

## UŚWIĘCAJĄCE ZADANIE KOŚCIOŁA I KOŚCIELNE PRAWO MAŁŻEŃSKIE

---

KOŚCIÓŁ I PRAWO 7(20) 2018, nr 2, s. 79-97

<http://dx.doi.org/10.18290/kip.2018.7.2-6>

Marcin Bider

### VIR BAPTIZATUS PODMIOTEM ŚWIĘCEŃ DIAKONATU W KODEKSIE PRAWA KANONICZNEGO W UJĘCIU HISTORYCZNO-PRAWNYM

Ustawodawca w kan. 1024 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.<sup>1</sup> stanowi, że ważne święcenia przyjmuje tylko mężczyzna ochrzczony. Odnośnie do przyjmowania święceń w kan. 1024 – podobnie jak w kan. 968 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r.<sup>2</sup> – używa wyrażenia „recepit”, natomiast w odpowiadającym mu kan. 754 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich<sup>3</sup> – „suscipere potest” [Geisinger 2000, 1202].

Urząd Nauczycielski Kościoła podaje do wierzenia w sposób definitywny (kan. 750 KPK/83), że tylko mężczyźni mogą być dopuszczani do świę-

---

KS. DR MARCIN BIDER – adiunkt, Katedra Prawa, Wydział Nauk Ekonomicznych i Prawnych Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach; adres do korespondencji: ul. Żytnia 17/19, 08-110 Siedlce; e-mail: biderus@op.pl; <https://orcid.org/0000-0001-9446-1753>

<sup>1</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski w: *Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83].

<sup>2</sup> *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (27.05.1917), AAS 9 (1917), pars II, s. 1-593 [dalej cyt.: KPK/17].

<sup>3</sup> *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (18.10.1990), AAS 82 (1990), s. 1045-363; tekst polski w: *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, tłum. L. Adamowicz, M. Dyjakowska, Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2002 [dalej cyt.: KKKW].

ceń episkopatu i prezbiteratu<sup>4</sup>. Jest to zwyczajne i autentyczne nauczanie Biskupa Rzymu (kan. 749 § 1).

Celem niniejszych rozważań jest analiza kan. 1024. Ustawodawca nie wymaga do ważności od kandydata do święceń diakonatu osiągnięcia ustalonej granicy wieku<sup>5</sup> oraz posiadania innych przymiotów. Należy bezwzględnie podkreślić, że zgodnie z kan. 1026 tylko tych można święcić na diakonów, którzy cieszą się należyłą wolnością, są wolni od jakiegokolwiek przymusu wywieranego w jakikolwiek sposób i dla jakiegokolwiek przyczyny z zachowaniem właściwej intencji przyjęcia święceń.

## 1. PŁEĆ MĘSKA

Urząd Nauczycielski Kościoła wielokrotnie wypowiadał się przeciwko dopuszczaniu kobiet do święceń episkopatu i prezbiteratu (OS), nie przesądzając jednak z punktu widzenia teologicznego o możliwości dopuszczania kobiet do święceń diakonatu<sup>6</sup>. Zwolennicy przywrócenia diakonatu kobiet w Kościele katolickim powołują się przede wszystkim na historycznie potwierdzone istnienie diakonis w starożytności<sup>7</sup> i średniowieczu<sup>8</sup>. Druga grupa argumentów podnoszonych za wprowadzeniem żeńskiego diakonatu

---

<sup>4</sup> „Ut igitur omne dubium auferatur circa rem magni momenti, quae ad ipsam Ecclesiae divinam constitutionem pertinet, virtute ministerii Nostri confirmandi fratres (*Luc.* 22, 32), declaramus Ecclesiam facultatem nullatenus habere ordinationem sacerdotalem mulieribus conferendi, hancque sententiam ab omnibus Ecclesiae fidelibus esse definitive tenendam”, zob. Ioannes Paulus PP. II, Epistula apostolica de sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda *Ordinatio Sacerdotalis* (22.05.1994), *AAS* 86 (1994), s. 545-48 [dalej cyt.: OS].

<sup>5</sup> Szerzej na temat studium prawnohistorycznego w zakresie święceń udzielanych dzieciom płci męskiej zob. Slusser 1996, 313-21; Szafrński 1960, 221-22.

<sup>6</sup> Canon Law Society of America – Ad hoc Committee przygotował dokument, zaaprobowany 18 października 1995 r., pt. *The Canonical Implications of Ordaining Women to the Permanent Diaconate*, <http://www.womenpriests.org/classic3/canonlawsoc.asp#II> [dostęp: 01.03.2018], we wstępie do którego przypomina o postulatach głoszonych przez niektóre kościelne kręgi, wzywające do przywrócenia diakonatu kobiecego w Kościele katolickim. O postulatach podnoszonych w tym względzie przez członków Konferencji Episkopatu Niemiec zob. Lehmann 1997, 50-51, zaś na temat negatywnych uwag z punktu widzenia kanonistycznego zob. Montini 1997, 182-86.

<sup>7</sup> Szerzej zob. Gryson 1976; Paprocki 1984, 272-80; Martimort 1986; Szafrński 1989, 737-55; Paprocki 2002, 261-72; Bider 2016, 137-61; Tenże 2017a, 97-128; Tenże 2017b, 247-74.

<sup>8</sup> Szerzej zob. Barcellona 2003, 25-49; Urso 2005, 67-99.

oscyluje wokół przywrócenia stałego diakonatu w Kościele katolickim, do którego są również dopuszczani żonaci kandydaci<sup>9</sup>.

### 1.1. Argumenty skrypturystyczne

Nie tyle trzeba poszukiwać samych źródeł skrypturystycznych, które udzieliłyby odpowiedzi na pytanie, czy kobiety mogłyby zostać dopuszczone do święceń diakonatu, ale należałoby ich treść poddać interpretacji w świetle Tradycji. Nie dysponujemy danymi Objawienia, które świadczyłyby o tym, że Jezus Chrystus lub pierwsze wspólnoty chrześcijańskie dopuszczały kobiety do kapłaństwa urzędowego<sup>10</sup>. Pozostaje również do rozstrzygnięcia terminologia, którą posługiwano się w Kościele starożytnym na oznaczenie kościelnych urzędów i posług [Otranto 1982, 341-60; Tenże 1991, 95-121]. Prawdy historycznej zawartej w pismach ewangelicznych w kontekście życiowej tradycji („Sitz im Leben”) nie odczytujemy jedynie z *ipsissima verba Iesu*, ale również z *ipsissima facta Iesu*. Biorąc pod uwagę autentyczność Ewangelii, integralność jej tekstu, prawdomówność Ewangelistów oraz trój etapowy proces tworzenia się tradycji ewangelicznej (Jezus Chrystus, apostołowie i ostateczna redakcja) należy stwierdzić, że Jezus Chrystus żadnej z kobiet nie udzielił misji głoszenia Królestwa Bożego [Tonkiel 2000, 88-97].

Braku kobiet w składzie kolegium apostołowskiego, a szerzej później również w kolegium diakońskim, nie należy rozpatrywać jedynie w kontekście uwarunkowań judaizmu, ale raczej należałoby doszukiwać się celowości, która w kontekście danych teologicznych nabiera znaczenia symbolicznego [Lécuyer 1983, 21-27]. Swego rodzaju *curiosum* odnajdujemy w Rz 16,1, gdzie natchniony Autor wspomina o diakonisie Febie. Termin „diakonisa” w tym kontekście nie miał konotacji związanych z urzędem kościelnym, ale był synonimem kogoś posługującego [Daniélou 1974, 209]. Krytyka

---

<sup>9</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-75; tekst polski w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Pallottinum, Poznań 1986, wyd. 3, s. 135-36, nr 29; Paulus PP. VI, *Motu proprio generales normae de diaconatu permanenti in Ecclesia Latina restituendo feruntur Sacrum diaconatus ordinem* (18.06.1967), AAS 59 (1967), s. 697-704.

<sup>10</sup> Jan Paweł II przytoczył m.in. poniższe argumenty: „poświadczony przez Pismo Święte przykład Chrystusa, który wybrał na swoich Apostołów wyłącznie mężczyzn”; „stała praktyka Kościoła, który naśladuje Chrystusa wybierając tylko to mężczyzn”; „żywe Magisterium Kościoła, konsekwentnie głoszące, że wykluczenie kobiet z kapłaństwa jest zgodne z zamysłem Boga wobec swego Kościoła” (OS 2).

tekstu w kontekście *argumentum ex silentio* nie uprawnia nas do zrekonstruowania instytucji żeńskiego diakonatu w czasach apostołskich, ponieważ dane skryptyrystyczne są zbyt wątpliwe<sup>11</sup>.

Instytucja diakonisy spełniała swego rodzaju funkcję zastępczą w stosunku do święceń, do których kobiety nie były dopuszczane. Historycznie w momencie, w którym zanikła instytucja wdów, zaczęło rozwijać się *ordo diaconarum*. Diakonise szczególnie były znane we wschodnich prowincjach *Imperium Romanum* w IV i V w. [Degiorgi 2015a, 69]. Dysponujemy również świadectwami, które potwierdzają ich występowanie w Galii od IV do VI w., a następnie również od VI w. w Italii [Bider 2017a, 97-128]. Z dużym uproszczeniem można stwierdzić, że w XI i XII w. w Kościele łacińskim zaczęła obowiązywać zasada, sformułowana przez Gracjana (zm. XII w.), że *nemo inter diaconissas consecratur*<sup>12</sup>. Jednym z pierwszych dzieł pisarskich powstałych w Kościele łacińskim poświęconym stopniom hierarchii kościelnej był traktat *De septem ordinibus Ecclesiae* (V-VII w.), który znaczny wpływ wywarł na późniejszych teologów i kanonistów [The Pseudo-Hieronymian 1999, 238-52]. Przedstawiciele scholastyki położyli fundamenty pod naukę o sakramentalności diakonatu. Szczególne zasługi w tym zakresie miał Piotr Lombard (zm. 1160), który uważał diakonat za jedno ze święceń o pochodzeniu apostołskim. Poglądy m.in. na temat diakonatu zaczerpnął z pism Hugona od św. Wiktora (zm. 1141), Iwona z Chartres (zm. 1040-1115) oraz Gracjana. Jednym z ostatnich dokumentów liturgicznych poświadczających istnienie diakonis w Kościele łacińskim był pontyfikał G. Barozzi'ego (zm. 1466), biskupa diecezji Bergamo w północnej Italii. Wzorując się na pontyfikał G. Starszego Durant'a z Mende (zm. 1296)<sup>13</sup>, sporządził w 1462 r. własny *Pontificale Romanum*. Zamieścił w nim uwagę, że w czasach mu już współczesnych, tzn. w XV w., zwyczaj święcenia diakonis zupełnie zaniknął<sup>14</sup>. Badacze potwierdzają, że zwyczaj ordynowania diakonis w formie konsekracji dziewic zachował się w Zako-

<sup>11</sup> Jezus Chrystus również jedynie członkom Kolegium Dwunastu powierzył podczas Ostatniej Wieczerzy (Mk 13,19; Mt 28,18-20) misję głoszenia Ewangelii (Mk 14,14).

<sup>12</sup> „[...] nemo inter diaconissas consecratur sacrosanctae ecclesiae, que minor sit quadraginta annis, uel ad secundum matrimonium peruenerit” (D. 78 c. 2; Friedberg I, 276).

<sup>13</sup> *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge: Ristampa anastatica 1964-1965*. T. III: *Le Pontifical de Guillaume Durand*, red. M. Andrie, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1940, s. 411; *Guillelmi Duranti, Rationale Divinorum Officiorum*. T. I-IV, red. A. Davril, T.M. Thibodeau, Brepols, Turnholt 1995, s. 143-44.

<sup>14</sup> G. Barozzi, *Pontificale Romanum*, [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.1145](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1145) [dostęp: 01.03.2018], f. 59v.

nie Kartuzjanek jeszcze do XX w. (*consécration virgini-diaconissale*) [Zagano 2016, 215-16; Le Masson 1894, 355-56; Le Blévec 1991, 203-19; Gaillard 2011a, 9-22; Tenże 2011c, 24-134; Tenże 2011d, 196-240; Ray i Mouton 1937, 631; Gaillard 2011b, 243].

Należy wskazać dwie grupy uczonych próbujących określić teologiczno-kanoniczną strukturę diakonatu kobiet w Kościele starożytnym [Hauke 2001, 206]. Mając do dyspozycji zasadniczo zamkniętą liczbę świadectw, dochodzą do odmiennych wniosków badawczych. Jedni utrzymują, że diakonat kobiet w Kościele starożytnym pozbawiony był waloru sakramentalności [Martimort 1986], natomiast druga grupa opowiada się za analogicznością diakonatu kobiet do diakonatu mężczyzn [Vagaggini 1974, 146-89].

Próba podsumowania współcześnie prowadzonych badań nad diakoniami znacznie wykracza poza ramy niniejszych rozważań, dlatego też w celu podania swego rodzaju *résumé* należy odwołać się do ustaleń historyczno-prawnych poczynionych przez Międzynarodową Komisję Teologiczną<sup>15</sup>. Komisja ustaliła, że w starożytnym Kościele istniała posługa (*ministerium*) diakonis, rozwijająca się w sposób różnorodny pod względem geograficznym. Zadania powierzane diakonisom obejmowały m.in. asystowanie biskupowi przy chrzcie kobiet, z czym wiązał się również udział w namaszczeniach, prowadzenie katechez oraz roztaczanie opieki duszpasterskiej nad kobietami. Komisja podniosła również, że diakonat kobiet nie może być traktowany jako odpowiednik diakonatu mężczyzn, ponieważ był uważany jedynie jako posługa w Kościele wymieniana przed subdiakonami. Jaką rangę zatem należałoby przypisać obrzędowi nałożenia rąk podczas ordynowania diakonis? Wydaje się, że w „Konstytucjach apostoelskich” ordynacji diakonis przyznano rangę święceń<sup>16</sup>, jednakże jest to jedyne zachowane tego rodzaju świadectwo, podlegające nadal badaniom naukowym. Czy zatem obrzęd nałożenia rąk na kandydatkę na diakonisę można byłoby porównać do święceń diakonatu mężczyzn, czy raczej subdiakonatu

<sup>15</sup> Commissione Teologica Internazionale, *II diaconato: evoluzione e prospettive* (30.09.2002), [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_pro\\_05072004\\_diaconate\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_it.html) [dostęp: 01.03.2018], II, 4.

<sup>16</sup> *Konstytucje apostoelskie (Constitutiones apostolorum)* VIII, 19,1-21,4, w: *Konstytucje apostoelskie oraz Kanony Pamfilosa z apostoelskiego synodu w Antiochii. Prawo kanoniczne świętych Apostołów. Kary świętych Apostołów dla upadłych. Euchologion Serapiona*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM. Księża Jezuita, Kraków 2007, s. 253\*-54\*.

lub też może lektoratu? Niezwykle trudno udzielić tu klarownej odpowiedzi<sup>17</sup>.

Uwzględniając powyższą argumentację należy podkreślić, że Kościół łaciński na przestrzeni swej dwutysięcznej historii przestrzegał praktyki dopuszczania do diakonatu jedynie mężczyzn. Nigdy ta praktyka nie spotkała się z próbami jej podważenia *ad intra*, tym bardziej, że nigdy nie wzbudzała zbyt wielu polemik. Prezentowana teologiczna argumentacja podlegała ewolucji, uwzględniając fakt, że stosowana terminologia była różnorodna [Degiorgi 2015a, 119]. Papież Franciszek w celu ponownego przemyślenia posługi diakonis w Kościele katolickim najpierw zapowiedział ustanowienie<sup>18</sup>, a następnie w 2016 r. powołał *Commissione di Studio sul Diaconato delle donne*<sup>19</sup>.

## 1.2. Urząd Nauczycielski Kościoła

Dyskusja na temat możliwości dopuszczenia kobiet do święceń, a więc również do diakonatu, rozgorzała w kontekście dopuszczenia kobiet do posług we wspólnotach reformowanych. Od 1929 r. praktyka ta została zainicjowana przez holenderskich luteran, którą następnie rozszerzono na inne kraje Europy Północnej, aż po dopuszczenie kobiet w 1988 r. do episkopatu i prezbiteratu w „Church of England” [Degiorgi 2015a, 119-20].

Papież Paweł VI w *Ministeria quaedam* postanowił, że do posług lektora i akolity, dotychczasowych „ordini minori” mogą zostać dopuszczani jedynie mężczyźni<sup>20</sup>. Ponieważ w tym samym dokumencie zawarta została dyspozycja, według której do diakonatu i prezbiteratu nie można dopuszczać tych kandydatów, którzy nie zostaliby wcześniej ustanowieni lektora-

---

<sup>17</sup> Commissione Teologica Internazionale, *II diaconato: evoluzione e prospettive*, IV.

<sup>18</sup> Sala Stampa della Santa Sede, *Udienza all'Unione Internazionale Superiore Generali* (12.05.2016), <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/05/13/0337/00782.html> [dostęp: 01.03.2018].

<sup>19</sup> Tenze, *Istituzione della Commissione di Studio sul Diaconato delle donne* (02.08.2016), <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/08/02/0569/01268.html> [dostęp: 01.03.2018].

<sup>20</sup> „Institutio Lectoris et Acolythi, iuxta venerabilem traditionem Ecclesiae, viris reservatur”, Paulus PP. VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae disciplina circa Primam Tonsuram, Ordines Minores et Subdiaconatum in Ecclesia Latina innovatur Ministeria quaedam* (15.08.1972), AAS 64 (1972), s. 529-34 [dalej cyt.: MQ], nr VII.

mi i akolitami, oznacza to, że do przyjęcia diakonatu mogą w Kościele łacińskim być dopuszczani wyłącznie mężczyźni<sup>21</sup>.

Następnie, począwszy od lat 60-tych XX w., dyskusja na temat możliwości dopuszczania kobiet do święceń została zainicjowana również w Kościele katolickim. Inicjatywa ta wyszła m.in. ze środowisk tzw. teologicznej szkoły feministycznej reprezentowanej przez wielu teologów zasiadających na ówczesnych katedrach uniwersyteckich w krajach Ameryki Północnej i Europy Zachodniej. Urząd Nauczycielski Kościoła w odpowiedzi na prezentowane teologiczne tezy kilkakrotnie wypowiadał się z dezaprobatą o możliwości dopuszczania kobiet do święceń episkopatu i prezbiteratu<sup>22</sup>. Papież Paweł VI w dwóch listach w 1975 r. i 1976 r., skierowanych do arcybiskupa Cantenbery podkreślił, że dopuszczenie kobiet do posług w Kościele Anglii stało się możliwe, ponieważ Pismo Święte i Tradycja zostały potraktowane jako źródła norm dyskryminacyjnych „prawa” kobiet. Opoowiedział się jedynie przeciwko dopuszczaniu kobiet do urzędowego kapłaństwa, nic nie wspominając o święceniach diakonatu<sup>23</sup>. Deklaracja *Inter insigniores* oraz list *Ordinatio sacerdotalis* również zawierają stwierdzenie wyłączonego dopuszczania mężczyzn do episkopatu i prezbiteratu, pomijając diakonat.

Ustawodawca w kan. 1024 KPK/83, używając terminu „sacram ordinationem”, odnosi się do „ordines”, a więc episkopatu, prezbiteratu i diakonatu. Kościół katolicki, wyłączając do diakonatu mężczyzn,

---

<sup>21</sup> „Candidati ad Diaconatum et ad Sacertotium ministeria Lectoris et Acolythi recipere, nisi ea iam receperint, et per congruum tempus exercere debent, quo melius disponantur ad futura munera Verbi et Altaris” (MQ 11).

<sup>22</sup> Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio *Inter insigniores* circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale (15.10.1976), AAS 69 (1977), s. 98-116; tekst polski w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. Z. Zimowski, J. Królikowski, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1995, s. 110-22; Ioannes Paulus PP. II, Epistula apostolica de dignitate ac vocatione mulieris Anno Mariali vertente *Mulieris dignitatem* (15.08.1988), AAS 80 (1988), s. 1653-729; Congregatio pro Doctrina Fidei, *Responsum ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. «Ordinatio Sacerdotalis» traditam* (28.10.1995), AAS 87 (1995), s. 1114; Tenże, *Decretum generale de delicto attentata sacrae ordinationis mulieris* (19.12.2007), AAS 100 (2008), s. 403.

<sup>23</sup> Paulus PP. VI, Epistula *Summi Pontificis rescriptum ad litteras Suae Gratiae Rev.mi Doctoris Friderici Donaldi Coggan, Archiepiscopi Cantuariensis, de sacerdotali mulierum ministerio* (30.11.1975), AAS 68 (1976), s. 599-600; Tenże, Epistula *Alterum Summi Pontificis ad Suam Gratiam Rev.mum Doctorem Fridericum Donaldum Coggan, Archiepiscopum Cantuariensi, datum rescriptum de mulierum sacerdotio* (23.03.1976), AAS 68 (1976), s. 600-601.

w swojej argumentacji opiera się nie na argumentacji dogmatycznej, ale na prawie kościelnym (kan. 11) [Degiorgi 2015a, 124].

Kobiety są niezdolne do przyjęcia święceń prezbiteratu i episkopatu. Zakaz ten jedynie nie dotyczy diakonatu, ponieważ nie jest on stopniem kapłaństwa urzędowego [Krukowski 2011, 221]. Przeciwnego zdania jest np. A. Niesiołowska, która utrzymuje, że wyrażenie „sacram ordinationem” użyte w kan. 1024 wskazuje na sakrament święceń wszystkich stopni [Niesiołowska 2016, 128]. Na potwierdzenie zajmowanego stanowiska przytacza dekret generalny z 2007 r., w którym Kongregacja Nauki Wiary wspomina jedynie o „sacram ordinationem”, a w *De delicta reservata* z 2010 r. również jest mowa o popełnieniu „delictum gravius attentatae sacrae ordinationis mulieris”<sup>24</sup>. Można byłoby pomyśleć o dopuszczaniu kobiet do święceń diakonatu jedynie w przypadku abrogacji kan. 1024 lub wydania indultu przez Stolicę Apostolską [Montini 1997, 178-79]. Należy stwierdzić, że kobiety są niezdolne do sakramentu święceń, jeśli chodzi o episkopat i prezbiterat. Wynika to z prawa Bożego, a w przypadku diakonatu – z prawa kościelnego.

Stolica Apostolska dotychczas nie promulgowała aktu normatywnego, który *expressis verbis* odnosiłby się do problematyki związanej z promowaniem kobiet do diakonatu. Należy jednak wskazać tekst „Notificatio”, zaaprobowany przez papieża Jana Pawła II<sup>25</sup>, w której odrzuca się możliwość promowania kobiet do diakonatu [Rincón-Pérez 2014, 375].

Zagadnieniem dość delikatnym jest „obojnactwo prawdziwe” (*hermaphroditae veri*), które polega na równoczesnym występowaniu pierwszorzędnych cech płciowych zarówno męskich, jak i żeńskich. W przypadku uzyskania święceń, w tym również diakonatu, zakazywano „prawdziwemu obojnakowi” ich wykonywania, decydując o jego „reductio ad statum laicalem” (kan. 211 KPK/17) [Rakoczy 2010, 37-58]. Natomiast „obojnaków rzekomych męskich” (*pseudohermaphroditismus masculinus*) nie dopuszczano do przyjęcia święceń ze względu na „trudności i niebezpieczeństwa z takim stanem związane”. W przypadku wątpliwości należało wziąć pod uwagę cechy przeważające [Bączkiewicz, Baron i Stawinoga 1958, 90-91; Conte a Coronata 1945, 70-71]. W przypadku transeksualnego mężczyzny rodzi

---

<sup>24</sup> Congregatio pro Doctrina Fidei, *Normae de gravioribus delictis* (21.05.2010), AAS 102 (2010), s. 419-31, art. 5.

<sup>25</sup> Dottrina della Fede, Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Congregazione per il Clero, *Notificazione* (14.09.2001), „Notitiae. Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica” 37 (2001), s. 400.



się pytanie: czy jest on zdolny do przyjęcia święceń diakonatu? Według U. Navarrete „nullum dubium fundatum moveri potest circa subiecti capacitatem ad ordines sacros recipiendos cum reapse sit vir baptizatus” [Navarrete 1997, 118]. Norma kanoniczna opiera się na prawie naturalnym, które stanowi, że człowiek otrzymuje cechy płciowe w momencie poczęcia [Degiorgi 2015a, 125].

## 2. WAŻNY SAKRAMENTALNY CHRZEST

Chociaż ustawodawca nie formułuje *expressis verbis* prawa do chrztu, to jednak w kan. 748 § 1 stanowi: „wszyscy ludzie obowiązani są szukać prawdy dotyczącej Boga i Jego Kościoła, a poznaną mają obowiązek i prawo z mocy prawa Bożego przyjąć i zachowywać”. Możliwość domagania się chrztu zakorzeniona jest w prawie naturalnym, według którego wszyscy ludzie mają obowiązek i prawo poszukiwać religijnej prawdy, która odnosiłaby się do Boga, a następnie z prawa Bożego zobowiązani są do jej zachowania [Kodzia 2012, 96-97].

Ustawodawca w kan. 849 określa chrzest jako „bramę sakramentów”, wymieniając skutki jego przyjęcia, tj. uwolnienie od grzechów, odrodzenie jako dzieci Bożych, upodobnienie do Chrystusa poprzez niezniszczalny charakter oraz włączenie do Kościoła. Zdającym do przyjęcia chrztu jest każdy człowiek, jeszcze nie ochrzczony (kan. 864). Dlatego zgodnie z kan. 842 § 1 „nikt nie może być ważnie dopuszczony do innych sakramentów, dopóki nie przyjął chrztu”. Chrzest sakramentalny jest „ważnie udzielany jedynie przez obmycie w prawdziwej wodzie z zastosowaniem koniecznej formy słownej” (kan. 849). Kościół katolicki na terenie Konferencji Episkopatu Polski uznaje ważność chrztu udzielonego przez duchownych tych Kościołów i wspólnot kościelnych, które podpisały „Deklarację Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia. Sakrament Chrztu znakiem jedności”<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Polska Rada Ekumeniczna, *Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia. Sakrament Chrztu znakiem jedności* (23.01.2000), <https://ekumenia.pl/czytelnia/dokumenty-ekumeniczne/sakrament-chrztu-znakiem-jednosci/> [dostęp: 01.03.2018]. Szerzej zob. Glaeser i Hanc 2016, 77-91.

## 2.1. Argumenty teologiczne

Trzy sakramenty, a mianowicie chrzest, bierzmowanie i święcenia, wyciskają na duszy człowieka charakter sakramentalny, który jest niezatartym duchowym znamieniem. Ustawodawca w kan. 732 § 1 KPK/17<sup>27</sup> zabraniał ponownego udzielania sakramentu chrztu, bierzmowania i święceń, ponieważ raz ważne przyjęte wyciskają „character” [Zaborowski 2012, 47], natomiast w kan. 1007 nakazywał to w przypadku święceń „sive absolute sive sub conditione”<sup>28</sup>. Nauka o znamieniu sakramentalnym jest teologicznym twierdzeniem, które jako dogmat wiary zostało uroczystie ogłoszone przez Sobór Trydencki (1545-1563)<sup>29</sup>, który tylko pośrednio oparł się na źródłach skrypturystycznych<sup>30</sup>. Sam termin „σφραγίς” (łac. *signaculum*, *obsignatio*) stał się jednym z podstawowych wyrażen używanych

<sup>27</sup> „Sacramento baptismi, confirmationis et ordinis, quae characterem imprimunt, iterari nequeunt”.

<sup>28</sup> „Quoties ordinatio iteranda sit vel aliquis ritus supplendus, sive absolute sive sub conditione, id fieri potest etiam extra tempora ac secreto”.

<sup>29</sup> „Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt: anathema sit”, Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Tridentinum, *Sessio VII. Decretum de sacramentis. Canones de sacramentis in genere*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski. T. IV (1511-1870). Lateran V, Trydent, Watykan I*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM. Księży Jezuitów, Kraków 2005, kan. 9; *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana 1997; tekst polski w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, nr 1272-274.

<sup>30</sup> Twierdzenie, że jakoby termin „σφραγίς”, trzykrotnie użyty przez św. Pawła (2Kor 1,22; Ef 1,13-14; 4,30) miałby być fundamentem nauki o niezatartym duchowym znamieniu „sigillum”, nie znajduje potwierdzenia w najnowszych biblijnych badaniach [Degiorgi 2015a, 108; Tenże 2015b]. Termin „character” pochodzi od greckiego terminu „σφραγίς”. Złoty złoty terminem „character” oznaczano szczególnie znak umieszczany na metalowych pieniądzach oraz na ciele niewolników lub żołnierzy [Granat 1961, 99, 101-102]. Bóg bierze oficjalnie w posiadanie ludzi, jako własność swoją lub Chrystusa, i potwierdza swoje w ten sposób zbawienie. Grzesznik zostaje odkupiony przez wylanie krwi przez Jezusa Chrystusa (1P 1,18-19), usprawiedliwiony przez przyjęcie tej ofiary w wierze (Rz 3,23-26) i przez Ducha otrzymuje potwierdzenie, że jest dzieckiem Bożym i współspadkobiercą Jezusa Chrystusa (Rz 8,16-17). Obejmuje to także ochronę przed mocami wrogimi Bogu (1Tes 5,23-24; 1P 1,5; Jud 24). Podobnie jak Syn Boży, który stał się człowiekiem, jest obrazem istoty Boga (Hbr 1,3), tak otrzymana dzięki ponownemu narodzeniu pieczęć Ducha Świętego w chrześcijaństwie nosi cechy Syna Bożego Jezusa Chrystusa. Wierzący chrześcijanie w coraz większym stopniu upodabniają się do tego obrazu, aż do całkowitej przemiany (Rz 8,29; 1Kor 15,49; 2Kor 3,18) [Cipriani 1988, 292-93; Rienecker i Maier 2001, 604; Murphy-O'Connor 2001, 1352; Kobelski 2001, 1392-393, 1397].

na określenie chrztu w tradycji judeochrześcijańskiej, nawiązującej do żydowskiej apokalipyki<sup>31</sup>. Teologiczne twierdzenie o duchowym i nieusuwalnym znaku, które jest zakorzenione w katolickiej teologii, doczekało się licznych wypowiedzi pisarzy okresu patrystycznego i scholastycznego [Granado 2014, 17-42; Ubbiali 1998, 469-86]. Papież Innocenty III w liście *Maiores Ecclesiae causas* z 1201 r.<sup>32</sup> skierowanym do arcybiskupa Imbert'a d'Eyguières (zm. 1202) [Jamin 2015, 82] pisał o istnieniu charakteru, który otrzymuje każdy, kto nie jest zupełnie niechętny przyjęciu chrztu („characterem suscipit Christianitatis impressum”)<sup>33</sup>. Papież Grzegorz IX (zm. 1241) w liście z 12 listopada 1241 r. [Potthast 1957, 758] odnośnie do święceń pisał, że charakter sakramentalny otrzymują również ci, którzy przyjęliby święcenia poza wyznaczonym czasem<sup>34</sup>. Natomiast Sobór Florencki (1439) nauczał w dekrecie dla Ormian, że wśród sakramentów są trzy, a mianowicie chrzest, bierzmowanie i święcenia, które wyciskają na duszy charakter, to jest jakiś duchowy i wyróżniający od innych niezmaływalny znak, dlatego też się ich nie powtarza<sup>35</sup>. Ustawodawca, idąc za myślą Soboru Watykańskiego II (1962-1965)<sup>36</sup>, w kan. 205 stanowi: „w pełnej wspólnocie Kościoła katolickiego pozostają tutaj na ziemi ci ochrzczeni, którzy w jego widzialnym organizmie łączą się z Chrystusem więzami wyznawania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego”. W kan. 842 § 2 podkreśla szczególnie związek zachodzący pomiędzy sakramentami pełnego wtajemniczenia chrześcijańskiego, a więc chrztem, bierzmowaniem i Najświętszą Eucharystią. Pomiędzy chrztem i sakramentem święceń zachodzi związek, dzięki któremu, biorąc pod uwagę istotną różnicę pomię-

<sup>31</sup> Termin „σφραγίς” został utożsamiony z imieniem Jezus. W literaturze łacińskiej z III w. określenie to stopniowo zaczęło oznaczać odrębny obrzęd, polegający na naznaczeniu przez biskupa znakiem krzyża [Słomka 2009, 86-87].

<sup>32</sup> X 3.42.3 (Friedberg II, 644-646). List papieża Innocentego III został zredagowany w sierpniu lub wrześniu 1201 r. w Anagni bez podania jednakiennej daty. Registry kancelarii papieskiej wytworzone za pontyfikatu papieża Innocentego III, zawierające kopię tego listu, niestety zaginęły [Potthast 1957, 131].

<sup>33</sup> X 3.42.3 (Friedberg II, 646).

<sup>34</sup> X 1.11.16 (Friedberg II, 124).

<sup>35</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Florentinum, *Sessio VIII. Bulla unionis Armenorum*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, arabski, ormiański, polski. T. III (1414-1445). Konstancja, Bazylea, Ferrara, Florencja, Rzym*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM. Księża Jezuitów, Kraków 2003, nr 13.

<sup>36</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de Oecumenismo Unitatis redintegratio* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 90-112; tekst polski w: *Sobór Watykański II*, nr 3.

dzy kapłaństwem powszechnym a ministerialnym, należy podkreślić, że ochrzczony poprzez przyjęcie święceń upodabnia się do Chrystusa. Stąd papież Jan Paweł II napisał, że kapłan, ale również i diakon, „musi wzrastać w świadomości głębokiej komunii, która wiąże go z Ludem Bożym: nie został on postawiony «przed» Kościołem, ale «w» Kościele”<sup>37</sup>. Wymóg chrztu w przypadku kandydata do święceń m.in. diakonatu pochodzi z prawa Bożego<sup>38</sup>.

## 2.2. Argumenty prawno-kanoniczne

Fakt przyjęcia chrztu, który będąc wydarzeniem teologicznym i kanonicznym, stanowi kryterium odróżnienia chrześcijan od wyznawców innych religii. Do tego, aby stać się chrześcijaninem, konieczne jest przyjęcie sakramentalnego chrztu, a zatem nie wystarczy przyjęcie chrztu krwi lub pragnienia. W aspekcie prawnym przyjęcie sakramentalnego chrztu jest prawnym wydarzeniem, które oznacza nabycie przez człowieka osobowości prawnej w Kościele, uzdalniającej go do korzystania z obowiązków i uprawnień właściwych chrześcijaninowi (kan. 96). Chrzest jest „vera radix ex qua oritur, verus titulus iuridicus cui proxime innititur, vera causa efficiens qua producitur personalitas iuridica in Ecclesia, factum iuridicum quo hinc «constituitur» seu fit, quod ante Baptisma non fuit, subjectum iurium et officiorum specificorum, videlicet canonicorum, ab iis qui ipsi ex nativitate naturali qua homini competunt essentialiter diversorum” [Michiels 1955, 13]. R.J. Castillo Lara, sekretarz Papieskiej Komisji Rewizji Kodeksu Prawa Kanonicznego oświadczył w 1979 r. podczas dyskusji nad projektowanym kanonem<sup>39</sup>, który miał w przyszłości uregulować kwestię

<sup>37</sup> „Debet sacerdos crescere in conscientia arctae communionis qua cum Dei populo coniungitur: se videlicet non esse «coram» Ecclesia, sed praesertim «in» Ecclesia: esse fratrem inter fratres”, Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica postsynodalis *Pastores dabo vobis* de Sacerdotum formatione in aetatis nostrae rerum condicione (25.03.1992), AAS 84 (1992), s. 657-804, nr 74.

<sup>38</sup> „El requisito de estar bautizado es sin duda de Derecho divino” [Cenalmor 2002, 932].

<sup>39</sup> „Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur et in eadem constituitur persona, cum officiis et iuribus quae christianis, attenta quidem eorum condicione, sunt propria, quatenus in ecclesiastica sunt communione atque nisi obstet lata legitime sanctio”, Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, II. *Coetus studiorum «De Populo Dei» Examen animadversionum exhibitarum circa schema ex processu verbali lingua italica confecto* (17.10.1979), „Communicationes” 12 (1980), s. 55, I sessione, can. 1.

osobowości prawnej chrześcijanina, że tekst tego kanonu jest „il cardine di tutto il Codice perché definisce il soggetto di diritti e di doveri, per questo motivo dovrebbe essere posto come canone preliminare a tutto il Codice”<sup>40</sup>. Ochrzczeni zgodnie z kan. 205 znajdują się w pełnej wspólnoty Kościoła katolickiego, jeśli zostali w nim ochrzczeni lub zostali do niego przyjęci i z niego formalnym aktem nie wystąpili, będąc związani wyznawaniem „wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego”. Nieważnie przyjmuje święcenia diakonatu ten mężczyzna, który nie byłby ochrzczone lub jego chrzest byłby nieważny (kan. 842 § 1). Diakoni, zgodnie z kan. 1009 § 3 zostają wyświęceni „po to, by służyli ludowi Bożemu poprzez diakonię liturgii, słowa i miłości”, pozostając w jedności z Ludem Bożym<sup>41</sup>.

Należy podkreślić niektóre dyspozycje, które odnoszą się *ad liceitatem* do diakonatu. Zwykłą przeszkodą, zgodnie z kan. 1042, 3°, niepozwalającą przyjąć święceń diakonatu, jest związany neofita, dopóki nie zostanie dostatecznie utwierdzony w wierze. Ustawodawca nie określa czasu, który powinien upłynąć nie tylko pomiędzy przyjęciem chrztu a wstąpieniem do wyższego seminarium duchownego, ale również przyjęciem samych święceń diakonatu. Okres pomiędzy chrztem a przyjęciem święceń powinien wynosić minimum cztery lata [Degiorgi 2015a, 113]. Zgodnie z kan. 1029 do święceń m.in. diakonatu mogą zostać dopuszczeni przez własnego biskupa lub kompetentnego przełożonego wyższego ci kandydaci, którzy „integram habent fidem”. Ustawodawca w kan. 212 § 1 postanawia, że wierni zobowiązani są do wypełniania z chrześcijańskim posłuszeństwem tego, co święci szafarze jako nauczyciele wiary im wyjaśniają. Zobowiązanie to wynika z prawa Bożego i skłania do przyjęcia Objawienia [Wenz 2012, 75]. Ustawodawca kodeksowy zgodnie z kan. 241 § 2 i 1050, 3° wymaga przedstawienia przez kandydatów do wyższego seminarium duchownego dokumentów przyjęcia chrztu. Kandydat do święceń bez ważnie przyjętego chrztu jest niezdolny do ważnego przyjęcia sakramentu święceń.

### 3. NIEWAŻNOŚĆ ŚWIECENŃ DIAKONATU

Święcenia „raz ważnie przyjęte nigdy nie tracą ważności” (kan. 290), a ponadto cieszą się przychylnością prawa (*favor iuris*), ponieważ „domnie-

<sup>40</sup> Tamże, s. 58.

<sup>41</sup> Benedictus PP. XVI, Litterae apostolicae motu proprio datae Quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur *Omnium in mentem* (26.10.2009), AAS 102 (2010), s. 8-10, art. 1-2 [Wojnarowicz 2014, 113-14].

mywa się ważności aktu prawnego właściwie dokonanego w jego elementach zewnętrznych” (kan. 124 § 2). Domniemanie to jednak jest wzruszalne [Miziński 2012, 169].

Papież Benedykt XVI w motu proprio *Quaerit semper* postanowił, że organem właściwym do rozpatrywania spraw o nieważność święceń jest Urząd w Trybunale Roty Rzymskiej, który jest odpowiedzialny również za udzielanie dyspens od małżeństwa zawartego a niedopełnionego<sup>42</sup>. Przyczyny nieważności święceń diakonatu mogą dotyczyć m.in. podmiotu przyjmującego święcenia, którym jest ochrzczony mężczyzna, posiadający wystarczające używanie rozumu, aby mógł dokonać ważnego aktu prawnego<sup>43</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Kanoniczną niezdolność kobiet do przyjęcia święceń diakonatu należy postrzegać w aspekcie głęboko teologicznym, dotyczącym wielu dziedzin teologii, a więc egzegezy Pisma Świętego, chrystologii, eklezjologii, mariologii, którego przeważnie nieświadomi są ci, którzy próbowaliby rozpatrywać całość problemu w kategoriach równouprawnienia kobiet. W wielu Kościołach partykularnych, borykających się z chronicznym brakiem powołań, podnoszony jest argument braku posługujących, który wydaje się być zasadnym z punktu widzenia socjologicznego. Niektóre wspólnoty kościelne, opierając się na fakcie chrztu, dopuszczają kobiety do ordynacji. Wspólnoty te nie biorą jednak zupełnie pod uwagę tego, co z kolei jest istotne w doktrynie Kościoła katolickiego, a mianowicie, że święcenia diakonatu niosą ze sobą niezatarte znamię w kontekście eklezjologiczno-chry-stologicznym [Degiorgi 2015a, 116].

---

<sup>42</sup> Benedictus PP. XVI, Litterae apostolicae motu proprio datae quibus Constitutio apostolica *Pastor Bonus* immutatur atque quaedam competentiae a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum ad novum Officium de processibus dispensationis super matrimonio rato et non consummato ac causis nullitatis sacrae Ordinationis, apud Tribunal Rotae Romanae constitutum, transferuntur *Quaerit semper* (30.08.2011), AAS 103 (2011), s. 569-71 [Erlebach 2012, 205-207].

<sup>43</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Decretum *ad satius tutiusque consulendum* quo Regulae Servandae ad nullitatem sacrae Ordinationis declarandam foras dantur (16.10.2001), AAS 94 (2002), s. 292-300 [Kiwior 2011, 117-45; Miziński 2012, 169].

## PIŚMIENICTWO

- Barcellona, Rossana. 2003. "Lo spazio declinato al femminile nei concili gallici fra IV e VI secolo." In *Munera amicitiae. Studi di storia e cultura sulla tarda antichità offerti a Salvatore Pricoco*, ed. Rossana Barcellona, and Teresa Sardella, 25-49. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Bączkowicz, Franciszek, Józef Baron, i Władysław Stawinoga. 1958. *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*. T. 2. Wyd. 3. Opole: Wydawnictwo Diecezjalne św. Krzyża w Opolu.
- Bider, Marcin. 2016. „Początki instytucji diakonis w Kościele łacińskim w ujęciu historyczno-kanonicznym.” *Roczniki Nauk Prawnych* 26, nr 4:137-61. <http://dx.doi.org/10.18290/rnp.2016.26.4-7>
- Bider, Marcin. 2017a. „Ewolucja diakonatu kobiet w ustawodawstwie synodów galijskich u schyłku chrześcijańskiej starożytności.” *Roczniki Nauk Prawnych* 27, nr 2:97-128. <http://dx.doi.org/10.18290/rnp.2017.27.2-6>
- Bider, Marcin. 2017b. „Utrum sexus femineus impediatur ordinis susceptionem». Niezdolność kobiet do przyjęcia święceń diakonatu w Kościele łacińskim w ujęciu historyczno-prawnym.” *Teologiczne Studia Siedleckie* 14:247-74.
- Cipriani, Settimio. 1988. "Confermazione." In *Nuovo dizionario di teologia biblica*, ed. Pietro Rossano, Antonio Girlanda, and Gianfranco Ravasi, ed. 2, 289-93. Milano: Edizioni Paoline.
- Cenalmor, Daniel. 2002. "Coment. sub can. 1024." In *Comentario exegético al código de derecho canónico*, ed. Ángel Marzoa, Jorge Miras, and Rafael Rodríguez-Ocaña, vol. III, part 1, ed. 3, 932-37. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Conte a Coronata, Matteo. 1945. *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleris et scholarum*. Vol. II: *De sacramentis. Tractatus canonicus*. Torino: Marietti.
- Daniélou, Jean. 1974. "Il ministero delle donne nella Chiesa Tanica." In *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio*, ed. Karl Rahner et al., 209-27. Roma: Città Nuova Editrice.
- Degiorgi, Giorgio. 2015a. "Le condizioni soggettive per la valida ordinazione. Prima parte." *Universitas Canónica* 48:103-32.
- Degiorgi, Giorgio. 2015b. "Le condizioni soggettive per la valida ordinazione. Seconda parte." *Universitas Canónica* 48:132-88.
- Erlebach, Grzegorz. 2012. "Nuove competenze della Rota Romana in seguito al Motu Proprio Quaerit semper." *Appolinaris* 85, no. 2:193-210.
- Gaillard, Bernard. 2011a. "La Consécration des Vierges en Chartreuse." In *Analecta Cartusiana 250*, ed. James Hogg, Alain Girard, and Daniel Le Blévec, 9-22. Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik Universität Salzburg.
- Gaillard, Bernard. 2011b. "Le Couronnement de Sœur Isabelle-Victoire Bénézet. Sainte Anne de Bruges. Tableau de M. de Visch, 1748." In *Analecta Cartusiana 250*, ed. James Hogg, Alain Girard, and Daniel Le Blévec, 241-50. Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik Universität Salzburg.

- Gaillard, Bernard. 2011c. "Les Cérémonies de la Consécration des Vierges: Les Rituaux cartusiens et apparentés." In *Analecta Cartusiana 250*, ed. James Hogg, Alain Girard, and Daniel Le Blévec, 24-134. Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik Universität Salzburg.
- Gaillard, Bernard. 2011d. "Pontifical de la Consécration des Vierges de Dom Innocent Le Masson." In *Analecta Cartusiana 250*, ed. James Hogg, Alain Girard, and Daniel Le Blévec, 196-240. Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik Universität Salzburg.
- Geisinger, Robert J. 2000. "Orders." In *New Commentary on the Code of Canon Law*, ed. John P. Beal, James A. Coriden, and Thomas J. Green, 1193-233. New York-Mahwah: Paulist Press.
- Glaeser, Zygfryd, i Wojciech Hanc. 2016. „Międzywyznaniowe dialogi doktrynalne w Polsce.” W *Encyklopedia ekumenizmu w Polsce (1964-2014)*, red. Józef Budniak, Zygfryd Glaeser, Tadeusz Kałużny, i Zdzisław J. Kijas, 71-104. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe.
- Granado, José. 2014. "El entrecruzarse de relatos: vínculo conyugal, carácter sacramental y disciplina eucarística." *Anthropotes* 30, no. 1:17-42.
- Granat, Wincenty. 1961. *Sakramenty święte. Cz. 1: Sakramenty w ogólności. Eucharystia. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.*
- Gryson, Roger. 1976. *The Ministry of Women in the Early Church*. Collegeville: Liturgical Press.
- Hauke, Manfred. 2001. "Il diaconato femminile: osservazioni sul recente dibattito." *Notitiae. Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica* 37, no. 5:195-239.
- Jamin, Jürgen. 2015. "La decretale 'Majores' di Innocenzo III e la competenza del Romano Pontefice 'ratione fidei'." *Bulletin of Medieval Canon Law* 32:79-96.
- Kiwior, Wiesław. 2011. „Dyspensy od celibatu prezbiterów i diakonów.” *Prawo Kanoniczne* 54, nr 3-4:117-45.
- Kobelski, Paweł. 2001. „List do Efezjan.” W *Katolicki komentarz biblijny*, red. Waldemar Chrostowski, 1387-398. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Kodzia, Jarosław. 2012. „Prawo do sakramentu chrztu według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.”. *Colloquia Theologica Ottoniana* 2:93-108.
- Krukowski, Józef. 2011. „Święcenia.” W *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. T. III/2: Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła. Część I. Sakramenty. Część II. Pozostałe akty kultu Bożego. Część III. Miejsca i czasy święte*, red. Józef Krukowski, 205-49. Poznań: Pallottinum.
- Le Blévec, Daniel. 1991. "La consécration des moniales cartusiennes d'après un pontifical romain conservé à Avignon (Bibl. mun. 205)." In *Die Geschichte des Kartäuserordens*. Vol. 1, ed. James Hogg, 203-19. Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik Universität Salzburg.
- Le Masson, Innocent. 1894. *Disciplina ordinis cartusienensis in tres libros distributa*. Monstrolii: Typis Cartusiae S. Mariae de Pratis.
- Lécuyer, Joseph. 1983. *Le sacrement de l'ordination: recherche historique et théologique*. Paris: Beauchesne.
- Lehmann, Karl. 1997. "Diaconato permanente. Un bilancio provvisorio." *Il Regno. Documenti* 42:44-54.
- Martimort, Aimé G. 1986. *Deaconesses: An Historical Study*. San Francisco: Ignatius Press.



- Michiels, Gommar. 1955. *Principia generalia de personis in Ecclesia: commentarius libri II Codicis Juris Canonici canones praeliminares (can. 87-106)*. Parisiis-Tornaci-Romae: Typis Societatis S. Joannis Evangelistae Desclée (IS). Desclée & C.
- Miziński, Artur G. 2012. „Proces o stwierdzenie nieważności święceń w aktualnych przepisach Kościoła łacińskiego.” *Roczniki Nauk Prawnych* 22, nr 4:167-83.
- Montini, Gian P. 1997. “Il diaconato femminile. ‘Lectura cursiva’ di un recente documento dell’Associazione Canonistica Statunitense.” *Quadreni di diritto canonico* 10:176-78.
- Murphy-O’Connor, Jerome. 2001. „Drugi List do Koryntian.” In *Katolicki komentarz biblijny*, red. Waldemar Chrostowski, 1348-369. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Navarrete, Urbano. 1997. “Tansexualismus et ordo canonicus.” *Periodica* 86:101-24.
- Niesiołowska, Anita. 2016. „Zakaz udzielania sakramentu święceń kobiecie.” *Studia Paradyskie* 26:125-37.
- Otranto, Giorgio. 1982. “Note sul sacerdozio femminile nell’antichità in margine a una testimonianza di Gelasio I.” *Vetera Christianorum* 19:341-60.
- Otranto, Giorgio. 1991. *Italia Meridionale e Puglia paleocristiane: saggi storici*. Bari: Edipuglia.
- Paprocki, Henryk. 1984. „Święcenia diakonisy w Kościele bizantyńskim.” *Vox Patrum* 6-7:272-80.
- Paprocki, Henryk. 2002. „Diakonisy (historia i współczesność).” *Elpis* 4, z. 6:261-72.
- Potthast, August. 1957. *Regesta pontificum Romanorum: inde ab a. post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV*. Vol. 1. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Rakoczy, Tomasz. 2010. „Karne usunięcie ze stanu duchownego w rozumieniu Kodeksu Prawa Kanonicznego z 25 stycznia 1983 i listu Kongregacji do spraw Duchowieństwa z 18 kwietnia 2009.” *Roczniki Wydziału Nauk Prawnych i Ekonomicznych KUL* 6, z. 1:37-58.
- Ray, Longin, and Pierre Mouton. 1937. “Chartreuses (Règle des moniales).” In *Dictionnaire de droit canonique*. Vol. II: *Baccalaureat-Cathedratum*, ed. Raoul Naz, 626-32. Paris: Letouzey et Ane.
- Rienecker, Fritz, i Gerhard Maier. 2001. *Leksykon biblijny*. Redakcja naukowa wydania polskiego Waldemar Chrostowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Rincón-Pérez, Tomás. 2014. *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*. Roma: EDUSC.
- Slusser, Michael. 1996. “The Ordination of Male Infants.” *Theological Studies* 57:313-21.
- Słomka, Jan. 2009. *Wczesnochrześcijańskie nazwy chrztu*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Szafrański, Adam L. 1989. „Diakonise i ich rola w pierwotnym Kościele.” *Vox Patrum* 17:737-55.

- Szafrński, Władysław. 1960. „Święcenia w prawie kanonicznym.” *Prawo Kanoniczne* 3, nr 1-2:215-61.
- The Pseudo-Hieronymian. 1999. “«De septem ordinibus ecclesiae»: notes on its origins, abridgments, and use in early medieval canonical collections.” In Roger E. Reynolds, *Clerical Orders in the Early Middle Ages. Duties and ordination*, 238-52. Aldershot: Ashgate.
- Tonkiel, Zbigniew. 2000. *Teologia fundamentalna. Skrypt dla studentów teologii*. Siedlce: Katolickie Stowarzyszenie Diecezji Siedleckiej.
- Ubbiali, Sergio. 1998. “Il carattere sacramentale. La passività costitutiva dell’agire sacramentale.” *Rivista liturgica* 85:469-86.
- Urso, Carmelina. 2005. “La donna e la Chiesa nel medioevo storia di un rapporto ambiguo.” *Annali della facoltà di Scienze della formazione Università degli studi di Catania* 4:67-99.
- Vagaggini, Cipriano. 1974. “L’ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina.” *Orientalia Christiana Periodica* 40:146-89.
- Wenz, Wiesław. 2012. „Wiara istotną podstawą kanonicznej normy prawnej.” *Studia Salvatoriana Polonica* 6:61-82.
- Wojnarowicz, Piotr. 2014. „Sakramenty święceń i małżeństwa według motu proprio *Omnium in mentem* Benedykta XVI.” *Kościół i Prawo* 3 (16), nr 1:109-21.
- Zaborowski, Marek. 2012. „Sakramenty święte w aspekcie prawno-historycznym.” *Prawo Kanoniczne* 55, nr 2:29-54.
- Zagano, Phyllis. 2016. “Remembering Tradition: Women’s Monastic Rituals and the Diaconate.” In *Women deacons?: essays with answers*, ed. Idem, 191-218. Collegeville: Minnesota Liturgical Press.

**Vir baptizatus** podmiotem święceń diakonatu  
w Kodeksie Prawa Kanonicznego w ujęciu historyczno-prawnym

Streszczenie

Celem niniejszych rozważań jest ukazanie – zgodnie z kan. 1024 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku – kanonicznych wymogów do ważnego przyjęcia diakonatu w ujęciu teologiczno-prawnym. Ustawodawca w kan. 1024 stanowi, że jedynie ochrzczony mężczyzna może zostać promowany do diakonatu. Kościół katolicki nie uważa się za uprawnionego do dopuszczania kobiet do święceń kapłańskich, a więc do episkopatu i prezbiteratu. Jednakże kobiety mogłyby zostać dopuszczone do diakonatu, ponieważ nie stanowi on stopnia w kapłaństwie Chrystusa. Kobiety w przyszłości mogłyby zostać dopuszczone do przyjęcia święceń diakonatu w przypadku abrogacji lub nowelizacji kan. 1024. Autor przedstawia argumenty z Pisma Świętego, Tradycji oraz Urzędu Nauczycielskiego. Argumenty teologiczne zostały ukazane w perspektywie historycznej. Autor analizuje zagadnienia związane z ordynacją diakonis, której ocena uzależniona jest od wyników badań źródeł historyczno-teologicznych. W przypadku dopuszczenia do diakonatu kobiety lub nieochrzczonego mężczyzny, należy orzec nieważność tych święceń.

**Słowa kluczowe:** kobieta; płeć; „kapłaństwo kobiet”; transseksualizm; chrzest; kapłaństwo ministerialne; nieważność święceń

---

***Vir baptizatus* as the Subject of Ordination of the Diaconate  
in the Code of Canon Law Seen from a Historical-Legal Perspective**

S u m m a r y

The objective of the article is to present – in accordance with can. 1024 of the 1983 Code of Canon Law – the canonical requirements for valid reception of the diaconate in the theological and legal perspective. In can. 1024, the legislator states that a baptized male alone can be promoted to the diaconate. The Catholic Church does not consider herself as authorized to admit women to priestly ordination, and thus to the episcopate and presbyterate. However, women in the future could be promoted to the diaconate because it does not constitute a degree of participation in the priesthood of Christ. In the future, women could be admitted to receive diaconal ordination in the case of abrogation or amendment of can. 1024. The author presents arguments from the Bible, the Tradition and the Church's Magisterium. Theological arguments are presented in a historical perspective. The article examines issues connected with the ordination of deaconesses, the evaluation of which depends on the results of the research in historical and theological sources. Should a woman or an unbaptized man be admitted to the diaconate, it would be necessary to declare the nullity of these holy orders.

**Key words:** woman; gender; “women’s priesthood”; transsexuality; baptism; ministerial priesthood; nullity of sacred ordination

**Information about Author:** REV. MARCIN BIDER, PH.D. – associate professor, Department of Law, Faculty of Economic and Legal Sciences at the Siedlce University of Natural Sciences and Humanities; ul. Żytnia 17/19, 08-110 Siedlce, Poland; e-mail: biderus@op.pl; <https://orcid.org/0000-0001-9446-1753>