

**Juan Ignacio Arrieta, Artur
Miziński**

**Prałatury personalne i ich relacje do
struktur terytorialnych**

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 43/3-4, 85-115

2000

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PROF. JUAN IGNACIO ARRIETA

PRAŁATURY PERSONALNE I ICH RELACJE DO STRUKTUR TERYTORIALNYCH

Właściwy przedmiot niniejszego artykułu stanowi problematyka specyficznych relacji istniejących pomiędzy strukturami terytorialnymi i strukturami personalnymi, w szczególności prałaturami personalnymi.

Zagadnienie to powinno być widziane, z jednej strony, w ścisłym powiązaniu z rzeczywistością eklezjologiczną, z drugiej zaś, powinno łączyć się z doświadczeniem prawnym Kościoła.

Problemu relacji między strukturami terytorialnymi i prałaturami personalnymi dotyczy przepis kanonu 297 CIC, który, stwierdza: „*statuta pariter definiant rationes praelaturae personalis cum Ordinariis locorum, in quorum Ecclesiis particularibus ipsa praelatura sua opera pastoralia vel missionalia, praevio consensu Episcopi dioecesanii, exercet vel exercere desiderat*” (statuty winny również określić stosunki prałatury personalnej do ordynariuszy miejscowych, w których kościołach partykularnych prałatura personalna prowadzi lub zamierza prowadzić swoje dzieła duszpasterskie lub misyjne, za uprzednią zgodą biskupa diecezjalnego).

Treść kanonu 297 CIC mówiącego o prałaturach personalnych, stanowi wyraz kontrowersji dotyczących charakteru wszystkich struktur personalnych, a zatem także Ordynariatów polowych¹, czy też ordynariatów łacińskich dla wiernych rytu wschodniego². Należy zauważyć, że normy kanoniczne – tak ogólne jak i partykularne – mają na celu to, by przede wszystkim w jak najlepszy sposób okre-

¹ Cfr. cost. ap. *Spirituali militum curae*, artt. IV § 3, V, del 21 aprile 11986, AAS 78 (1986) 481-486.

² Por. na przykład Kong. do spraw Kościołów Wschodnich, *Déclaration interpretative du décret du 27 juillet 1954*, z dnia 30 kwietnia 1986, AAS 78 784-786.

ślić charakter relacji pomiędzy strukturami o charakterze personalnym a lokalnymi Kościołami partykularnymi. Nie trudno jest zrozumieć powód tak wielkiej wrażliwości odnośnie tego zagadnienia. Nawet jeśli potrzeba nawiązywania wzajemnych relacji między strukturami kościelnymi stanowi, jak zobaczymy, ogólny postulat organizacji duszpasterskiej Kościoła, w przypadku struktur personalnych, powołanych do rozwijania własnej działalności pastoralnej w obrębie struktur terytorialnych wcześniej już istniejących, relacje te jawią się jako czynnik o niebywałym, z punktu widzenia ich prawnego jak i pastoralnego charakteru, znaczeniu. Relacje z terytorialnymi strukturami duszpasterskimi mają na względzie specyficzne choć drugorzędne aspekty eklezjologiczne i prawne. W przypadku struktur personalnych, rozwijają się one zawsze wewnątrz zasad i kryteriów, które rządzą relacjami między strukturami hierarchicznymi Kościoła w ogólności, w obrębie relacji między funkcjami biskupimi powierzonymi poszczególnym biskupom.

Dlatego, przed przystąpieniem do rozważań konkretnych kwestii dotyczących tej problematyki, wydaje mi się wskazane poczynić pewne uwagi wstępne dotyczące relacji wewnątrz – strukturalnych w Kościele. Wychodząc od tych założeń, będę chciał nakreślić podstawowe cechy instytucji jaką jest prałatura personalna, aby dojść do kwestii istoty i charakteru relacji jakie istnieją pomiędzy prałaturami a terytorialnymi strukturami kościelnymi.

1. Spostrzeżenia ogólne dotyczące relacji między strukturami kościelnymi

Jeśli chcemy mówić o relacjach między strukturami, musimy, przede wszystkim, określić pojęcie „struktury kościelnej”.

Mówiąc o relacjach między strukturami hierarchicznymi, zamierzamy odnieść się do relacji, jakie istnieją między strukturami, które możemy określić jako „struktury hierarchiczne wspólnotowe”³, różne od struktur hierarchicznych, pełniących misję rządzenia, jakimi mogą być kuria rzymska, konferencja episkopatu, lub rada kapłańska. Wspomniane struktury hierarchiczne wspólnotowe, lub wspólnoty biskupie – jest to terminologia równoznaczna przy założeniu, że funkcja biskupia nie odnosi się wyłącznie do przełożonych

³ Por. J.I. Arrieta, *Dritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano, 1997, s. 110 nn.

Kościółów partykularnych⁴ - reprezentują w ramach struktury Kościoła powszechnego wspólnoty ochrzczonych zorganizowane hierarchicznie w sposób relatywnie autonomiczny poprzez odniesienie do sakramentu kapłaństwa – czyli na bazie relacji konstytucjonalnej *clerus – plebs*, a konkretnie poprzez biskupstwo⁵.

Biskup, kiedy działa w sposób który jest mu sakramentalnie właściwy – nie zaś gdy na przykład wykonuje on tylko funkcje proboszcza, w zależności od innego biskupa diecezjalnego – posiada zdolność organizowania w formie hierarchicznej wspólnoty powierzonych mu ochrzczonych, konstytuując w ten sposób prawdziwy Kościół partykularny. Ten ostatni nie jest jednak, jedyną formą wspólnoty wiernych chrześcijan hierarchicznie przyporządkowanych biskupowi. Reprezentując paradygmat eklezjologiczny organizacji pastoralnej wspólnot, immanentny dla jedności Kościoła uniwersalnego,⁶ który koresponduje z tym sakramentalnie „właściwym” sposobem działania biskupa⁷, doświadczenie duszpasterskie i rządzenia Kościoła ukazują także istnienie innych typów wspólnot hierarchicznych. Są to wspólnoty oparte także na *principium episcopale*, i dlatego mamy tu do czynienia ze strukturami hierarchicznymi⁸; lecz w odróżnieniu od Kościołów partykularnych, te konstytuują się wokół czynnika organizacyjnego hierarchii biskupiej, który można by nazwać „pochodnym” lub „wtórnym”, w przeciwieństwie do czynnika pierwotnego – sakramentalnego, który rzeczywiście daje początek Kościołom partykularnym w sensie ścisłym.

Z tego punktu widzenia powinny być widziane, jak większości autorów się wydaje, wszystkie struktury personalne istniejące w Kościele – ordynariaty polowe, prałatury personalne i ordynaria-

⁴ Por. W. Aymans, *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di diritto canonico in prospettiva teologica*, Torino, 1993, s. 9: autor, jednak, tego typu kategorię odnosi do Kościołów partykularnych w sensie ścisłym.

⁵ Por. Kongr. Doktryny Wiary, List *Communio notio*, nn. 11 nn, z dnia 28 maja 1992, AAS 85 (1993), 838-850.

⁶ Por. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 23; Kongregacja Doktryny Wiary, List *Communio notio*, op. cyt., n. 8.

⁷ Jest rzeczą ewidentną i ostatnimi czasy przypomnianą przez *motu proprio Apostolos Suos*, iż „jest wielu biskupów, którzy nawet jeśli wykonują zadania na prawdę biskupie, nie przewodniczą Kościołom partykularnym” (*motu proprio Apostolos Suos*, z dnia 21 maja 1998, przypis 55, AAS 90 (1998), 641-658).

⁸ Por. na przykład, J.M. Tillard, *L'Eglise locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, 1995, s. 281, oprócz autorów wymienionych w następnym przypisie.

ty łacińskie dla orientalnych⁹; a także, struktury misyjne (wikariaty i prefektury apostolskie, i misje sui iuris) oraz struktury o charakterze prowizorycznym, typu administracja apostolska, przynajmniej w tym sensie że, wtedy gdy nie są bezpośrednio kierowane przez własnego biskupa, ich kompetentna hierarchia – kierujący strukturą i prezbiterium – nie odpowiada paradygmatowi eklezjologicznemu pełni władzy¹⁰. Jak później zobaczymy, doktryna nie jest jednak w odniesieniu do tych kwestii jednomyślna.

Kategoria struktury hierarchicznej wspólnotowej (*struttura gerarchica comunitaria*) obejmuje więc te czynniki rozwoju organizacyjnego wynikające z biskupstwa i jest, w konsekwencji, bardziej złożona. Nie odpowiada zatem teologicznemu określeniu Kościoła partykularnego. Do tej kategorii struktury hierarchicznej wspólnotowej chcę się odnosić kiedy będę mówił o strukturach hierarchicznych, chyba że będzie się traktować wprost o kurii rzymskiej lub o konferencjach biskupów¹¹. Nieco później wrócimy do pewnych obserwacji teologicznych dotyczących tego zagadnienia.

Wyjaśnwszy pojęcie struktury hierarchicznej jakiego używamy, należy postawić sobie pytanie, jaki charakter mają relacje między strukturami hierarchicznymi, które mamy brać pod uwagę. Innymi słowy, na co chcemy konkretnie wskazać, gdy mówimy o relacjach między strukturami hierarchicznymi?

⁹ Właśnie dlatego niektórzy autorzy słusznie nazwali je „strukturami komplementarnymi”: por. J. Hervada, *Diritto costituzionale canonico*, Milano, 1989, s. 308 nn.; zobacz także A. M. Punzi Nicolò, *Funzione e limiti del principio di territorialità*, w: „I principi per la revisione del Codice di diritto canonico”, pod redakcją J. Canosa, Milano, 2000, s. 558. Należy mieć także na uwadze fakt, iż do tego samego porządku „momentów organizacyjnych sukcesywnych” biskupstwa należy ustanowienie pewnych urzędów biskupich, jak na przykład, biskup pomocniczy, metropolita, itd.

¹⁰ Por. J.I. Arrieta, *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, w: „*Ius Ecclesiae*” 6, 1994, s. 3 nn.

¹¹ W pewnym sensie, mówienie o strukturach hierarchicznych wspólnotowych, staje się bardziej precyzyjne niż używanie terminu „jednostki administracji kościelnej” (*circoscrizioni ecclesiastiche*), który, poza tym że przywołuje określenia, które prowadzą na bezdroża w rozumieniu pojęcia (biurokratycznie – administracyjne, lub łączące się z terytorium), jawią się bardziej pozytywne dla ukazania tego, co przypadłościowe, mniej natomiast do ukazaniu zasadniczych treści. W tym sensie zgadzam się z punktem widzenia wyrażonym na temat tej kategorii przez G. Dalla Torre, *Le strutture personali e le finalità pastorali*, w: „I principi per la revisione del Codice di diritto canonico”, pod redakcją J. Canosa, Milano, 2000, s. 561-589, w sposób szczególny, s. 581 nn.

W rzeczywistości relacja między strukturami hierarchicznymi jest nierozzerwalnie złączona z relacją między odpowiednimi funkcjami biskupimi lub odpowiadającymi im misjami kanonicznymi w ten sam sposób jak dyskusja na temat „*communio ecclesiarum*” jest paralelna do dyskusji na temat sakramentalności biskupstwa.

Mówiąc o podmiotach prawnych (mam na myśli te, które nazywamy strukturami hierarchicznymi wspólnotowymi), których kierowanie i reprezentowanie jest przyjęte przez określone osoby fizyczne jest rzeczą jasną, według mnie, że wyżej wspomniane relacje sprowadzają się zasadniczo¹², z punktu widzenia prawa – ale nie tylko -, do relacji jakie istnieją między osobami zajmującymi odpowiednie urzędy biskupie¹³, nawet jeśli dotyczą one innych podmiotów i osób działających w duszpasterstwie. Za przykład mogą posłużyć relacje na płaszczyźnie parafii, w odniesieniu do funkcji kiedyś nazywanych funkcjami „jurysdykcji parafialnej”, które dziś wymienione są w kan. 530 CIC.

Istnienie relacji między strukturami hierarchicznymi wynika z dwóch przyczyn. Po pierwsze ze stanu faktycznego, z powodu dynamicznej natury wspólnot wiernych (szczególnie w naszych czasach), ale przede wszystkim z powodu samej natury funkcji biskupiej, istotowo otwartej wobec innych biskupów.

Wspólnoty ludzkie, a więc także te złożone z chrześcijan, nigdy nie są grupami społecznymi o charakterze statycznym. W związku z tym, doświadczenie ukazuje ich mobilność i dynamiczny charak-

¹² Jest rzeczą jasną, że poza tym wymiarem relacji, które wydawało mi się konieczne uprzywilejować w tym artykule, można by jeszcze rozpatrywać problem z innej perspektywy, bardziej pogłębionej, która, bardziej niż na branie pod uwagę relacji między władzami kościelnymi, zachęciłaby do myślenia, w perspektywie eklezjologicznej, na kompleksowy temat dotyczący relacji między wspólnotami i na temat wzajemnej wymiany darów w celu *aedificatio ecclesiae* oraz wypełnienia misji Kościoła. Taka perspektywa relacji między wspólnotami, która służy zrozumieniu wzajemnego oddziaływania i komplementarności struktur terytorialnych i personalnych, usprawiedliwia kryteria które muszą przewodniczyć odpowiednim relacjom prawnym i zarządzania duszpasterskiego.

¹³ Rzeczywiście, także w przypadkach w których jakaś struktura duszpasterska hierarchiczna nie jest rządzona przez biskupa konsekrowanego – na przykład w przypadku pewnej diecezji rządzonej przejściowo przez administratora diecezjalnego wybranego przez Radę Konsultorów (kan. 421 § 1 CIC) – jej specyficzna posługa rządzenia reprezentuje w rzeczywistości „funkcję biskupią” z należną jej władzą biskupią, oczywiście z ograniczeniami wynikającymi z przejściowości urzędu i stopnia sakramentu święceń, jaki konkretny podmiot otrzymał.

ter. Zjawisko przemieszczania się wiernych, zmiany miejsca pobytu czy też miejsca zamieszkania, powoduje konieczność istnienia połączeń między poszczególnymi wspólnotami.

Konieczność utrzymywania relacji między różnymi jurysdykcjami może zatem zostać określona jako normalna konsekwencja wykonywania funkcji biskupich. Ta zbieżność (*concorso*) misji powierzonych biskupom ma miejsce przede wszystkim w odniesieniu do struktur terytorialnych, ze względu na sposób w jaki została kanonicznie unormowana relacja jurysdykcji, to znaczy mająca charakter jurysdykcji terytorialnej (kan. 372 § 1), powiązanej – co najmniej w wypadku niektórych aktów jurysdykcyjnych – z miejscem zamieszkania (kan. 136). Kwestia ta wywołuje niejednokrotnie wątpliwości o charakterze eklezjologicznym. Wystarczy w tym miejscu wspomnieć o możliwości jaką mają wierni aby przynależeć w tym samym czasie do więcej niż jednego Kościoła partykularnego (por. kan. 107, 1 CIC), ze względu na różne zamieszkania stałe i czasowe (por. kan. 102 §§ 1-2 CIC) lub ze względu na właściwą każdemu Ordynariuszowi możliwość sprawowania władzy wykonawczej nad własnymi wiernymi przebywającymi na terenie innych diecezji (por. kan. 136 CIC)¹⁴.

Niemniej jednak konieczność istnienia tego typu relacji między funkcjami biskupimi nie jest tylko elementem, który wypływa z praktyki prawnej lub duszpasterskiej, ani też jedynie wymogiem organizacji Kościoła. Staje się ona przede wszystkim, postulatem doktrynalnym, wymaganym dla adekwatnego wypełnienia urzędu biskupiego.

Realizacja misji Kościoła nie może bowiem pominąć pracy pastoralnej, która wypływa ze wspólnego trudu i zrozumienia wszystkich, którzy zostali powołani na stanowiska biskupie. Taka zasada, która ma charakter uniwersalny, staje się w sposób szczególny

¹⁴ Takie same sprecyzowania jeśli chodzi konkretnie o wykonywanie władzy dyspensowania, znajdują się w kanonach 87 i 91 CIC. Do tych można dodać inne podobne postanowienia dotyczące wykonywania posługi biskupiej na płaszczyźnie sakramentalnej lub liturgicznej poza swoim terytorium, w sposób szczególny w tym co dotyczy udzielania sakramentu bierzmowania (kan. 889 CIC), asystowania przy zawieraniu małżeństwa (kan. 1110 CIC), celebracji pontyfikalnych, itd. Zobacz na ten temat, J.I. Arrieta, *Fattori rilevanti per la determinazione della giurisdizione ecclesiastica*, w: „I principi per la revisione del Codice di diritto canonico”, pod redakcją J. Canosa, Milano, 2000, s. 610 nn.

obecna w sytuacjach w których – ze względu na osoby, treści zarządzania, itd. – jest jakiś rodzaj połączenia, kontaktu lub konkretnego współuczestnictwa w wykonywaniu misji kanonicznej odpowiednio otrzymanej od różnych biskupów. Ma to miejsce przede wszystkim wtedy, gdy jawi się jako nieunikniona praca duszpasterska „ramię w ramię”.

Taki też jest cel nowych instytutów kolegalności afektywnej (*afectivae*), które zrodziły się na kanwie soborowej doktryny dotyczącej biskupstwa. W sposób szczególny, tłumaczy to motyw istnienia konferencji episkopatów, jako wymogu wspólnoty i współuczestnictwa między biskupami¹⁵; ale także instytucja Synodu biskupów, który, nawet jeśli ma naturę konsultatywną, został, także wyraźnie utworzony w celu realizacji współpracy między biskupami całego świata¹⁶.

Konieczność istnienia tego typu relacji między sprawującymi urzędy biskupie, jak i kontekst ogólny w którym te relacje znajdują swoje fundamenty są zwykłą konsekwencją kolegalnego wymiaru episkopatu i koncepcji otrzymanej wraz z *missio canonica* służebnej jurysdykcji w Kościele.

Będąc dalekim od uznania wymiaru kolegalnego – afektywnego i efektywnego jak się zwykło mówić¹⁷ – wpisanego w sakramentalną strukturę biskupstwa, tylko w odniesieniu do funkcji papieskiej i wykonywania najwyższej władzy w Kościele, trzeba przyznać, że tak z punktu widzenia teologicznego jak i prawnego – jakkolwiek konsekwencje prawno – formalne okazują się często niedookreślone – taka kolegalna perspektywa dotyczy każdego biskupa i przejawia się przede wszystkim w jedności z innymi biskupami w wykonywaniu właściwych im misji kanonicznych. Każdorazowa indywidualna aktualizacja urzędu biskupiego przeprowadzana w kontekście wspólnoty kolegalnej zawiera w sobie element solidarności i pozytywnego poszukiwania harmonii między własną misją danego biskupa i misją powierzoną innym współbraciom w biskupstwie.

¹⁵ Por. motu proprio *Apostolos suos*, z dnia 21 maja 1998, AAS 90 (1998), 641-658.

¹⁶ Por. motu proprio *Apostolica sollicitudo*, n. II, z dnia 15 września 1965, AAS 57 (1965), 775-780.

¹⁷ Na ten temat, podtrzymuję punkt widzenia wypowiedziany w: *Il Sinodo dei vescovi quale istituto di comunione*, w: „*Ius Ecclesiae*” 3, 1991, s. 357 nn.; zobacz także *Conférence episcopali e vincolo di comunione*, w: „*Ius Ecclesiae*” 1, 1989, s. 3 nn.

Wynika z tego, że mając na uwadze wspólnotę wiernych- „portio populi Dei”, powierzoną biskupom, którzy przewodniczą Kościołom partykularnym, nie można rozumieć jej jako pojęcie „własnego ludu” biskupa, który wydaje się zabiegać o pewnego rodzaju „jurysdykcję ekskluzywną” nad wiernymi, wyjętą niejako spod sollicitudo innych współbraci w biskupstwie. Taka koncepcja wydaje mi się po prostu być sprzeczną z doktryną ostatniego Soboru Powszechnego na temat biskupstwa i koncepcją władzy pojmowanej jako służba.

Reasumując, teologia wspólnoty i kolegialności wydaje się domagać jeszcze bardziej pogłębionych i odważnych refleksji odnośnie sposobu współistnienia przyczyniających się do budowy Kościoła (aedificatio ecclesiae) wzajemnych relacji pomiędzy strukturami wspólnotowymi, a także odnośnie sposobu współuczestnictwa biskupów sprawowanej przez nich misji apostołskiej. Missio canonica powierzona poszczególnym biskupom powinna zatem być realizowana w ścisłym połączeniu z sollicitudo ze strony innych współbraci w biskupstwie, budując się wokół postawy wspólnoty charakterystycznej dla tych, którzy poprzez sakrament mają udział w powszechnej misji Kościoła.

2. Instytucja prałatur personalnych: cechy charakterystyczne

Po omówieniu kwestii o charakterze ogólnym, zwracamy się teraz w kierunku cech konstytutywnych z punktu widzenia istnienia Prałatur personalnych jako hierarchicznych instytucji Kościoła.

a) Geneza i ewolucja instytucji

Jak powszechnie wiadomo, powstanie figury prawnej i pastoralnej prałatur personalnych wiąże się z dyskusją nad dekretem Presbiterorum ordinis (nr 10). W trakcie tej dyskusji uznano, że w celu lepszego rozmieszczenia kleru lub dla realizacji specjalnych inicjatyw duszpasterskich Stolica Święta może ustanowić „speciales dioceses vel praelature personales”¹⁸.

Wyrażenie to stało się począwszy od 1981 roku przyczyną licznych dyskusji. W celu określenia jego znaczenia jawi się konieczne – jak sugeruje kanon 17 CIC – odwołać się do okoliczności tamtego czasu i do kontekstu kulturowego ostatnich faz soborowych. Taki kontekst

¹⁸ J. Martínez Torrón, *La configuración jurídica de las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II*, Pamplona, 1986; G. Lo Castro, *Le prelature personali*, 2S ed., Milano, 1999.

wydaje się być nakreślony z jednej strony, przez wciąż dojrzewającą w czasie obrad soborowych doktrynę na temat sakramentalności i kolegialności biskupstwa, z drugiej zaś strony, przez doświadczenie prawno-pastoralne istniejące w tamtym czasie odnośnie tego typu struktur duszpasterskich, zasadniczo ograniczone do wikariatów polowych¹⁹, do jurysdykcji namiestników pewnych krajów i do początkowych doświadczeń ordynariatów rytu łacińskiego²⁰ oraz do doświadczeń związanych z istniejącą już wcześniej *Mission de France*. Nie istniały przy tym w tamtym czasie inne współrzędne pozwalające usytuować logiczny i teologiczny horyzont pozwalający na posługiwanie się określeniem „*speciales dioceses vel praelature personales*”.

W 1967 roku, soborowa intuicja znalazła swój wyraz w postaci motu proprio *Ecclesiae Sanctae*²¹. Została ona wcielona od samego początku do schematów roboczych powstających w celu rewizji *Codex Iuris Canonici*²², nie wywołując wśród kanonistów żadnego typu kontrowersji²³. Można się o tym przekonać sprawdzając bibliografię z tamtego okresu.

Dyskusja odnośnie natury prałatury personalnej zaczyna się dopiero od momentu opublikowania decyzji Stolicy Świętej dotyczącej możliwości zastosowania tej figury prawnej do będącego wówczas instytutem świeckim na prawie papieskim *Opus Dei*²⁴, instytu-

¹⁹ Por. S. Congr. Concistoriale, istr. *Sollemne semper, de Vicariis Castrensibus*, z dnia 23 kwietnia 1951, AAS 43 (1951) 562-565.

²⁰ Odnośnie pierwszych doświadczeń, por. S. Pio X, list apostolski *Officium supremi Apostolatus*, 15.VII.1912, AAS 4 (1912) 555-556; S. Kongregacja do spraw Kościołów Wschodnich, dekret z dnia 24 maja 1930, AAS 22 (1930) 346-354.

²¹ Por. motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, I. 4, z dnia 6 sierpnia 1966, AAS 58 (1966) 757-787.

²² Por. na przykład, *Coetus studiorum Recognoscendis Normis Codicis de Clericis. Sessio II. Conventus diebus 3 aprilis ad 8 aprilis a. 1967 habiti. Communicationes*, 17, 1985, s. 90 nn., w szczególności, s. 103: „*De circumscriptionibus ecclesiasticis. Schema canonum ad studiorum coetum deferendum*”, kan. 7 § 2.

²³ Przeciwnie, przez następnych 10 lat prace nad rewizją CIC, także po ogłoszeniu *Schema Liber II* w 1977 roku, nieliczne głosy, które się pojawiły na ten temat, były głosami pochwały i wielkiej jednomyślności w odniesieniu do proponowanej normy. Zobacz, na przykład, R. Bidagor, *Importancia del Decreto „Christus Dominus” en la legislación futura de la Iglesia*, w: „La función pastoral de los Obispos. Trabajos de la XI semana de Derecho canónico”, Barcelona, 1967, s. 353 nn.

²⁴ Zobacz w szczególności, J. Manzanares, *De praelaturae personalis origine, natura e relatione cum iurisdictione ordinaria*, w: „*Periodica*” 69, 1980, s. 387-421, i W. Aymans, *Kirchliches Verfassungsrecht und Vereinigungsrecht in der Kirche*, w: „*Oesterrichisches Archiv für katholisches Kirchenrecht*”, 32, 1981, s. 79-100.

cji od wielu lat sygnalizującej Stolicy Świętej nieadekwatność formy prawnej instytucji świeckich do własnej rzeczywistości pastoralnej²⁵. Debata doktrynalna na temat prałatur personalnych została więc rozpoczęta, nie tyle w związku z naturą prawną lub eklezjologiczną instytucji, nawet jeśli ta stanie się w późniejszym czasie kwestią centralną, przeciwnie w związku z jej konkretną realizacją²⁶, opartą – jako że nie mogło być inaczej²⁷ na pogłębionym zrozumieniu fenomenu teologiczno-pastoralnego *Opus Dei*.

Począwszy od tego momentu pewna część doktryny prawa kanonicznego znalazła trudności, przynajmniej w pewnym stopniu jest to zrozumiałe, w odróżnianiu ogólnej instytucji prałatur personalnych od specyficznej natury teologicznej i prawnej pierwszej prałatury personalnej. Nie zawsze uświadamiano sobie elastyczność, z którą prawodawca kanoniczny chciał uregulować tę instytucję, przewyżając poglądy wyrażane w dyskusjach, a odnoszące się do sztywnych wytycznych eklezjologicznych dotyczących relacji między Kościołem uniwersalnym i partykularnym. Do tego dołączył się z czasem rażący problem porozumiewania się przy pomocy pojęć, których zdefiniowanie i powszechne zrozumienie utknęło niejako w połowie drogi między prawem a teologią. Wystarczy pomyśleć o problemie, który zaistniał podczas posiedzenia plenarnego w 1981 roku. Dotyczył on faktycznego zrównania w prawie prałatury personalnej z kościelnymi jednostkami administracyjnymi o charakterze terytorialnym, przez niektórych rozumianego, nie jako realizacja postulatów ekonomii i techniki ustawodawczej, lecz jako pretekst dla identyfikacji na płaszczyźnie teologicznej prałatur personalnych z Kościołami partykularnymi.

Skutkiem tego rodzaju trudności są niektóre uwagi krytyczne, które zrodziły się wśród kanonistów podczas debaty na temat pra-

²⁵ Na ten temat zobacz, A. de Fuenmayor, V. Gomez-Iglesias, J.L. Illanes, „L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma”, Milano, 1991, s. 415 nn.

²⁶ Jako taka pojawia się, rzeczywiście, od momentu interwencji podczas Zgromadzenia Plenarnego Kardynałów w 1981 roku byłego Sekretarza Komisji do spraw rewizji Kodeksu: por. Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Acta et documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Congregatio plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita, 5^a quaestio de Praelatura personalis*, Città del Vaticano, 1991, s. 388.

²⁷ Zobacz pod tym kontem proemio konstytucji apostolskiej *Ut sit*, z dnia 28 listopada 1982, AAS 75 (1983) I, 423-425.

łatur personalnych. Dla zrozumienia prawno – teologicznego fenomenu instytucji konieczne jest bowiem odróżnienie prawno – kanonicznej konstrukcji figury prawnej jako takiej, od historycznego faktu erygowania pierwszej konkretnej prałatury. W przeciwnym razie, przenosząc cechy charakterystyczne towarzyszące jednej konkretnej realizacji istniejących w tej mierze norm prawa kanonicznego na poziom kategorii ogólnych, dokonuje się regresji logicznej, która może skutecznie zneutralizować możliwość świadczenia posługi duszpasterskiej, jaką nowa figura prawna mogłaby ofiarować Kościołowi.

Jak wyglądałaby koncepcja prałatur terytorialnych, na przykład, jeśli odnosilibyśmy do niej cechy właściwe prałaturze Pontigny²⁸, która w swych początkach nie była czymś innym jak stowarzyszeniem kapłańskim, znanym pod nazwą *Mission de France*? Jaką miałoby się ideę konferencji episkopatu mając jako punkt wyjścia konferencję międzynarodową, ustatwowioną dla krajów skandynawskich? Analogicznie rzecz ma się z prałaturami personalnymi, jeśli weźmie się pod uwagę jedynie specyficzny przypadek *Opus Dei*, które, na dodatek dotyczy erygowania jako instytucji hierarchicznej poprzednio istniejącego instytutu świeckiego²⁹. Takie ujęcie w niektórych przypadkach było, według mnie, prawdziwym powodem polemik.

Niestety, problem nie jest jedynie akademicki, ani też nie dotyczy jedynie odpowiedniego zrozumienia aktualnej konfiguracji prawnej *Opus Dei*. Prawdziwy problem występuje przede wszystkim na płaszczyźnie eklezjalnej i ma charakter pastoralny. Myślę, w sposób szczególny, o problemach pastoralnych rodzących się na skutek przemieszczania się osób oraz różnych form emigracji, czy też z powodu troski duszpasterskiej w odniesieniu do specjalnych grup wiernych. Wymienione polemiki może zahamowały do tej pory pełne wykorzystanie tej figury prawnej, która mogłaby zaradzić tym problemom.

²⁸ Na ten temat zobacz: P. Valdrini, *La nouvelle loi propre de la Mission de France*, w: „L'Année Canonique” 31, 1988, s. 268 nn.; D. Le Tourneau, *La Mission de France: passé, présent et avenir de son statut juridique*, w: „Studia Canonica” 24, 1990, s. 357 nn.; J. Canosa, *La legge propria della «Mission de France»*, w: „Ius Ecclesiae” 3, 1991, s. 767.

²⁹ Jak wiadomo, tego rodzaju przekształcenie miało już miejsce w przeszłości, na przykład, z *la Mission de France*, która została erygowana jako prałatura terytorialna Pontigny: konst. ap. *Omnium Ecclesiarum*, z dnia 15 sierpnia 1954, AAS 46 (1954) 567-574.

Prawdą jest jednak, że upływ czasu przyczynił się do lepszego określenia kategorii ogólnych, jak to ukazują tak *praxi curiae*, dotycząca prałatur personalnych³⁰, jak i działalność Stolicy Świętej na płaszczyźnie konkordatowej, gdzie tego rodzaju instytucje pojawiają się zawsze wymieniane wśród struktur jurysdykcyjnych Kościoła³¹. Miejsce gdzie są umieszczone prałatury personalne w *Annuario Pontificio*, tuż po *Ordynariacie Polowym* i przed strukturami o charakterze misyjnym, oprócz tego iż jest bardzo wymowne gdy chodzi o zrozumienie instytucji prałatury, wyznacza także odpowiedni sposób prezentowania działalności duszpasterskiej tych organizacji jurysdykcyjnie autonomicznych w informatorach diecezjalnych, zgodnie z odniesieniem kanonu 19 KPK do *praxi Curiae Romanae*.

Abstrahując jednak od cech specyficznych tylko dla pewnych prałatur, można by zapytać, jakie są elementy esencjalne przypisywane generalnie przez system prawa kanonicznego prałatom personalnym? W rzeczywistości, elementy esencjalne instytucji, te które są związane w sposób konieczny z jej definicją, są nieliczne. W zasadzie, prałatura personalna nie jest czymś innym jak tylko jurysdykcją kościelną z własnym systemem statutowym ustanowionym przez Stolicę Świętą, w celu spełnienia określonego zadania pastoralnego – lub w celu przychodzenia z pomocą w specyficznych potrzebach duszpasterskich –, która zostaje powierzona własnemu prałatowi, wspomagana przez własne prezbiterium, w odpowiedniej relacji wspólnotowej z władzą kościelną miejsca. Prałatura *gromadzi coetus fide-*

³⁰ Por. na przykład, wykaz jednostek administracji kościelnych zawarty w *Annuario Pontificio* 1997, s. 1153; zobacz ocenę działalności duszpasterskiej prałatur personalnych w: Kongregacja do spraw Biskupów, *Formulario per la relazione quinquennale*, III-4, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1997.

³¹ „Tworzenie właściwych Kościołowi struktur należy do kompetentnej władzy kościelnej; dotyczy to w szczególności erygowania, zmieniania i znoszenia prowincji kościelnych, archidiecezji, diecezji, ordynariatu polowego, administratur apostolskich, prałatur personalnych i terytorialnych, opactw terytorialnych, parafii, instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostolskiego oraz innych kościelnych osób prawnych” (Konkordat między Stolicą Świętą a Republiką Polską, z dnia 28 lipca 1993, AAS 90 (1998) 310-329. art. 6 § 1). Cfr. art. 5 Zgody dotyczącej kwestii prawnych między Stolicą Świętą a Republiką Chorwacji z dnia 19 grudnia 1996, AAS 89 (1997) 277-302; protokół dodatkowy do zgody generalnej między Stolicą Świętą i Republiką Gabon na temat zasad i pewnych dyspozycji prawnych odnoszących się do relacji między nimi i do współpracy, z dnia 12 grudnia 1997; art. 5 Agreement between the Holy See and the Republic of Lithuania concerning juridical aspects of the relations between the Catholic Church and the State, z dnia 5 maja 2000.

lium, utworzone według kryteriów personalnych, nie zaś na podstawie miejsca zamieszkania lub pobytu tymczasowego wiernych. To *coetus fidelium* powierzone jest trosce duszpasterskiej prałata, wyposażonego w jurysdykcję zwyczajną własną, wspomaganego przez własne prezbiterium³². Funkcja prałata ma w tym przypadku naturę biskupią: polega na kierowaniu i rządzeniu wspólnotą³³, nawet jeśli do jej sprawowania nie jest z definicji wymagana konsekracja biskupia, jak to ma miejsce także w innych strukturach personalnych. W rzeczywistości dwaj kolejni prałaci jedynej istniejącej prałatury otrzymali sakrę biskupią³⁴. W ten sposób kondycja sakramentalna pasterza zostaje lepiej przystosowana do teologicznej natury funkcji kościelnych, które mu zostają powierzone.

Jak ma to miejsce w przypadku wszystkich innych struktur personalnych³⁵, prałatury personalne posiadają własne statuty, czyli zbiory norm specjalnych, określających specyficzne aspekty każdej konkretnej prałatury. Ustawodawstwo uniwersalne w odniesieniu do tej instytucji jest zasadniczo ograniczone jedynie do czterech kanonów Kodeksu, które, co więcej, w wielu przypadkach mają charakter norm fakultatywnych. W konsekwencji, odesłanie do prawa statutowego nabiera wyjątkowego znaczenia dla zrozumienia tejże instytucji i nakreślenia jej użyteczności dla Kościoła³⁶.

b) Istotne zagadnienia podnoszone w debacie nad prałaturami personalnymi

Po erygowaniu pierwszej prałatury personalnej, debata na temat instytucji nabrała mocy. Dotyczyła ona często aspektów powiąza-

³² W ostatnim czasie Kongregacja do spraw Duchowieństwa wyjawiała że tak w prałaturach personalnych jak i w ordynariatach wojskowych można w sensie ścisłym mówić o prezbiterium: por. Kongr. do spraw Kleru, *Direttorio per il Ministero e la vita dei presbiteri*, n. 25, z dnia 31 stycznia 1994, Città del Vaticano, 1994.

³³ Por. J.Í. Arrieta, *Vescovi*, w: „Enciclopedia giuridica” XXXII, Roma 1994.

³⁴ Zobacz: F. Ocariz, *La consacrazione del Prelato dell'Opus Dei*, w: „Studi Cattolici” 35, 1991, s. 22 nn.; V. Gómez-Iglesias, *L'ordinazione episcopale del Prelato dell'Opus Dei*, w: „Ius Ecclesiae” 3, 1991, s. 251 nn.

³⁵ Zobacz, odpowiednio, kan. 295 § 1, i Konst. ap. *Spirituali militum curae*, op. cyt., I, 1.

³⁶ Między innymi, ramy statutowe dają prałatom obszar dla własnej wewnętrznej organizacji, aby przystosować strukturę do zamierzonych celów duszpasterskich: inną organizację instytutów rządzenia, systemów współuczestnictwa i asystencji duszpasterskiej, systemu rządzenia do zastosowania w momencie *sede impedita* lub *vacante*, poprzez odwołanie się do tego, co ustanowione w kan. 412 nn. CIC.

nych z ewolucją charakteru prawnego Opus Dei. Oto w skrócie podstawowe kwestie podnoszone w trakcie tej debaty.

a) dyskutowana wykładnia systemowa kanonów 294-297 CIC doprowadziła niektórych do wniosku, że prałatury nie mają charakteru hierarchicznego lecz charakter stowarzyszenia. Stanowi to wyraz przecenienia możliwości interpretacji norm przy pomocy systematyki, szczególnie trudnej w prawie kanonicznym³⁷. Ponadto stanowi również niezrozumienie tradycji kanonicznej co do natury hierarchicznej instytucji prałatury. Jednakże, na podstawie opublikowanych tekstów łatwo jest udowodnić, jak pomimo zmian systematycznych – w celu zapobiegnięcia temu, aby prałatury nie były mylnie identyfikowane z Kościołami partykularnymi – przepisy zawarte w kanonach 294 – 297 CIC pozostały substancjalnie niezmienione. W rzeczywistości, jedyna konsekwencja efektywna aktualnej kolokacji systematycznej w Kodeksie ma charakter techniczny i dotyczy zrównania prałatury (nie asymilacji, ma się rozumieć) z innymi strukturami. Niedogodność jednak została z trudem rozwiązana przy pomocy aktów szczegółowych, innych norm lub poprzez odwołanie się do analogii *ratione rei*, jak to już doktryna miała możliwość zaznaczyć³⁸.

Prawda jest taka, że aktualne umiejscowienie przepisów dotyczących prałatur personalnych w ramach systematyki Kodeksu Prawa Kanonicznego nie jest w stanie zadowolić nikogo. Usytuowanie tych przepisów nie ma żadnego uzasadnienia w aktach oficjalnych³⁹. Można by prawdopodobnie osiągnąć rozwiązanie bardziej adekwatne,

³⁷ Odpowiedź na tego rodzaju krytykę możemy znaleźć w: A.M. Punzi Nicolò, *Libertà e autonomia negli enti della Chiesa*, Torino, 1999, s. 205. Na temat waloru systematyki kodeksowej, w ogólności, zobacz: J.M. González del Valle, *La sistemática del nuevo Código de derecho canónico*, w: „Ius Canonicum” 49, 1985, s. 13 nn., i nowszy, E. Molano, *Las opciones sistemáticas del CIC y el lugar de las estructuras jerárquicas de la Iglesia*, w: „Ius Canonicum” 66, 1993, s. 465 nn.

³⁸ Zobacz, P. Rodríguez, *Iglesia particulares y prelaturas personales*, Pamplona, 1985, s. 178 nn.; C.J. Errázuriz, *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in diritto canonico*, w: „Ius Ecclesiae” 4, 1992, s. 215-224.

³⁹ Bardziej bliska, z logicznego punktu widzenia, wydaje się być systematyka zawarta w *schema novissimum* z 1982 roku, pochodzącej z wcześniejszej wspomnianej konferencji plenarnej: por. Codex Iuris Canonici, Schema Novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque Summo Pontifici praesentatum, e Civitate Vaticana, 25 martii 1982, s. 107.

zgodne z propozycją przedstawioną przez kardynałów na Sesji Plenarnej z 1981r., zmieniając nazwę rozdziału *De Ecclesiis particularibus*, dzieląc go na dwa tytuły; jeden zarezerwowany dla Kościołów partykularnych, drugi dla struktur komplementarnych⁴⁰.

b) W jakiś sposób zostało także poddane w wątpliwość przez niektórych domniemanie spójności działania administracji centralnej Kościoła. Erygowanie pierwszej prałatury personalnej zostało dokonane przy zastosowaniu normy zawartej w *Ecclesiae Sanctae*, będącej w mocy w tamtym czasie w sprzeczności, zdaniem niektórych, z normą kodeksową promulgowaną w pięć miesięcy później od daty, którą nosi na sobie dokument: lecz, w rzeczywistości, Kodeks został promulgowany przed redakcją materialną i wykonaniem (egzekucją) Konstytucji Apostolskiej *Ut sit*, która erygowała prałaturę. Jakkolwiek Konstytucja apostolska nosi datę 28 listopada 1982, wspomniany dokument nie był materialnie gotowy aż do pierwszego tygodnia marca następnego roku⁴¹ i jego wykonanie (egzekucja) miało miejsce w dniu 19 marca tegoż roku, czyli, prawie dwa miesiące po promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego. Jak można wobec tego usprawiedliwić logicznie, istniejącą zdaniem niektórych kanonistów, sprzeczność między dwoma aktami papieskimi?

Zamiast przyjąć aplikacyjny rozwój normy, dokonujący się poprzez erygowanie pierwszej prałatury, jako jednego z wielu elementów, mających na celu rekonstrukcję prawną instytucji, jak wymagałaby tego zarówno technika jak i doktryna prawna, zignorowano elastyczność instytucji, doszukując się niezgodności między normami, która powoduje unicestwienie, jako wewnętrznie sprzecznego, działania administracji centralnej Kościoła, winnej – zdaniem niektórych – zaistnienia w tym samym czasie dwóch przeciwnych postępowań.

⁴⁰ Faktycznie, postulat zaproponowany wtedy na piśmie przez Kard. Ratzingera był następujący: „Inscriptio Capitis I ita sonet: «De ecclesiis particularibus deque Praelaturis personalibus». Ratio: Si de Praelatura personali in hoc Capite agitur, illa in inscriptione expresse memorari debet, quia non habet indolem Ecclesiae particularis” (Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Acta et documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Congregatio plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita, 5^a quaestio de Praelatura personalis*, op. cyt., s. 378, przypis).

⁴¹ Por. List Prefekta Kongregacji do spraw Biskupów z 5 marca 1983 roku do Prałata Opus Dei, w: A. de Fuenmayor, V. Gomez-Iglesias, J.L. Illanes, „*L’itinerario giuridico dell’Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*”, op. cyt., s. 867.

c) Redakcja kanonu 294 CIC, który czyni tylko wyraźną wzmiankę o duchownych doprowadziła, w pewnych przypadkach, do stwierdzenia, że prałatura ma przede wszystkim służyć potrzebom właściwego rozmieszczenia kleru, lub przynajmniej do negocjowania możliwości przynależności wiernych świeckich do prałatur personalnych.

W celu rozpoczęcia analizy tej problematyki należy zauważyć, że przy okazji interpretacji dekretu *Presbyterorum ordinis* n. 10, zwrócono uwagę na to, iż poprzez posłużenie się prałaturami można by dokonać właściwego rozmieszczenia kleru. Jednakże, nawet jeśli przyjęlibyśmy teoretycznie taką możliwość (proszę sobie wyobrazić, jako hipotezę, pewną prałaturę utworzoną przez Stolicę Świętą w celu stawienia czoła, na pewien czas, nagłym potrzebom duszpasterskim, lub ogromnym przemieszczeniom ludności, na miarę tych które często śledzimy w środkach masowego przekazu), poza problemami ekonomicznymi, wyszukiwaniem powołań i formacją kleru, należy stwierdzić, że, faktycznie, zarówno konferencje biskupów jak i poszczególne diecezje, wołały przez wszystkie te lata uruchomić innego rodzaju inicjatywy lub zawierały szczegółowe umowy w celu asystowania przy użyciu własnych kapłanów diecezjom bardziej potrzebującym⁴². Nie negując teoretycznej możliwości utworzenia takich prałatur, twierdzę, że dla osiągnięcia tego celu stosowane są inne drogi alternatywne. Jak mówi Legrand, „jest to droga bez wyjścia dlatego, że celem istnienia prałatury nie jest dokonanie właściwego rozmieszczenia kleru (choć może się ona do tego się przyczynić); cel ten można osiągnąć w sposób eklezjologiczny, poprzez złagodzenie norm inkardynacji która istniała już wcześniej (kan.265-272)”⁴³.

⁴² Por. na przykład, S. Congr. Propaganda fide, instr. *Quo aptius* z dnia 24 lutego 1969, B, 1, AAS 61 (1969) 276-281; S. Congr. do spraw Kleru, *notae dir. Postquam apostoli*, n. 26, z dnia 25 marca 1980, AAS 72 (1980) 343-364; por. także *motu proprio Ecclesiae Sanctae*, op. cyt., I, n. 3 §§ 3-5. Paragraf 1 kanonu 271 CIC przewiduje że „poprzez pisemną umowę z biskupem diecezjalnym miejsca, do którego chcą się udać, niech będą ustalone prawa i obowiązki duchownych o których mowa”.

⁴³ Por. H. Legrand, *Un solo vescovo per città, w: „Chiese locali e cattolicità”*, pod red. H. Legrand, J. Manzanares, A. García y García, Bolonia 1994, s. 404. Autor dodaje, poza tym że, „nie możliwe do zrównania z Kościołami partykularnymi, ani z instytucjami życia konsekrowanego, ani ze stowarzyszeniami wiernych, ani z instytucjami inkardynacji w celu przemieszczenia kleru, prałatury są właśnie, jak je określa P. Rodriguez, Instytucją «która rodzi się *ex novo* z aktu fundacyjnego najwyższej władzy (...), warto powiedzieć że Kościół stosuje tu nową możliwość w celu wykorzystania własnej organizacji duszpasterskiej (pochodzącej z prawa kościelnego), bazującą w swojej *exousia* hierarchicznej (pochodzącej z prawa Bożego)” (ibid). Legrand nawiązuje do pozycji P. Rodriguez, *Chiese particolari e prelature personali*, (ed. it.) Milano, 1985.

Wróćmy jednak do zasadniczego zagadnienia w związku z rozumieniem pojęcia „własnego ludu”. Podczas posiedzenia plenarnego kardynałów w 1981 roku została wykluczona, według mnie słusznie, możliwość posiadania przez prałatury personalne „własnego ludu” jak to ma miejsce w Kościołach partykularnych⁴⁴. Czy oznacza to, że prałatury personalne mogą mieć tylko prezbiterów i diakonów a co za tym idzie, że wierni świeccy nie mogą być ich członkami? Zagadnienie dotyczy punktu centralnego, czyli problemu relacji teologicznych między prałaturami i Kościołami partykularnymi.

Faktycznie nie ma wątpliwości co do tego, że wierni świeccy nie mogą przynależeć do prałatur w ten sam sposób techniczno-prawny jak do niej należą duchowni. Dzieje się tak z bardzo prostego powodu. Dyscyplina inkardynacji, w pełni stosowana w prałaturach personalnych, dotyczy tylko duchownych. W rzeczywistości tekst kanonu 294 CIC nie miał na myśli zawężenia składu prałatur, lecz podkreślenia świeckiej natury instytucji prałatury, zarówno jej członków jak i odnoszącej się do nich jurysdykcji prałata. Tego przynajmniej nie można poddać pod dyskusję.

Tym niemniej jest rzeczą ewidentną, że prałatury personalne, jak też i pozostałe struktury personalne, nie są modelami organizacyjnymi o charakterze właściwym tym strukturom, które nazwalismy pierwotnymi (originari). Wierni świeccy nie mogą, zarówno z punktu widzenia teologicznego, jak i prawnokanonicznego, przynależeć do prałatur personalnych w ten sam sposób, w jaki należą do Kościołów partykularnych. Wynika z tego, że wierni świeccy należący do prałatur personalnych utrzymują nienaruszoną przynależność do ich własnego Kościoła partykularnego.

Rzeczywiście, należy zwrócić uwagę na to, jak tego rodzaju potrzeba (konieczna przynależność do Kościoła partykularnego miejsca zamieszkania) wyznacza rozbieżność mającą ogromne znaczenie teologiczne. Stwarza zasadniczo podstawy do istnienia relacji pomiędzy strukturami terytorialnymi i strukturami personalnymi, między Kościołami partykularnymi w sensie ścisłym teologicznym i strukturami hierarchicznymi wspólnotowymi o charakterze kom-

⁴⁴ Por. Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Acta et documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Congregatio plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita, 5^a quaestio de Praelatura personalis*, op. cyt., s. 376-417.

plementarnym. Świeccy ze struktur komplementarnych pozostają niezmiennie wiernymi swoich Kościołów partykularnych, właściwych dla miejsca zamieszkania. W związku z tym bezzasadne wydaje się wykluczenie wiernych świeckim ze struktur personalnych – prałatur lub ordynariatów, gdyż problem jest ten sam -, jako że przepis erekcyjny i statuty każdej prałatury będą definiować pozycję wiernych świeckich. Faktycznie, w odniesieniu do prałatury Opus Dei mamy do czynienia ze szczegółowymi regulacjami dotyczącymi jurysdykcyjnej podległości wiernych prałatury, co jest właściwym na poziomie prawa sposobem, aby zaznaczyć ich przynależność do prałatury (*cost. ap. Ut sit*, art. III, Declaratio, II. b, III. d). Proszę sobie przypomnieć analogiczny problem teologiczny zaistniały – tym bardziej, w pewnym sensie, ponieważ chodziło wtedy, o dwa Kościoły partykularne w sensie ścisłym – w związku z przynależnością tego samego wiernego do więcej niż jednej diecezji z powodu zamieszkania stałego i czasowego.

W konsekwencji, w przypadku prałatur personalnych mamy do czynienia z typem *coetus fidelium*, który nie konstytuując „*portio populi Dei*”, w sposób możliwy do zaaplikowania do Kościołów partykularnych w sensie ścisłym – inaczej, rzeczywiście, prałatura stałaby się Kościołem partykularnym, a to było obawą, która powstała podczas wspomnianego zgromadzenia plenarnego w 1981 roku -, reprezentuje, natomiast prawdziwy *coetus* (jedność organiczną) powierzony jurysdykcji prałata, w granicach jurysdykcji powierzonej mu w celu realizowania misji pastoralnej prałatury. W takim sensie więc, prałat jest pasterzem własnym wyżej wspomnianego *coetus*; kanon 295, § 1 nazywa go „*ordinarius proprius*”, w tym wszystkim co dotyczy wspomnianej misji. To samo odnosi się do ordynariatów połowych i jakichkolwiek struktur komplementarnych, których wierni muszą koniecznie przynależeć do jakiegoś Kościoła partykularnego.

d) W końcu, na podstawie kanonu 296 CIC, który przewiduje możliwość przynależności wiernych świeckich do prałatury na podstawie umowy (w drodze dwustronnego porozumienia)⁴⁵ chciano podkreślić różnicę między czynnikiem dobrowolnym – *volontaristi-*

⁴⁵ Tekst kanonu 296 CIC przywołuje określenia zastosowane w n. 8 *Lumen gentium*, który, z jeszcze większą mocą teologiczną, mówi o *cooperatio organica*.

co (wynikającym z przejawu woli) związanym z wyżej wspomnianą umową, a powszechnie obowiązującym sposobem przynależności do Kościoła lokalnego na bazie sakramentalnej. Doprowadziło to niektórych do wyciągania błędnych wniosków dotyczących natury prałatury, a mianowicie, że ma ona charakter stowarzyszenia.

Także tutaj mamy do czynienia ze sztucznym, moim zdaniem, problemem. Przede wszystkim dlatego, że prałatura personalna nie jest Kościołem partykularnym, do którego się przynależy tylko poprzez chrzest i akt wiary. Jednakże przynależność na drodze sakramentalnej nie dokonuje się w relacji do Kościoła partykularnego, ale do jedynego Kościoła Chrystusowego, jak zostało to wyjaśnione w liście *Communio notio* Kongregacji Doktryny Wiary⁴⁶: następujące po sobie określenia relacji hierarchicznych zostają zdeterminowane na skutek interwencji władzy najwyższej.

Rozpatrując uważnie to zagadnienie należy zauważyć, że w rzeczywistości czynnik dobrowolny wyklucza tylko to, by prałatura personalna była Kościołem partykularnym. Ale z tego nie można wywnioskować, że prałatury są bytami o charakterze stowarzyszeń, ponieważ wyżej wspomniany czynnik reprezentuje tylko jeden z elementów konfigurujących system stowarzyszeń, podczas gdy w prałaturach personalnych brakuje jeszcze innych bardziej znamiennych elementów dyscypliny stowarzyszeń. Przykładem może być inicjatywa erygowania. Prałatury personalne, jako instytucje prawne samo-organizacji struktury hierarchicznej Kościoła, są erygowane na skutek aktu niezależnego i prawnie autonomicznego Ojca Świętego, tak samo jak ma to miejsce w przypadku innych struktur kościelnych, tak że żaden inny podmiot, ani hierarchiczny ani prywatny, poza Nim, nie może rościć sobie żadnego prawa do wyżej wspomnianej erekcji prawnej. W przypadku stowarzyszeń lub instytutów zakonnych, które domagają się erygowania ze strony Stolicy Świętej, jest zawsze jakieś prawo lub przynajmniej pozycja prawna podmiotowa zagwarantowana przez system kanoniczny, aby przystąpić do erygowania stowarzyszenia lub instytutu zgodnie z prawem, ponieważ tego typu tutela (obrona), która nie istnieje jednak w przypadku struktur hierarchicznych, jest częścią integralną prawa do zakładania stowarzyszeń, uznanego w terminach ogól-

⁴⁶ Por. Kongregacja Doktryny Wiary, List *Communio notio*, op. cyt., n. 10.

nych przez system prawa kanonicznego w kanonie 215 CIC, i normowanego później w innych częściach.

Z drugiej zaś strony, doświadczenie prawne Kościoła wykazuje istnienie rzeczywistości zrzeszających osoby w Kościele, które mimo że zawierają w sobie jakąś formę uczestnictwa woli, z pewnością nie mogą być traktowane jako stowarzyszenia. Pomyślmy, na przykład, o włączeniu do seminarium (w sposób szczególny, jeśli nie ma seminarium diecezji w której się ma zamieszkanie), o wejściu na różne stopnie w ordo ecclesiastico (które, zawiera w sobie zawsze przejawy wyrażenia i przyjęcia woli), o zmianie rytu przewidzianej w kanonie 112 CIC, itd. Wszystkie te są rzeczywistościami, które zawierają w sposób konieczny jakąś dyscyplinę prawną dotyczącą woli podmiotów, lecz nikt nie uznałby ich, ze względu na to, za przejaw stowarzyszeń ponieważ przynależą (same przez się, lub ze względu na instytut do którego się odnoszą) do sfery hierarchicznej Kościoła.

Zauważmy na końcu, że w prałaturach których coetus fidelium powstaje w wyniku zawierania umów o których mowa w kan. 296 CIC, to nie wolny akt woli, manifestowanej między wiernym i władzą prałatury, jest tym co nadaje relacji wymiar jurysdykcyjny, lecz decyzja Stolicy Świętej, która, z gwarancjami ustalonymi w statutach, biorąc pod uwagę ich naturę, udziela wyżej wspomnianym umowom mocy prawnej włączenia do wcześniej wspomnianego coetus fidelium⁴⁷.

c) Różne sposoby aktualizowania norm kodeksowych dotyczących prałatur

Powyższe cztery uwagi krytyczne wysunięte w trakcie dyskusji o prałaturach personalnych mają u podstaw tę samą przyczynę. Jest nią dążenie do nakreślenia w sposób sztywny modelu instytucji w oparciu tylko o nieliczne elementy właściwe prawu powszechnemu (uniwersalnemu) – jak próbowali to czynić niektórzy autorzy. Nie jest to ani właściwe ani wykonalne. Istnieją bowiem tylko nieliczne elementy istotowe, stanowiące wyróżnik każdej istniejącej fi-

⁴⁷ Według mnie dokonuje tego, ponieważ chciano podkreślić jako pewną nowość fakt, że kooperacja organiczna wiernych świeckich – która, aby być taką, pochodzi z ich pozycji teologicznej w Kościele jako laikatu – w odniesieniu do funkcji powierzonej prałatowi, konstituuje relacje o charakterze hierarchicznym.

gury prawnej. Dlatego też pojedynczy statut (prawo partykularne) będzie miał za zadanie precyzować w sposób szczegółowy stopień aktualizacji kanonów 294-297 CIC w odniesieniu do każdej istniejącej prałatury personalnej.

Kanon 295 CIC, na przykład, uznaje prawo prałata do erygowania seminarium i do inkardynowania alumnów do prałatury. Być może jednak taka możliwość nie będzie aktualizowana w ramach pewnych prałaturach. Wystarczy spojrzeć na różnice, jakie przedstawiają w tym względzie ordynariaty połowe. Być może w odniesieniu do niektórych prałatur nie wydaje się celowa inkardynacja kleru, który w danej prałaturze sprawuje własną posługę. Okoliczności te, ze względu na troskę duszpasterską o wiernych, mogą określać opłacalność realizacji innych dróg przewidzianych przez kanoniczny system prawny. Mogą one na przykład zwrócić się o pomoc do duchowieństwa ze struktur terytorialnych, korzystać z pomocy kleru zakonnego lub duchowieństwa przydzielonego, czyli, duchowieństwa diecezjalnego inkardynowanego do innych struktur i przeznaczonego czasowo do prałatury, w następstwie pisemnej umowy przewidzianej w kanonie 271, §§ 1-2 CIC.

Z drugiej strony fakt, że pierwsza prałatura personalna spełnia swoje zadanie na płaszczyźnie uniwersalnej, w najmniejszym stopniu nie wyklucza możliwości istnienia prałatur działających w ramach wyodrębnionego i ograniczonego terytorium: państwowego czy regionalnego. Wystarczy wspomnieć wysuniętą w pewnym czasie propozycję erygowania na terytorium Zjednoczonego Królestwa prałatury, która okazałaby troskę duszpasterską anglikanom powracającym do łączności z Kościołem Katolickim⁴⁸.

W jeszcze większym stopniu, przepis kanonu 296 CIC odnoszący się do świeckich, którzy mogą wstąpić do jakiejś prałatury w drodze zawarcia umowy prawnokanonicznej, reprezentuje tylko jedną z możliwości aktualizacji tej normy, nie będąc jednak, jak już to powiedziałem, czymś charakteryzującym tę instytucję. Taka forma przynależności może być ustanowiona przez Stolicę Świętą dla

⁴⁸ Erygowanie prałatury personalnej podlegającej Konferencji Biskupów jakiegokolwiek kraju, na bazie posługi wyznaczonego pasterza, prowadziłoby prawdopodobnie do zrównania systemu zarządzania środkami materialnymi prałatury z systemem używanym w ramach struktur hierarchicznych Kościoła w danym kraju, zaprzeczając tym samym temu co zostało ustanowione w kanonie 295 § 2 CIC.

pewnych konkretnych prałatur – jak to miało miejsce w przypadku Opus Dei, w celu nadania znaczenia prawnego charyzmatowi, który motywuje przystąpienie, może natomiast z wielkim prawdopodobieństwem nie mieć żadnej użyteczności pastoralnej w większości przypadków, w których będzie konieczne określenie *ex auctoritate* – ze strony Stolicy Świętej, w akcie erygującym – jaki będzie w konkretnym przypadku *coetus fidelium*, który ma być przedmiotem troski duszpasterskiej prałatury.

Moim zdaniem prałatury personalne mogłyby na przykład być obiecującym i przydatnym środkiem służącym do organizowania posługi duszpasterskiej dla emigrantów za granicą, lub dla specjalnych grup wiernych. Rzeczywiście, jeszcze przed rewizją statutową wymaganą od Konferencji Biskupów w art. 4 motu proprio *Apostolos suos*⁴⁹, pewna liczba konferencji już wcześniej wskazała w przepisie statutowym przynależność *a iure* do *coetus episcopale* biskupa tytularnego upoważnionego do koordynowania w imieniu odpowiedniego episkopatu danego kraju działalności duszpasterskiej emigrantów za granicą⁵⁰. Mogłyby to być, według mnie, pierwszy krok w kierunku ukonstytuowania prałatur personalnych dla emigrantów, związanych z episkopatem narodowym, które za uprzednią zgodą odpowiednich episkopatów (kan. 297 CIC), mogłyby być jurysdykcyjne aktywne w krajach, w których sugerowałyby to okoliczności, realizując tylko zadania o charakterze koordynacyjnym w innych regionach, gdzie nie byłoby konieczności ustanowienia takiej jurysdykcji.

Tam, gdzie fenomen emigracji jest przejściowy, a emigranci mają zamiar wrócić jak najszybciej do ojczyzny, wydaje się że może istnieć jakaś potrzeba ze strony episkopatu *a quo*, aby czuwać ze specjalną troską nad żywotnością chrześcijańską własnych rodaków, którzy w niedługim czasie wrócą do kraju. Taka konieczność jawi się jeszcze bardziej jeśli emigracja przejściowa jest ukierunkowana do miejsc – myślę, na przykład, o krajach skandynawskich, lub arabskich – gdzie hierarchia terytorialna Kościoła jawi się jeszcze jako słabo rozwinięta.

⁴⁹ Por. motu proprio *Apostolos suos*, op. cyt., art. 4.

⁵⁰ Por. *Statuta Conferentiae episcoporum catholicorum Hungariae*, z dnia 28 października 1996, art. 2, e); *Statuta Conferentiae episcoporum Slovachiae*, z dnia 23 marca 1993, art. 3 § 1).

Troska o tego typu partykularne grupy wiernych jest zwykle w aktualnym momencie powierzana specjalistycznym kapelanom, podlegającym ordynariuszowi miejsca, według kryteriów ustanowionych w 1969 roku przez motu proprio *Pastoralis migratorum cura* i na mocy sukcesywnej instrukcji Kongregacji Biskupów⁵¹. Jednak, niewystarczalność działalności duszpasterskiej takiej organizacji, koniecznie fragmentarycznej, okazuje się ewidentna z wielu powodów. Często nie posiadają one na przykład specyficznego programu pastoralnego o szerokim zakresie. Element jurysdykcyjny ustalony na podstawie specyficznej *missio canonica* biskupa może okazać się więc korzystny aby ofiarować spójność działania, uczynić logicznie ujednoczoną tego rodzaju działalność o profilu duszpasterskim. Trudno aby troska o emigrantów ze strony kapelanii wychodziła poza to, co można nazwać duszpasterstwem „minimalnym”, duszpasterstwem koniecznym, ograniczonym do funkcji podstawowych, podczas gdy jeśli posługa ta zostanie włączona do pewnej struktury specjalistycznej, skłonnej mieć własny program pastoralny, całościowa działalność zostanie ujednoczona w ramach misji kanonicznej do tego formalnie wybranego biskupa działającego z pomocą własnego prezbiterium i specjalistycznej organizacji.

Model służyć będzie zasadniczo temu rodzajowi emigracji, w odniesieniu do którego nie ma potrzeby realizacji strategii inkulturacyjnej, ponieważ ma się do czynienia z emigracją czasową bądź też z obszarami, w których hierarchia kościelna nie jest jeszcze dostatecznie rozwinięta.

3. Relacje między strukturami terytorialnymi i prałaturami personalnymi

Niech poprzednie rozważania służą określeniu najbardziej istotnych aspektów, właściwych figurze prałatury personalnej. W świetle przedstawionych wyżej twierdzeń wydaje się stosowe podjąć badanie na temat relacji, jakie muszą łączyć prałatury personalne ze strukturami terytorialnymi.

Kanon 297 CIC zawiera, jak już powiedzieliśmy, jedyny przepis kodeksowy, który nadmienia o istnieniu powiązań między tymi

⁵¹ Por. motu proprio *Pastoralis migratorum cura*, z dnia 15 sierpnia 1969, AAS 61 (1969) 601-603; Kongregacja do spraw Biskupów, *Istructio Sacra congregatio*, z dnia 22 sierpnia 1969, AAS 61 (1969) 614-643.

strukturami. Przepis odsyła do statutów każdej z prałatur, ażeby wskazać sposób nawiązania tego rodzaju relacji, ustanawiając jednak zasadę ogólną: do biskupa diecezjalnego należy prawo wydania zgody na rozpoczęcie działalności pastoralnej określonej prałatury personalnej na terytorium jego diecezji. Przeanalizujmy ten wymóg.

Uprzednia zgoda biskupa diecezjalnego z kanonu 297 CIC stanowi przede wszystkim wymóg roztropności. Ma ona charakter autonomiczny w stosunku do decyzji Stolicy Świętej dotyczącej określenia rodzaju relacji między strukturami. Do Stolicy Świętej należy wskazać ten ostatni, podstawowy element (rodzaj relacji), podczas gdy biskupowi pozostawione jest zadanie jego przyjęcia⁵², w imieniu urzędu który sprawuje, obecności i działania w diecezji prałatury, co w pewien sposób pociąga za sobą nowe obowiązki lub zasady wykonywania własnej posługi biskupiej. Mamy do czynienia ze zgodą leżącą w zakresie władzy dyskrecjonalnej biskupa, czyli nie podlegającą dyskusji z punktu widzenia prawnego. Jednak wyrażenie takiej zgody, jak każdy inny akt biskupi, jest pewnym postępowaniem, które ma zastosowanie w kontekście wspólnoty i kolegiałności, te zaś wykluczają wszelkiego rodzaju arbitralność i postulują obiektywną motywację aktu, pozytywnego czy negatywnego jakikolwiek by on był⁵³.

Oprócz tych uwag generalnych przepisy kanoniczne pozostawiają statutom jakiegokolwiek dalsze konkretyzacje dotyczące relacji między biskupem diecezjalnym i prałaturą. Fakt ten, jak już to wiele razy zostało wspomniane przez kanonistów⁵⁴, podkreśla na pierwszym miejscu znaczenia normy statutowej dla zrozumienia charakteru instytucji i realizowanych przez nią funkcji.

Słusznym wydaje się pogląd, że odsyłając do prawa partykularnego zawartego w statutach, najwyższy prawodawca, który w ostatecz-

⁵² Do biskupa diecezjalnego należy więc danie takiej zgody, jakkolwiek kompetencja ta, jak i jakokolwiek inna kompetencja biskupa, mogłaby być przedmiotem wiążącej decyzji ze strony Konferencji Biskupów jakiegoś kraju, kiedy Stolica Święta zostałaby poproszona o przyznanie jej tego rodzaju zdolności prawnej (kan. 455 § 1 CIC).

⁵³ W każdym razie należy życzyć sobie, aby po początkowym okresie istnienia tej instytucji, biorąc pod uwagę, że prałatura jest strukturą hierarchiczną Kościoła na płaszczyźnie ponaddiecezjalnej, tego rodzaju konsultacje były skierowane do poszczególnych biskupów diecezjalnych ze strony samej Stolicy Świętej przy użyciu odpowiednich nuncjatur.

⁵⁴ Z ostatnich, zobacz także, G. Dalla Torre, *Le strutture personali e le finalità pastorali*, op. cyt., s. 580.

nym rozrachunku nadaje (condere) statuty każdej prałaturze (kan. 295, § 1), chciał pozostawić otwarte drzwi dla szerokiego wachlarza różnych prałatur personalnych, a następnie dla wielu różnorodnych misji kanonicznych, które mogą zostać powierzone odpowiadającym im parłatom. Należy zauważyć, że obydwie rzeczy mają charakter względem siebie paralelne. Od nich zależeć będzie rodzaj relacji jaką trzeba będzie nawiązać z władzami terytorialnymi. Należy uważać, że rezerwując sobie możliwość określania za każdym razem charakteru tych relacji z władzami lokalnymi najwyższa władza Kościelna przyjmuje na siebie zadanie Głowy Kolegium w określeniu granic poszczególnych funkcji biskupich (*Christus Dominus*, nr 8).

Statuty prałatury wyznaczają więc *missio canonica* prałata i w określaniu zakresu jego władzy dyskrecyjnej są jednocześnie punktem odniesienia dla wytyczenia relacji z ustawodawstwem terytorialnym. Czuwanie nad zachowaniem tożsamości prałatury w oparciu o jej własne statuty stanie się przeto postulatem działania biskupa danego terytorium w relacji do struktury personalnej. Z drugiej zaś strony przestrzeganie prawodawstwa lokalnego będzie zadaniem prałata personalnego.

Wykonywanie jurysdykcji ze strony prałata personalnego bierze pod uwagę jednoczesną przynależność własnych wiernych do wspólnoty terytorialnej⁵⁵, eklezjologicznie pierwotnej i teologicznie różnej od przynależności do prałatury⁵⁶. Jednakże, prałatura personalna jak i Kościół lokalny są strukturami hierarchicznymi autonomicznymi, których wzajemne relacje układają się na płaszczyźnie koherencji w odniesieniu do własnego zadania w ramach Kościoła powszechnego.

⁵⁵ W rzeczywistości to ciągle pozostawanie w Kościele partykularnym wyznaczonym na podstawie zamieszkania, służy zrozumieniu ograniczeń umowy przynależności świeckich do prałatury nakreślonej w kanonie 296 CIC. Umowa ta, mając charakter dwustronny w bardzo niewielkim stopniu będzie mogła sama z siebie modyfikować – w sensie zmniejszenia – zależność jurysdykcyjną od biskupa lokalnego.

⁵⁶ Analogicznie do tego co ustanowił reskrypt *ex audientia* Sekretarza Stanu, który w relacji do licencji wymaganej przez kanon 112 CIC odnośnie dobrowolnego przejścia wiernych do innego rytu podkreślił, że ponieważ chodzi o wiernych rytu łacińskiego, licencję ze strony Stolicy Świętej domniemywa się wtedy, gdy na terytorium istnieje jakaś eparchia rytu wschodniego, do której wierni chcą przynależeć, jeśli obydwa biskupi zamanifestują na piśmie swoją zgodę (por. Sekretariat Stanu, Reskrypt *ex audientia*, z dnia 26 listopada 1992, w: „*Communications*” 24, 1992, s. 200).

Wywieranie wpływu ze strony dwóch jurysdykcji na te same osoby domaga się w konsekwencji jakiejś koordynacji między funkcjami biskupimi. Dlatego też, jak ma to miejsce w przypadku innych struktur personalnych⁵⁷, normy specjalne każdej prałatury – akt papieski erekcyjny lub statuty – będą musiały określić charakter wzajemnych relacji obydwu jurysdykcji: czy przybierze on formę kumulatywną, pomocniczą czy uzupełniającą (komplementarną).

Wydaje mi się, że konkretne doświadczenie prałatury Opus Dei nie powinno być widziane jako paradygmat określający charakter relacji związanych z wykonywaniem funkcji jurysdykcyjnych. W prałaturze Opus Dei jurysdykcja nad wiernymi świeckimi jest wykonywana w innym zakresie i odnośnie innych zagadnień od tych właściwych ordynariuszowi miejsca. Mamy więc w tym przypadku do czynienia z jurysdykcją komplementarną w stosunku do jurysdykcji właściwej ordynariuszowi miejsca. Wynika to z natury Opus Dei, a nie ma – o ile wiem – swojego odpowiednika w doświadczeniu prawnym innych, aktualnie istniejących struktur personalnych. Zakładam więc, że jurysdykcja prałatów personalnych, jak to ma miejsce w przypadku ordynariatów polowych i rytualnych, będzie występować zwykle w formie jurysdykcji kumulatywnej lub co najwyżej pomocniczej w odniesieniu do jurysdykcji ordynariusza miejsca.

Patrząc na to zagadnienia z innego nieco punktu widzenia należy mieć na uwadze fakt, że struktury którymi się zajmujemy, nawet jeśli są określone na bazie kryterium personalnego, mają zawsze jakiś prawnie relewantny wymiar terytorialny. Jako przykład może posłużyć sama kuria prałatury wraz z kościołem tytularnym prałata oraz seminarium prałatury – tak jak ma to miejsce w przypadku Opus Dei⁵⁸. Prawo statutowe poza tym może okre-

⁵⁷ Odnośnie ordynariatów polowych, zobacz Konstytucję ap. *Spirituali militum curae*, op. cyt., IV; V. Należy podkreślić tylko, iż w przypadku dwóch ordynariatów łacińskich dla wiernych rytu wschodniego została skonfigurowana jurysdykcja łączna ordynariatu personalnego: por., dla Argentyny, S. Kongregacja do spraw Kościołów Wschodnich, dekret z dnia 19 lutego 1959, AAS 54 (1962) 49; dla ordynariatu łacińskiego w Brazylii, S. Kongregacja do spraw Kościołów Wschodnich, dekret z dnia 14 listopada 1951, AAS 44 (1952) 382.

⁵⁸ Kanon 262 CIC traktuje o seminarium wyjętym spod zwierzchnictwa parafialnego, wyznaczając rektorowi wobec wszystkich przebywających w seminarium obowiązki proboszcza, za wyjątkiem spraw dotyczących małżeństwa i tych zawartych w kanonie 985 CIC. Dla ordynariatów polowych, por. Konstytucję ap. *Spirituali militum curae*, op. cyt., art. VI, 3; XIII, 1; odnośnie prałatur personalnych, zobacz konstytucję ap. *Ut sit*, op. cyt., VII.

ślić konkretne miejsca (kościół, szkoły, parafie, itd.), gdzie będzie realizowana *praevio consensu Episcopi dioecesani* (kan. 297 CIC) *opera pastoralia vel missionalia* prałatury, wraz z możliwością ustanowienia w takich miejscach typu jurysdykcji terytorialnej, podobnej do jurysdykcji ordynariuszy polowych w koszarach, lub do tej przyznanej pewnym ordynariuszom rytualnym we własnych kościołach⁵⁹. Takie czynniki terytorialne, względem których można by przyznać prałatowi status ordynariusza miejsca, uzyskują szczególną pozycję względem struktury terytorialnej. Wystarczy pomyśleć na przykład o sposobie, w jaki w miejscach tych trzeba będzie wspominać ordynariusza miejsca podczas celebracji liturgicznych.

Reasumując, relacje między władzą lokalną i personalną zależą od tego jak zostaną one uregulowane w statutach, od sposobu w jaki zostanie sprecyzowana misja kanoniczna każdego z prałatów, pamiętając jednak zawsze, że błędem byłoby redukcjonowanie wszystkich relacji między strukturami kościelnymi do tych dotyczących bezpośrednio jurysdykcji. W kontekście wspólnoty i kolegialności relacje między pasterzami powinny być przede wszystkim umieszczone na płaszczyźnie służebnego wykonywania jurysdykcji, współuczestnictwa oraz wzajemnej służby w potrzebach i sytuacjach pastoralnych, w których drugi pasterz się znajduje.

Zanim zakończę ten rozdział, chciałbym uczynić krótką wzmiankę o relacjach prałatur personalnych ze strukturami kierowniczymi na szczeblu centralnym Kościoła i na płaszczyźnie Konferencji Biskupów.

Co się tyczy pierwszej kwestii, poza tym co zostało powiedziane w numerze 16 Listu *Communione notio*, który włącza instytucje ustanowione „ad *peculiariora opera pastoralia perficienda*” w zakres Ko-

⁵⁹ Odnośnie ordynariatów polowych, Konstytucja ap. *Spirituali militum curae* wymienia jednoznacznie koszary, szpitale, i inne zabudowania wojskowe, wszystkie ośrodki w których ordynariusz wojskowy posiada jurysdykcję miejsca (por. konstytucja. ap. *Spirituali militum curae*, op. cyt., art. V). Także w przypadku ordynariatów rytualnych dekrety erylujące przydzielają odpowiednim ordynariuszom zdolność erylowania kościołów i parafii dla dobra wiernych. Zobacz, na przykład, w przypadku Francji S. Kongregacja Kościołów Wschodnich, dekret z dnia 27 lipca 1954, op. cyt., s. 612-613; Ibidem, deklaracja interpretacyjna z dnia 30 kwietnia 1986, nn. 3-4, AAS 78 (1986) 784-786.

ścioła uniwersalnego⁶⁰, artykuł 80 *Pastor Bonus* ustanawia zależność prałatur personalnych od Kongregacji do spraw Biskupów⁶¹. Trzeba jednak uprzedzić, że w związku z określeniem kompetencji dykasterium ze względu na ewentualne terytorium, prałatury erygowane w zakresie właściwym kompetencji Kongregacji do spraw Ewangelizacji Narodów (art. 89 PB) zależą będą oczywiście od tej Kongregacji, jak już to ma miejsce w związku z ordynariatami polowymi.

Z tymi to właśnie kongregacjami władze kościelne prałatur personalnych będą musiały nawiązać, w zależności od przypadku, relacje ogólne dotyczące zarządzania strukturą jako taką, podczas gdy odnośnie innych kwestii prałat będzie musiał zwrócić się do dykasteriów kompetentnych w danej materii, tak samo jak biskupi diecezjalni. Do prałatur personalnych mają zastosowanie także normalne systemy kontroli hierarchicznej ustalone w organizacji Kościoła, jak obowiązek wizyty „ad limina” lub wysyłania co pięć lat sprawozdań (kan. 400, §1 CIC).

Inny charakter mają relacje istniejące pomiędzy prałaturą personalną a krajowymi konferencjami biskupów. Na płaszczyźnie instytucjonalnej relacje z konferencjami biskupów zależą będą przede wszystkim od zasięgu geograficznego każdej prałatury. W przypadku, gdy prałatura obejmuje pewien region, bądź też gdy zakres jej działalności dotyczy zasadniczo ludności pewnego kraju, włączenie prałatury w działalność odpowiedniej konferencji biskupów nie wydaje się trudne. Analogiczna sytuacja ma miejsce w przypadku krajowych ordynariatów polowych.

Inaczej będzie natomiast w przypadku prałatur o zasięgu geograficznym szerszym od krajowego. W takim przypadku – proszę pomyśleć na przykład o prałaturze Opus Dei – jeśli się to będzie wy-

⁶⁰ „Quo plenus eluceat hic aspectus communionis ecclesialis -unitas nempe in diversitate-, consideretur necesse est institutiones et communitates existere ab Apostolica Auctoritate constitutas ad peculiaria opera pastoralia perficienda. Ipsae, qua tales, ad Ecclesias pertinent universalem, etiamsi membra earum membra sunt quoque Ecclesiarum particularium ubi degunt et operantur. Conditio vero haec pertinendi ad Ecclesias particulares, pro flexibilitate qua ipsa pollet, diversis iuridicis modis sese exprimit. Quod quidem nedom quidpiam detrahat unitati Ecclesiae particularis in Episcopo fundatae, confert potius ad hanc unitatem diversitate interiore communionis propria locupletandam” (*Communio notio*, op. cyt., n. 16).

⁶¹ Odnośnie jedynej dotychczas istniejącej prałatury personalnej, zobacz Konstytucja ap. *Ut sit*, op. cyt., V.

dawać pożyteczne, będzie należało rozwiązać kwestię w każdym przypadku indywidualnie. Sytuacja taka może mieć miejsce na przykład, kiedy będziemy mieli do czynienia z koniecznością utworzenia ordynariatu wojskowego dla sił zbrojnych ONZ lub dla przyszłego wojska europejskiego. Tam gdzie zasięg terytorialny nie pokrywa się, relacje z konferencjami będą nawiązywane w sposób uwzględniający charakter struktury organizacyjnej prałatury w poszczególnych krajach, zazwyczaj poprzez urzędy wikariatów⁶².

Poza tym prałatury personalne są podległe prawodawstwu należącemu do kompetencji konferencji episkopatu (por. kan. 12, §2 CIC) w kwestiach, które najwyższa władza Kościoła wyłączyła spod władzy poszczególnych biskupów⁶³, chyba że ta sama władza poprzez statuty prałatury wskazała inne zasady szczegółowe, jak to przewiduje kanon 20 CIC.

4. Zakończenie

Jak starałem się to wykazać, zwyczajne relacje między biskupami postawionymi na czele różnych Kościołów partykularnych lub *coetus fidelium* powinny być uważane za normalne wykonywanie ich posługi biskupiej. Powinny one opierać się na duchu kolegialności i wzajemnej trosce (*sollicitudo*), jaką każdy biskup powinien przejawiać w relacji do misji powierzonej pojedynczo innym współbraciom. Takie relacje mają szczególne znaczenie w przypadku struktur komplementarnych, jako że wierni w stosunku do których skierowana jest ich działalność pastoralna są w sposób konieczny wiernymi jakiegos Kościoła partykularnego.

W sytuacji kiedy organizacja wspólnot i określenie funkcji biskupich oparte są zasadniczo na bazie terytorialnej, wydaje się rzeczą usprawiedliwioną odwoływanie się do struktur personalnych tylko wobec konieczności rozwinięcia pracy pastoralnej w sektorach, któ-

⁶² Nie można jednak wykluczyć tego, że mając na uwadze rozwój duszpasterski jakiegos prałatury personalnej w określonym kraju, prałat, jeśli jest biskupem, mógłby poprosić Stolicę Świętą o nominowanie biskupa pomocniczego prałatury w tym kraju. Biskup ten znajdowałby się w warunkach zwyczajnych – biskup tytularny z zadaniami duszpasterskimi Stolicy Świętej (kan. 450 § 1 CIC) – przynależności do konferencji jako członek na mocy samego prawa.

⁶³ W odniesieniu co do listy spraw, które CIC powierza kompetencji konferencji biskupów zobacz: Sekretariat Stanu, *Lettera ai Presidenti delle Conferenze episcopali*, z dnia 8 listopada 1983, *Communicationes* 15, 1983, s. 135-139.

re w inny sposób pozostałyby taką pracą nieobjętą. Racje duszpasterskie docenione przez władzę najwyższą Kościoła usprawiedliwiają więc w takich wypadkach odwołanie się do struktur personalnych o charakterze komplementarnym.

Na zakończenie należy sobie życzyć aby, po przewyciężeniu początkowych niepewności, zdołano w końcu właściwie docenić możliwości aktualizacji i charakterystyczną elastyczność instytucji prałatur personalnych, która, na płaszczyźnie praktycznej, przekształci się w jeszcze lepszą postugę na rzecz misji duszpasterskiej Kościoła

Z włoskiego przetłumaczył Ks. dr Artur Miziński

Sommario

L'abitudine di rapportarsi tra i vescovi messi a capo delle distinte Chiese particolari o coetus fidelium deve considerarsi un normale esercizio del loro ministero episcopale, e rientra nello spirito di collegialità e nella reciproca sollicitudo che ogni vescovo deve coltivare verso la missione affidata singolarmente agli altri confratelli. Tali rapporti assumono una rilevanza particolare nel caso di strutture complementari, poiché i fedeli ai quali rivolgono la loro attività pastorale sono necessariamente fedeli di una Chiesa particolare.

Avendo l'organizzazione delle comunità e la determinazione delle funzioni episcopali un prevalente carattere territoriale, pare giustificato far ricorso alle strutture personali soltanto davanti alla necessità di sviluppare una coerente attenzione pastorale in settori che in altro modo rimarrebbero insufficientemente coperti.

In realtà, il rapporto tra strutture gerarchiche è indissociabile dal rapporto tra le rispettive funzioni episcopali o le relative missioni canoniche, allo stesso modo come il discorso sulla „communio ecclesiarum” è parallelo a quello sulla sacramentalità dell'episcopato. Questo tipo di rapporto avviene, principalmente, per una doppia ragione. Da una prospettiva di fatto, a causa della natura non statica delle comunità di fedeli, che interpellano in continuazione diverse giurisdizioni e missioni episcopali. Ma soprattutto, il rapporto tra strutture ha luogo a causa della natura stessa della funzione episcopale, essenzialmente aperta agli altri colleghi nell'episcopato.

È noto che le Prelature personali sono state ideate lungo i dibattiti del decr. Presbyterorum ordinis (n. 10). Per una migliore distribuzione del clero o per la realizzazione di speciali iniziative pastorali la Santa Sede può stabilire „speciales dioceses vel praelature personales”. Il can. 297 CIC rappresenta l'unica norma co-

diciale che fa cenno al raccordo tra queste strutture. Il precetto rinvia agli statuti di ogni prelatura per indicare il modo di allacciare tali rapporti, stabilendo comunque un principio generale: al vescovo diocesano spetta il diritto di dare il proprio consenso perchè l'attività pastorale di una prelatura personale possa avviarsi nella diocesi.

Oltre a queste considerazioni generali, la normativa canonica lascia agli statuti ogni ulteriore determinazione dei rapporti tra il vescovo diocesano e la prelatura. La missio canonica del prelado è determinata negli statuti della prelatura, i quali, a loro volta, nel circoscrivere l'ambito della discrezionalità del prelado, delineano contemporaneamente il rapporto con la legislazione del territorio.

L'esercizio della giurisdizione da parte del prelado personale tiene conto dell'appartenenza simultanea dei propri fedeli laici alla comunità territoriale, ecclesiologicamente primaria e teologicamente diversa rispetto dell'appartenenza alla prelatura. Tuttavia, la prelatura personale, come la Chiesa locale, è struttura gerarchica autonoma, i cui rapporti con le Chiese particolari si pongono su un piano di coerenza con il rispettivo compito ecclesiale.

La competenza delle due giurisdizioni sulle stesse persone postula, di conseguenza, un qualche coordinamento o intesa fra funzioni episcopali. Perciò, come capita con le altre circoscrizioni personali, le norme speciali di ogni prelatura – l'atto pontificio di erezione o gli statuti – dovranno delineare quale sarà il modo di rapportarsi ambedue le giurisdizioni, se in forma cumulativa, sussidiaria o complementare.

Infine si può dire che i rapporti tra la prelatura e le strutture territoriali rientrano in buona misura nei seguenti criteri generali:

a) primo, la normale sottomissione nel contesto della comunione ecclesiale dell'attività della prelatura alla legislazione territoriale emanata dall'autorità competente che, a volte, sarà quella del vescovo diocesano, e altre volte, invece, quella della conferenza episcopale;

b) secondo, il fatto che la prelatura rappresenta una struttura giurisdizionale, episcopale, autonoma, che deve agire in funzione delle finalità pastorali prefissate dalla Santa Sede, e che rappresentano il contenuto della missio canonica del prelado, e la regola voluta dal Capo del Collegio per rapportarlo con l'episcopato territoriale;

c) terzo, che l'unità della prelatura, avente carattere universale, richiede un minimo di omogeneità di regime attorno ai fattori di propria identità, compatibile con la pluralità di legislazioni territoriali con le quali essa si trova in contatto.

La primazia della legislazione territoriale risponde ad un principio generale di comunione ecclesiale valido per qualunque attività pastorale da svolgere nell'ambito di una Chiesa particolare.