagane, odpowiednie przymioty i odpowiada to charakterowi dykasterii. Co więcej, wydaje się, że papież promulgując nowe prawo o Kurii Rzymskiej, kładzie formalny kres niekończącej się debacie, której przedmiotem były wzajemne relacje pomiędzy władzą święceń a władzą rządzenia (*v. supra*)<sup>33</sup>. Jest bezsporne, że – być może – w niedalekiej przyszłości to wierni świeccy będą mogli piastować urząd prefekta Dykasterii ds. Świeckich, Rodziny i Życia, Dykasterii ds. Komunikacji czy Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych; jednakże kwestią pozostaje powierzenie im urzędu prefekta Dykasterii ds. Biskupów, Dykasterii ds. Duchowieństwa, Dykasterii ds. Kościołów Wschodnich czy Dykasterii ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego<sup>34</sup>, mimo wyraźnego braku ustawowego zakazu w tym względzie.

Szczególna uwaga w przedmiotowych rozważaniach winna być ponadto zwrócona na dyspozycje, o których wspomniano w art. 131 i 133 tego

<sup>32</sup> FRANCISCUS PP, *Constitutio apostolica Prædicate Evangelium* de Curia Romana, n. II, 5, „L'Osservatore Romano”, 31 marzo 2022.

<sup>33</sup> Por. A. VIANA, *La potestà della Curia Romana secondo la Costituzione apostolica „Prædicate Evangelium”*, „Ephemerides Iuris Canonici” 62 (2022), s. 535-663.

<sup>34</sup> Papież Franciszek mianował niedawno włoską zakonnicę na urząd sekretarza Dykasterii ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, mimo że dotychczas to stanowisko w każdej dykasterii powierzano zazwyczaj tylko duchownym (arcybiskupom). Por. Suor Simona Brambilla, *nuovo segretario del Dicastero per la vita consacrata*, <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2023-10/nomina-segretario-dicastero-vita-consacrata-papa-francesco.html> (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).

samego dokumentu normatywnego. Dykasterii ds. Świeckich, Rodziny i Życia papież Franciszek powierzył dwa istotne zadania: a) wypracowanie takich modeli działania, które pozwolą na uwydatnienie wiodącej roli kobiet w Kościele, oraz b) ocenę i zatwierdzenie propozycji poszczególnych konferencji biskupów w kwestii „ustanawiania nowych posług i urzędów kościelnych, które należałoby powierzyć świeckim, stosownie do potrzeb Kościołów partykularnych”<sup>35</sup>. Warto przy tym zauważyć, że w pierwszym przypadku wchodzi w grę istotne aspekty o charakterze doktrynalnym, które dotyczą kompetencji kilku różnych dykasterii, co może skutkować pożądanymi zmianami na poziomie teologiczno-prawnym w zakresie wzajemnych relacji pomiędzy powszechnym kapłaństwem wiernych a kapłaństwem wyłącznie hierarchicznym<sup>36</sup>.

W nurt powyższych kompetencji Stolicy Apostolskiej wpisują się na pewno dwa kolejne postulaty, tym razem *de lege ferenda*. Pierwszy dotyczy możliwości powołania świeckiego do utworzenia pełnego składu orzekającego w trybunale kościelnym. Obowiązujące przepisy w tym zakresie są regulowane przez dyspozycję wyrażoną w kan. 1421, § 2 KPK/1983, w którym ustawodawca domaga się właściwego zezwolenia (*licentia*) niezbędnego do tego, aby wierny świecki – w razie konieczności (*suadente necessitate*) – mógł pełnić obowiązki członka kolegium, za wyjątkiem orzekania w sprawach karnych. W opinii piszącego, zezwolenie konferencji episkopatu nie jest uzależnione stanem konieczności; chodzi bardziej o hipotezę, w której ustanowienie sędziego świeckiego do uzupełnienia składu sędziowskiego mającego orzekać winno być podyktowane stanem konieczności, choć wydaje się, że nie tylko. Istotnymi racjami mogą być postulaty odpowiedzialności wiernych świeckich za misję Kościoła, za ich troskę o właściwe sprawowanie urzędu odpowiedzialnego za przestrzeganie szeroko rozumianych zasad sprawiedliwości, jak również fakt komplementarności w zróżnicowanej

<sup>35</sup> FRANCISCUS PP., *Constitutio apostolica Praedicate Evangelium* de Curia Romana, dz. cyt., art. 133.

<sup>36</sup> Por. M. DEL POZZO, *Una lettura 'strutturale' di „Praedicate Evangelium”*, „Stato, Chiesa e pluralismo confessionale” [rivista telematica] 13 (2022), s. 80-81.

ocenie materiału procesowego, zwłaszcza w sprawach o nieważność małżeństwa kanonicznego<sup>37</sup>.

Pochodną tego zagadnienia jest równie istotna kwestia powierzenia wiernym świeckim funkcji przewodniczącego składu orzekającego. Z wnioskowania *a contrario* w związku z wykładnią kan. 1436, § 2 KPK/1983 wynika, że ustawodawca nie dopuszcza takiej ewentualności. Ewidentnymi racjami takiego stanu rzeczy są te odnoszące się do spraw karnych lub bezpośrednio związanych ze sporami pomiędzy duchownymi lub duchownymi a właściwymi przełożonymi kościelnymi; jednakże nie istnieją żadne przeciwne racje temu, aby świeccy nie mogli przewodniczyć kolegium orzekającemu w przypadku spraw o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Taka funkcja nie domaga się bowiem bytu dodatkowych przesłanek natury formalno-prawnej. Ponadto brak merytorycznych racji, co do możliwości orzekania przez świeckich w składzie jednoosobowym (*iudex unicus*)<sup>38</sup>, ustępuje czysto formalno-instytucjonalnym zakazom sprawowania władzy sądowniczej przez wiernych o pozycji świeckich.

Drugi postulat odnosi się do hipotezy kreowanej przez ustawodawcę w kan. 1112 KPK/1983, w której reguluje on kwestię upoważnienia do delegowania wiernych świeckich do asystowania przy zawieraniu małżeństwa. Prawodawca stanowi, że w przypadku braku w określonej diecezji kapłanów lub diakonów wyłącznie biskup diecezjalny – nie zaś inny ordynariusz – może udzielić takiego uprawnienia (*licentia*), zawsze pod warunkiem zezwolenia Stolicy Apostolskiej oraz pozytywnej opinii konferencji biskupów. Pomijając fakt, że norma ta – zakładając oczywiście istnienie i obowiązywanie właściwych regulacji prawnych tworzonych przez zainteresowane konferencje biskupów – z trudem spełnia jednocześnie przesłanki ustawy o charakterze powszechnym i specjalnego uprawnienia<sup>39</sup>, godzi się podkreślić, że ustawodawca warunkuje udzielenie licencji zaistnieniem stanu konieczności, a więc posługuje się podobnym argumentem jak w hipotezie sędziego świeckiego. W ana-

<sup>37</sup> Podobnie: M. J. ARROBA CONDE, *Diritto processuale canonico*, Roma 2006, s. 204, przypis 44; por. I. SASSANELLI, *Il giudice laico: un fedele cristiano nella Chiesa e per la Chiesa. Un commento dinamico al can. 1421, § 2*, Città del Vaticano 2015, *passim*.

<sup>38</sup> Por. kan. 1424 KPK/1983.

<sup>39</sup> Por. L. SABBARESE, *I laici 'testes qualificati' per assistere al matrimonio canonico. Facoltà speciali?*, „Ius Missionale” 10 (2016), s. 91-115.



lizowanym przypadku rzeczony stan konieczności wiąże się z niemożliwością zapewnienia gwarancji asystowania przy małżeństwie przez duchownych. Warto dodać, że funkcja świadka kwalifikowanego nie implikuje sprawowania władzy święceń, jak również nie domaga się posiadania odpowiednich stopni akademickich czy spełnienia innych dodatkowych przesłanek natury formalno-prawnej. Wydaje się zatem zupełnie realne, by wierni świeccy, po uprzednim rozeznaniu biskupa diecezjalnego, mogli w sposób stały asystować przy zawieraniu małżeństw nie tylko na terenach diecezji wciąż uważanych za *stricte* misyjne (*missio ad gentes*), ale również i w parafiach pozbawionych pełnej opieki duszpasterskiej gwarantowanej zwykle przez proboszcza.

Analiza powyższych dyspozycji uprawnia do wstępnego wniosku, według którego ustawowe kryterium dopuszczalności świeckich do wyżej wymienionych urzędów i zadań uzależnione jest zasadniczo kryterium ilościowym (brak dostatecznej ilości przygotowanych duchownych), przy jednoczesnej marginalizacji relewantnego kryterium jakości w sensie posiadanych kwalifikacji naukowych/eksperckich, niezbędnego doświadczenia czy rzeczywistych umiejętności w określonym zakresie. W kontekście wciąż zmniejszającej się ilości duchownych powyższe wnioski winny pobudzać kościelnego ustawodawcę do zrewidowania przesłanek powierzenia urzędów kościelnych wiernym świeckim, zachowując – w sposób niemalże nienaruszony – stan prawny tam, gdzie piastowany urząd wymaga aktualizacji władzy wynikającej bezpośrednio ze święceń. Może się bowiem okazać, że niektóre przesłanki uznawalne dotychczas za warunek *sine qua non* utracą swą relewantność z uwagi na wciąż zmieniające się warunki życia i funkcjonowania społeczeństw, pośród których swą misję nieustannie prowadzi wspólnota Kościoła.

Podobne postulaty można wysuwać także w odniesieniu np. do urzędu kanclerza diecezji<sup>40</sup>, instytucji diecezjalnego cenzora<sup>41</sup>, urzędu rektora

<sup>40</sup> Pod rządami kodeksu pio-benedyktyńskiego ustawodawca stanowił, że kanclerzem winien być kapłan (por. kan. 372), co natomiast – w obowiązującym prawodawstwie – nie jest bezwzględnie wymagane, bowiem wynika to z brzmienia kan. 483, § 3 KPK/1983, w którym ustawodawca dopuszcza inne możliwości. Por. G. TREVISAN, *Il cancelliere della curia diocesana tra antico e moderno*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 14 (2001), s. 117 i następane.

<sup>41</sup> Por. kan. 830 KPK/1983; D. LE TOURNEAU, *Les censeurs pour la publication d'ouvrages et le respect des droits fondamentaux des fidèles* (c. 830 CIC), „Studia Canonica” 1(52) (2018), s. 139-157.

ra uniwersytetów kościelnych<sup>42</sup> czy zadań i funkcji duszpasterskich agend diecezji (wydział rodzin, katechetyczny, misyjny itp.), choć w tym zakresie nie brakuje przykładów potwierdzających słuszność powyższych uwag i sugestii<sup>43</sup>.

## Zakończenie

Mimo że o uczestnictwie wiernych świeckich w kościelnej władzy rządzenia napisano już nieprzebrane ilości tekstów, to jednak zagadnienie wciąż przyjmuje postać toczącej się dyskusji, dla której argumentów dostarcza codzienność w myśl zasady *ius sequitur vitam*. Niniejszy przyczynek, wprowadzający w to zdecydowanie zawile zagadnienie, jest przykładem aktualizacji soborowych zasad w kontekście narosłych trudności o charakterze prawnym. Chodzi głównie o zasady równości i różnorodności, które porządkują wzajemne relacje istniejące pomiędzy wszystkimi stanami życia konstytutywnymi dla Ludu Bożego. Według pierwszej i drugiej z nich wszyscy ochrzczeni są w taki sam sposób powołani do świętości i do apostołstwa, które – co do istoty i celu – mimo że są jednakowe dla każdego wiernego, mogą być osiągnane i realizowane na różne sposoby. Trzecią ustrojową zasadą jest hierarchiczność, poprzez którą wyraża się władza rządzenia aktualizowana nie tylko w aspekcie kierowania życiem i działalnością Kościoła, ale także poprzez troskę o depozyt wiary i administrowanie sakramentami. Sprawowanie władzy rządzenia w efekcie prowizji niektórych urzędów kościelnych, z natury implikujących przyjęcie święceń, nie narusza w żaden sposób praw wiernych świeckich, bo-

<sup>42</sup> Por. kan. 816 w zw. z kan. 810 KPK/1983; C. J. ERRÁZURIZ, *Circa la conoscenza del diritto ecclesiale e il suo insegnamento universitario*, „Ius Ecclesiae” 2(15) (2003), s. 562-573.

<sup>43</sup> Por. **DIocese of PHOENIX**, *Maria Romo Chavira, Ph.D., serves as the Chancellor and Vice Moderator of the Curia for the Diocese of Phoenix*, <https://dphx.org/chancery/dr-maria-romo-chavira-chancellor/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.); Pontificia Università Lateranense, *Prof. Vincenzo Buonomo*, <https://www.pul.va/personnel/retto-re-magnifico/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.).

wiem zdolność do przyjęcia święceń nie wynika z zasady równości, ale przeciwnie – z ustrojowej zasady różnorodności, której konsekwencją jest wielorakość zadań, funkcji bądź urzędów (*munera*). Niedawna reforma przepisów o Kurii Rzymskiej papieża Franciszka dokumentuje realizację soborowych postulatów w tym sensie oraz jednocześnie wytycza nowe perspektywy dla wiernych świeckich w kontekście sprawowania przez nich urzędów kościelnych według założeń teorii *potestas a munere*. Postuluje nadto pilną zmianę mentalności wszystkich wiernych w tym, co dotyczy sprawowania władzy rządzenia przez osoby świeckie w Kościele.

## Bibliografia

### Źródła prawa

- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus 25 ianuarii 1983, AAS LXXV (1983), pars II, s. 1-317.
- Franciscus PP., Constitutio apostolica *Prædicate Evangelium* de Curia Romana, „L’Osservatore Romano”, 31 marzo 2022.
- Ioannes Paulus PP. II, Constitutio apostolica *Sacræ Disciplinæ Leges*, AAS LXXV (1983), pars II, I-XII. Dokumenty Magisterium Kościoła
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium*, AAS LVII (1965), s. 5-71.
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam actuositatem*, AAS LVIII (1966), s. 837-864.
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Decretum *Presbyterorum ordinis*, AAS LVIII (1966), s. 901-1024.
- Concilium Œcumenicum Vaticanum II, *Nota explicativa prævia (Ad Lumen gentium pertinentis)*, AAS LVII (1965), s. 72-75.
- Conferenza Episcopale Italiana, *Documento pastorale „Comunione e Comunità Missionaria”*, „Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana” 6 (1986), s. 157-184.
- Congregazione per il Clero, *Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti*, Città del Vaticano 1997.
- Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio post-synodalis *Christifideles laici*, AAS LXXIX (1989), s. 393-591.
- Leo PP. XIII, Litteræ encyclicæ *Satis cognitum*, ASS XXVIII (1896), s. 708-739.
- Pius PP. IX, Litteræ encyclicæ *Vix dum a Nobis*, ASS VII (1872-1873), s. 560-570.
- Pius PP. X, Litteræ encyclicæ *E supremi apostolatus*, ASS XXXVI (1903), s. 129-165.
- Pius PP. XII, Litteræ encyclicæ *Mediator Dei*, AAS XXXIX (1947), s. 521-595.
- Pius PP. XII, Litteræ encyclicæ *Mystici corporis*, AAS XXXV (1943), s. 193-248.

**Piśmiennictwo**

- Arrieta J. I., *Sub. Can. 129*, w: P. Majer (red.), *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, Kraków 2011, s. 151-152.
- Arroba Conde M. J., *Diritto processuale canonico*, Roma 2006.
- Dalla Villa C., *Comunione ecclesiale e partecipazione dei fedeli all'attività pastorale della Chiesa*, „*Ius Ecclesiae*” 14 (2002), s. 223-247.
- Dąbrowski A., *Czy w Kościele są świeccy? – refleksja nad problematyką laikatu*, „*Świeccy w Kościele*” 1(5) (2019), s. 52-62.
- De Paolis V., D'Auria A., *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro Primo*, Città del Vaticano 2008.
- Errázuriz C. J., *Circa la conoscenza del diritto ecclesiale e il suo insegnamento universitario*, „*Ius Ecclesiae*” 2(15) (2003), s. 562-573.
- Fernández A., *Munera Christi et munera Ecclesiae*, Pamplona 1982.
- Fuchs J., *Weihe sakramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt*, „*Scholastik*” 4(16) (1941), s. 496-520.
- Gałkowski T., *O adekwatności lub nie pojęcia prawa w prawie Bożym*, „*Seminare*” 31 (2012), s. 11-24.
- Gherri P., *Canonistica e questione epistemologica: l'apporto di T. Jiménez Urresti*, „*Apollinaris*” 78 (2005), s. 527-587.
- Gherri P., *I fondamenti del diritto canonico secondo K. Mörsdorf. Note contenutistiche alla tradizione italiana degli scritti maggiori*, „*Ius Canonicum*” 98 (2009), s. 677-696.
- Gherri P., *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015.
- Gherri P., „*Ius divinum*”: *Inadeguatezza di una formula testuale*, w: J. I. Arrieta (red.), *Il ius divinum nella Vita della Chiesa. XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17-21 settembre 2008)*, Venezia 2010, s. 465-488.
- Góralski W., *Pozycja prawna osób świeckich w Kościele według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „*Prawo Kanoniczne*” 1-2(28) (1985), s. 49-60.
- Jiménez Urresti T., *De la teología a la canonística*, Salamanca 1993.
- Jiménez Urresti T., *Diritto canonico e Teologia: due Scienze diverse*, „*Concilium*” 3(8) (1967), s. 28-38.
- Kouveglo E., *I fedeli laici e l'esercizio della potestà nella Chiesa. Status quaestionis e ricerca di una chiave funzionale di lettura*, „*Apollinaris*” 90 (2017), s. 207-230.
- Le Tourneau D., *Les censeurs pour la publication d'ouvrages et le respect des droits fondamentaux des fidèles (c. 830 CIC)*, „*Studia Canonica*” 1(52) (2018), s. 139-157.
- Menke M., *Udział świeckich w potestas regiminis Kościoła katolickiego*, „*Kościół i Prawo*” 2(15) (2013), s. 101-113.
- Mörsdorf K., *Weihegewalt und Hirten – gewalt in Abgrenzung und Bezug*, „*Miscellanea Comillas*”, 2(16) (1951), s. 95-110.
- Mörsdorf K., *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, „*Münchener Theologische Zeitschrift*” 3(4) (1952), s. 329-348.
- Ponzone A., *Theology and Canon Law: The Epistemological Approach of T. Jiménez Urresti*, „*The Jurist*” 72 (2012), s. 577-604.
- Pozzo M. del, *Una lettura 'strutturale' di „Praedicate Evangelium”*, „*Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*” [rivista telematica] 13 (2022), s. 47-94.
- Ryłko S., *La vocation et la mission des laïcs à la lumière du magistère ecclésiastique*, w: *Laïcs aujourd'hui, 1er Congrès des laïcs catholiques du Moyen – Orient*, Cité du Vatican 1998, s. 32-39.
- Sabbarese L., *I laici 'testes qualificati' per assistere al matrimonio canonico. Facoltà speciali?*, „*Ius Missionale*” 10 (2016), s. 91-115.

- Sassanelli I., *Il giudice laico: un fedele cristiano nella Chiesa e per la Chiesa. Un commento dinamico al can. 1421, § 2*, Città del Vaticano 2015.
- Skonieczny P., *Potestas sacra według Klausa Mörsdorfa – założenia teologiczne, struktura, sposób przekazywania i charakter*, „Annales Canonici” 9 (2013), s. 17-38.
- Skonieczny P., *Teorie władzy kościelnej a stanowisko ks. prof. Józefa Krzywdy CM. Próba syntezy*, w: A. Sosnowski, A. Zakrepa (red.), *Servabo legem Tuam in toto corde meo. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Józefowi Krzywdzie CM, dyrektorowi Instytutu Prawa Kanonicznego ÚPJPII z okazji 70. rocznicy urodzin*, Kraków 2013, s. 459-470.
- Słowikowska A., *Interpretacja pojęcia munus w Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium*, „Roczniki Humanistyczne” 8(63) (2015), s. 125-145.
- Sobański R., *Kościół – jego konstytucja i prawo w tajemnicy zbawienia*, „Analecta Cracoviensia” 8 (1976), s. 217-246.
- Stickler A. M., *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica*, „Ius Canonicum” 15(29) (1975), s. 45-75.
- Strzelczyk G., Józwick M., *Świeccy w Kościele. Wybrane ukierunkowania historyczne sytuacji współczesnej*, „Theological Research” 5 (2017), s. 71-91.
- Trvisan G., *Il cancelliere della curia diocesana tra antico e moderno*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 14 (2001), s. 116-127.
- Viana A., *El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución*, „Ius Canonicum” 54(108) (2014), s. 603-638.
- Viana A., *La potestà della Curia Romana secondo la Costituzione apostolica „Praedicate Evangelium”*, „Ephemerides Iuris Canonici” 62 (2022), s. 535-663.
- Villemin L., *Conséquences théologiques du non-usage de la distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction*, „Année Canonique” 47 (2005), s. 145-154.
- Zuanazzi I., *Habilitación*, w: J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano (red.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 4, Navarra 2012, s. 284-285.
- Netografia
- Diocese of Phoenix, *Maria Romo Chavira, Ph.D., serves as the Chancellor and Vice Moderator of the Curia for the Diocese of Phoenix*, <https://dphx.org/chancery/dr-maria-romo-chavira-chancellor/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.).
- Pontificia Università Lateranense, *Prof. Vincenzo Buonomo*, <https://www.pul.va/personnel/rettore-magnifico/> (odczyt z dn. 6.10.2023 r.).
- Suor Simona Brambilla, *nuovo segretario del Dicastero per la vita consacrata*, <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2023-10/nomina-segretario-dicastero-vita-consacrata-papa-francesco.html> (odczyt z dn. 9.10.2023 r.).
- XVI Zgromadzenie Ogólne Zwyczajne Synodu Biskupów, *Instrumentum laboris*, [https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL\\_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf](https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2023/06/POL_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf) (odczyt z dn. 2.10.2023 r.).

**O. DR HAB. PRZEMYSŁAW MICHOWICZ OFMCONV** – profesor w Katedrze Prawa Osobowego i Ustroju Kościoła Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, kierownik dyscypliny: prawo kanoniczne. Absolwent Instytutu Utriusque Iuris Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie. Zainteresowania naukowe koncentrują się wokół zagadnień prawa instytucji życia konsekrowanego, ogólnej teorii prawa kanonicznego, jak również szeroko pojętej komparatystyki prawniczej.