

JUAN IGNACIO ARRIETA

PRAŁATURY PERSONALNE I ICH RELACJE DO STRUKTUR TERYTORIALNYCH*

WSTĘP

W pracy tej skoncentruję się w sposób szczególny na prałaturach personalnych, aby zastanowić się nad specyficznymi relacjami, jakie istnieją między tymi prałaturami a strukturami terytorialnymi. Zatrzymam się szczególnie nad przypadkiem Prałatury Personalnej Świętego Krzyża i Opus Dei, która jest jedyną aktualnie istniejącą prałaturą personalną.

Zagadnienie, o opracowanie którego zostałem poproszony (relacje między strukturami terytorialnymi i prałaturami personalnymi), reprezentuje syntezę będącą konsekwencją wielu innych uprzednich kwestii. Są one w tym czasie przedmiotem refleksji nie tylko na polu teologicznym, lecz także na płaszczyźnie prawa kanonicznego. W konsekwencji trudno będzie wyjaśnić kwestie, które zostały przed nami postawione, jeśli wysiłek nie będzie ukierunkowany jednocześnie na podkreślenie podstawowych problemów dotyczących zagadnień hermeneutyki prawnej. Dlatego też podjęte zagadnienie powinno być widziane z jednej strony w ścisłym powiązaniu z podstawową rzeczywistością eklezjologiczną, z drugiej zaś powinno łączyć się z doświadczeniem prawnym Kościoła.

Zagadnienie relacji między strukturami terytorialnymi i prałaturami personalnymi przywołuje natychmiast na myśl przepis kanonu 297 CIC, który

JUAN IGNACIO ARRIETA – Profesor Papieskiego Uniwersytetu Świętego Krzyża w Rzymie.

* Referat wygłoszony w czasie Międzynarodowej Konferencji Naukowej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich w dniach 18-19 września 2000 r. w Przemyślu, pt. *Struktury terytorialne i personalne w Kościele. Zasady wzajemnej współpracy.*

odnośnie do tych ostatnich prałatur mówi: „statuta pariter definiant rationes praelaturae personalis cum ordinariis locorum, in quorum Ecclesiis particulare ipsa praelatura sua opera pastoralia vel missionalia, praevio consensu Episcopi diocesani, exercet vel exercere desiderat”.

Przepis prawny kanonu 297 CIC, mówiący o prałaturach personalnych, daje odpowiedź na pewien lęk, dotyczący wszystkich struktur personalnych. Także w relacji do ordynariatów wojskowych¹, jak i do ordynariatów łacińskich dla wiernych rytu wschodniego² normy kanoniczne – zarówno ogólne, jak i partykularne – troszczą się przede wszystkim o to, aby w jak najlepszy sposób określić, jaki charakter mają mieć ich relacje strukturalne z lokalnymi Kościołami partykularnymi. Nietrudno zrozumieć powód tak wielkiej wrażliwości odnośnie do tego zagadnienia. Nawet jeśli potrzeba zatrzymania się nad wzajemnymi relacjami między strukturami kościelnymi przedstawia, jak zobaczymy, postulat ogólny organizacji duszpasterskiej Kościoła, w przypadku struktur personalnych powołanych do rozwijania własnej działalności pastoralnej w obrębie struktur terytorialnych wcześniej już istniejących, relacja między jurysdykcjami jawi się jako faktor esencjalny, wyznacznik definiujący i posiadający cechy zasady. Aczkolwiek tego typu relacje ze strukturami duszpasterskimi terytorium mają 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, warto nadmienić, w obrębie relacji między funkcjami episkopalnymi powierzonymi poszczególnym biskupom.

Dlatego przed przystąpieniem do omówienia konkretnej problematyki, która nam została powierzona, należało poczynić pewne uwagi wstępne dotyczące relacji wewnątrzstrukturalnych w Kościele. Wychodząc od tych założeń, będę chciał nakreślić podstawowe cechy instytucji, jaką jest prałatura personalna, aby dojść do relacji, jakie prałatury posiadają ze strukturami kościelnymi terytorialnymi, i będę starał się, w końcowej fazie, przedstawić konkretne doświadczenie prawne prałatury Opus Dei.

¹ Por. Konst. ap. *Spirituali militum curae*, art. IV § 3, V, z dnia 21 kwietnia 1986, AAS 78 (1986), 481-486.

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

I. SPOSTRZEŻENIA OGÓLNE DOTYCZĄCE RELACJI MIĘDZY STRUKTURAMI KOŚCIELNYMI

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

Zamierzamy odnieść się do relacji, jakie istnieją między tymi strukturami hierarchicznymi, które możemy określić jako „struktury hierarchiczne wspólnotowe”³, różne od struktur hierarchicznych rządowych, jakimi mogą być kuria rzymska, konferencja episkopatu lub rada kapłańska. Wspomniane struktury hierarchiczne wspólnotowe lub episkopat – jest to terminologia równoważna, przy założeniu, że funkcja biskupia nie odnosi się wyłącznie do przełożonych Kościołów partykularnych⁴. Reprezentują we wspólnocie kościelnej stowarzyszenia ochrzczonych zorganizowane hierarchicznie w sposób relatywnie autonomiczny poprzez sakrament kapłaństwa, czyli na bazie relacji konstytucjonalnej *clerus – plebs*, a bardziej konkretnie poprzez biskupstwo⁵.

Biskup, kiedy działa w sposób, który jest mu sakramentalnie właściwy, a nie na przykład, gdy wykonuje tylko funkcje proboszcza i jest zależny od innego biskupa diecezjalnego, posiada zdolność organizowania w formie hierarchicznej wspólnoty powierzonych mu ochrzczonych, konstytuując w ten sposób prawdziwe Kościoły partykularne. Te ostatnie nie są jednak jedynymi formami wspólnot wiernych chrześcijan hierarchicznie uporządkowanych wokół biskupa. Reprezentując wzór eklezjologiczny organizacji pastoralnej wspólnot, immanentny dla jedności Kościoła uniwersalnego⁶, który koresponduje z sakramentalnie „właściwym” sposobem działania biskupa⁷, doświadczenie duszpasterskie i doświadczenia rządzenia Kościoła ukazuje także istnienie innych typów wspólnot hierarchicznych. Są to wspólnoty oparte także

³ Por. J. I. A r r i e t a, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997, s. 110 nn.

⁴ Por. W. A y m a n s, *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 *Communions notio*, n. 11 nn, z dnia 28 maja 1992, AAS 85 (1993), 838-850.

⁶ Por. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 23; Kongr. Doktryny Wiary, List *Communions notio*, n. 8.

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

na *principium episcopale* i dlatego mamy tu do czynienia ze strukturami hierarchicznymi⁸, lecz w odróżnieniu od Kościołów partykularnych odpowiadają one momentowi organizacyjnemu hierarchii biskupiej, który można by nazwać „sukcesywnym” lub „następnym” w odniesieniu do tego pierwotnego – sakramentalnego, który rzeczywiście daje początek Kościołom partykularnym w sensie ścisłym.

Wraz z innymi autorami utrzymuję, że pod takim profilem momentów organizacyjnych sukcesywnych episkopatu, a nie Kościołów partykularnych we właściwym sensie teologicznym, powinny być widziane wszystkie struktury personalne istniejące w Kościele – ordynariaty wojskowe, prałatury personalne i ordynariaty łacińskie dla orientalnych⁹; i w sposób jak najmniej stronniczy, wydaje mi się, także struktury misyjne (wikariaty i prefektury apostolskie i misje *sui iuris*) i te prowizoryczne, 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 na ten temat nie jest jednak jednomyślna we wszystkich tych punktach.

Kategoria struktury hierarchicznej wspólnotowej obejmuje więc te momenty organizacyjne sukcesywne biskupstwa, jest w konsekwencji bardziej złożona i nie odpowiada określeniu teologicznemu 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. Następnie wrócimy do pewnych obserwacji teologicznych dotyczących tego zagadnienia.

⁸ J. M. T i l l a r d, *L'Eglise locale. Ecclésiologie di communion et catholicité*, Paris 1995, s. 281 (oprócz autorów wymienionych w następnym przypisie).

⁹ Właśnie dlatego niektórzy autorzy słusznie nazwali je „strukturami komplementarnymi”. Por. J. H e r v a d a, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, s. 308 nn.; A. M. P u n z i N i c o l ò, *Funzione e limiti del principio di territorialità*, w: *I principi per la revisione del Codice di diritto canonico*, red. J. Canosa, Milano 2000, s. 558. Należy mieć także na uwadze fakt, iż do tego samego porządku „momentów organizacyjnych sukcesywnych” biskupstwa należą pewne urzędy biskupie, jak na przykład biskup pomocniczy, metropolita.

¹⁰ Por. J. I. A r r i e t a, *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, „*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 (biurokratyczno-administracyjne lub łączące się z terytorium) i jawią się bardziej pożyteczne dla ukazania tego, co przypadłościowe, mniej natomiast do ukazania

Wyjaśnwszy pojęcie struktury hierarchicznej, jakiego używamy, należy postawić sobie pytanie, w jakich faktycznych granicach kreują się relacje między strukturami hierarchicznymi, które mamy brać pod uwagę. Innymi słowy, na co chcemy konkretnie wskazać, gdy mówimy o relacjach między strukturami hierarchicznymi?

W rzeczywistości relacja między strukturami hierarchicznymi jest nierozwalnie złączona z relacją między odpowiednimi funkcjami biskupimi lub relatywnymi misjami kanonicznymi tak, jak dyskusja na temat *communio ecclesiarum* jest paralelna do dyskusji na temat sakramentalności biskupstwa.

Mówiąc o podmiotach prawnych, mam na myśli te, które zostały nazwane strukturami hierarchicznymi wspólnotowymi i których piastowanie i reprezentowanie jest przyjęte przez określone osoby fizyczne. Jest rzeczą jasną, że z punktu widzenia prawa – ale nie tylko – wyżej wspomniane relacje sprowadzają się zasadniczo¹² do relacji, jakie istnieją między osobami zajmującymi odpowiednie urzędy biskupie¹³, nawet jeśli inne podmioty i działający w duszpasterstwie są wciągnięci w tego typu relacje jak na przykład na poziomie parafii, w odniesieniu do funkcji kiedyś nazywanych funkcjami „jurysdykcji parafialnej”, które dziś wymienione są w kan. 530 CIC.

Relacja między strukturami hierarchicznymi ma miejsce zasadniczo z dwu przyczyn. Z faktu niestatycznej natury (w sposób szczególnie dzisiaj) wspólnot wiernych, które interpelują nieustannie różne jurysdykcje i misje biskupie,

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*, red. J. Canosa, Milano 2000, s. 561-589, w sposób szczególny, s. 581 nn.).

¹² Jest rzeczą jasną, że poza tym wymiarem relacji, które należało – według mnie – uwytknąć w tym artykule, można by jeszcze rozpatrywać problem z innej, bardziej pogłębionej perspektywy, która mniej bierze pod uwagę relacje między władzami kościelnymi, a bardziej kładzie nacisk na myślenie w perspektywie eklezjologicznej, na kompleksowy temat dotyczący relacji między wspólnotami, na temat wzajemnej wymiany darów w celu *aedificatio ecclesiae* i 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 postać rządu 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.

a przede wszystkim z powodu samej natury funkcji biskupiej, zasadniczo otwartej na innych współpracowników w biskupstwie.

Rzeczywiście wspólnoty ludzkie, a więc także chrześcijańskie, które dostarczają realnych, konkretnych problemów pastoralnych, nigdy nie są grupami socjalnymi statycznymi, stałymi, by być przedmiotem obserwacji ze strony naukowca. Przeciwnie, są skupiskami dynamicznymi, w ciągłym ruchu. W związku z tym doświadczenie ukazuje naturę zwyczajną i normalną tego typu zmian i wewnętrznych połączeń między wspólnotami, które stają się w sposób szczególnie silne w pewnym kontekście socjalnym, jak aktualny, podlegający głębokim przemianom.

Konieczność utrzymywania relacji między różnymi jurysdykcjami wydaje się w tych terminach jako normalna konsekwencja wykonywania funkcji biskupich. Reprezentuje, oczywiście, zadanie czasami absorbujące dla biskupów, które pomimo wszystko nie dotyczy tylko, ani zasadniczo, relacji struktur terytorialnych z personalnymi współistniejącymi w tym samym miejscu. Współpraca między misjami powierzonymi biskupom ma miejsce przede wszystkim pomiędzy strukturami terytorialnymi ze względu na sposób, w jaki została kanonicznie unormowana relacja jurysdykcji. Należy powiedzieć w sposób terytorialny (kan. 372 § 1 CIC), jednak bez utraty – przynajmniej dla pewnych aktów jurysdykcyjnych – relacji ustanowionej przez zamieszkanie, jak to ukazuje kanon 136. Jeśli przypatrzemy się dobrze, stwierdzimy, że kwestia ta nasuwa niejednokrotnie wątpliwości o charakterze eklezjologicznym (w relacji do wspólnoty kościelnej). Wystarczy pomyśleć 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 miejsca zamieszkania stałe i czasowe (por. kan. 102 §§ 1-2 CIC) lub ze względu na możliwość daną każdemu ordynariuszowi sprawowania władzy wykonawczej nad własnymi wiernymi przebywającymi na terenie innych diecezji (por. kan. 136 CIC)¹⁴.

Konieczność tego typu relacji między funkcjami biskupimi nie jest jednak tylko elementem, który wypływa z praktyki prawnej lub duszpasterskiej, ani

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 i w sposób szczególnie 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. A r r i e t a, *Fattori rilevanti per la determinazione della giurisdizione ecclesiastica*, w: *I principi per la revisione del Codice di diritto canonico*, red. J. Canosa, Milano 2000, s. 610 nn.

też wymogiem organizacji hierarchii Kościoła. To relacjonowanie ukazuje przede wszystkim postulat doktrynalny, domagający się adekwatnego wypełnienia urzędu biskupiego.

W rzeczywistości realizacja misji Kościoła nie może pominąć pracy pastoralnej, która wypływa ze wspólnego trudu i zrozumienia wszystkich powołanych na stanowiska biskupie. Ta zasada, która ma charakter uniwersalny, staje się w sposób szczególny obecna w przypadkach, 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 przy ramieniu.

Nie inny jest cel pierwszoplanowy nowych instytutów kolegalności afektywnej (*affectivae*), które zrodziły się na kanwie soborowej doktryny dotyczącej biskupstwa. W sposób szczególny tłumaczy to potrzeba istnienia konferencji episkopatów jako wymogu wspólnoty biskupów i ich współuczestnictwa¹⁵; także Synod Biskupów, którego podstawowa funkcja ma naturę konsultatywną, został wyraźnie powołany w celu współpracy między biskupami całego świata¹⁶.

Konieczność tego typu relacji między sprawującymi urzędy biskupie i kontekst ogólny, w którym te relacje znajdują swoje fundamenty, nie są czymś innym, lecz zwykłą konsekwencją kolegalnego wymiaru episkopatu i służebnej koncepcji jurysdykcji w Kościele, która zostaje otrzymana z *missio canonica*.

Daleki będąc od uznania wymiaru kolegalnego – afektywnego i efektywnego, jak się zwykło mówić¹⁷ – wrodzonego w strukturę sakramentalną biskupstwa tylko w relacji jednoznacznej z funkcją papieską i z wykonywaniem najwyższej władzy Kościoła, muszę w rzeczywistości przyznać, że zarówno z punktu widzenia teologicznego, jak i prawnego – jakkolwiek konsekwencje prawno-formalne okazują się często nieokreślone – taka perspektywa kolegalna dotyczy każdego biskupa i objawia się przede wszystkim w jedności z innymi biskupami w wykonywaniu im właściwych misji kanonicznych. Każ-

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*, „Ius Ecclesiae” 3(1991), s. 357 nn.; zobacz także *Conferenze episcopali e vincolo di comunione*, tamże 1(1989), s. 3 nn.

dorazowa indywidualna aktualizacja urzędu biskupiego przeprowadzana w kontekście wspólnoty kolegalnej zawiera w sobie solidarność i pozytywne poszukiwanie harmonii między własną misją i tą powierzoną innym współbraciom w biskupstwie.

W konsekwencji mówienie o *portio populi Dei* powierzonej biskupom, którzy przewodniczą Kościołom partykularnym, byłoby niewystarczalne do nakreślenia pojęcia „własnego ludu” biskupa, który wydaje się zabiegać o pewnego rodzaju „jurysdykcję ekskluzywną” nad wiernymi, wyrwaną spod *sollicitudo* innych współbraci w biskupstwie. Taka idea wydaje mi się po prostu przeciwna doktrynie ostatniego Soboru Powszechnego na temat biskupstwa i koncepcji władzy widzianej jako służby.

Reasumując, należy stwierdzić, że teologia wspólnoty i kolegalności wydaje się domagać jeszcze bardziej pogłębionych i odważnych refleksji nad sposobem wzajemnych relacji struktur wspólnotowych w budowaniu Kościoła (*aedificatio ecclesiae*), a także w sposobie współuczestnictwa biskupów w otrzymanej przez nich misji apostołskiej. *Missione canonica* powierzona poszczególnym biskupom powinna być realizowana w ścisłym połączeniu z *sollicitudo* ze strony innych współbraci w biskupstwie i przywoływać postawy wspólnoty charakterystyczne dla tych, którzy poprzez sakrament mają udział w misji ogólnej Kościoła.

II. INSTYTUCJA PRAŁATUR PERSONALNYCH: PEWNE CECHY CHARAKTERYSTYCZNE WAŻNE ZE WZGLĘDU NA TEMAT

Po omówieniu przesłanek o charakterze ogólnym, zwracamy się teraz w kierunku tych, które mogą okazać się cechami instytucjonalnymi bardziej znaczącymi prałatur personalnych.

1. ŹRÓDŁO I EWOLUCJA INSTYTUCJI

Jest rzeczą znaną, że ustanowienie prałatur personalnych zostało zamierzone w czasie dyskusji nad dekretem *Presbiterorum ordinis* (n. 10). Dla lepszego rozmieszczenia kleru lub dla realizacji specjalnych inicjatyw duszpaster-

skich nakreślono wtedy, że Stolica Święta może ustanowić „*speciales dioceses vel praelature personales*”¹⁸.

Dużo dyskutowano, począwszy od 1981 r., nad znaczeniem tych słów. W celu ich określenia należy – jak sugeruje kanon 17 CIC – odwołać się do okoliczności, jakie występowały wówczas, i do kontekstu kulturowego ostatnich faz soborowych. Taki kontekst wydaje się nakreślony z jednej strony przez wciąż dojrzewającą w czasie obrad soborowych doktrynę na temat sakramentalności i kolegialności biskupstwa, a z drugiej zaś przez doświadczenie prawno-pastoralne istniejące w tamtym czasie odnośnie do tego typu struktur duszpasterskich, ograniczone zasadniczo do wikariatów połowych¹⁹, do jurysdykcji namiestników pewnych krajów i do początkowych doświadczeń ordynariatów rytu łacińskiego²⁰, oprócz doświadczenia pochodzącego ze znanego już wcześniej *Mission de France*. Nie są znane inne fakty, aby usytuować logiczny i teologiczny horyzont, na którym mogłoby się używać, w tamtym czasie, określenia „*speciales dioceses vel praelature personales*”.

W 1967 r. soborowa myśl została przyjęta w motu proprio *Ecclesiae Sanctae*²¹ i sukcesywnie wcielona od samego początku do schematów roboczych powstających w celu rewizji *Codex Iuris Canonici*²², nie prowokując wśród kanonistów żadnego typu dyskusji²³.

Wystarczy sprawdzić bibliografię tamtego okresu, aby przekonać się, że dyskusja odnośnie do natury prałatury personalnej zaczyna się od momentu

¹⁸ J. M a r t í n e z T o r r ó n, *La configuración jurídica de las Prelaturas personales en el Concilio Vaticano II*, Pamplona 1986; G. L o C a s t r o, *Le praelature personali*, 2^a ed., Milano 1999.

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

²⁰ Odnośnie do 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. np. *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 r., nieliczne głosy, które się pojawiły na ten temat, były głosami pochwały i wielkiej jedności w relacji do proponowanej normatywy. Zob. np. R. B i d a g o r, *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.

opublikowania decyzji Stolicy Świętej dotyczącej możliwości zaaplikowania tej figury prawnej do Opus Dei²⁴, będącej dotychczas instytutem świeckim na prawie papieskim, który od wielu lat manifestował wobec Stolicy Świętej nieadekwatność formy prawnej instytutów świeckich z własną rzeczywistością pastoralną²⁵. Debata doktrynalna na temat prałatur personalnych została więc rozpoczęta nie tyle w związku z naturą prawną lub eklezjologiczną instytutu, nawet jeśli ta stanie się w późniejszym czasie kwestią centralną, ile – przeciwnie – w związku z jej konkretną realizacją²⁶, opartą – jako że nie mogło być inaczej²⁷ – na pogłębionym zrozumieniu fenomenu teologiczno-pastoralnego Opus Dei.

Od tej chwili pewien sektor literatury naukowej miał trudności – i przynajmniej w części jest to zrozumiałe – w rozróżnieniu między instytucją ogólną prałatur personalnych i specyficzną naturą teologiczną i prawną 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 problem w użyciu pojęć z obszaru między prawem a teologią, w momencie rekonstrukcji doktrynalnej, gdzie kategorie nie były jeszcze ani zdefiniowane, ani rozumiane w ten sam sposób przez wszystkich. Problem taki zaistniał podczas posiedzenia plenarnego w 1981 r. i dotyczył efektywnej wagi zrównania w prawie prałatury personalnej z kościelnymi jednostkami administracyjnymi. Przez niektórych rozumiany on był nie jako technika ekonomii ustawodawczej, lecz jako pretekst dla identyfikacji teologicznej prałatur personalnych z Kościołami partykularnymi.

²⁴ Zob. szczególnie: J. M a n z a n a r e s, *De praelaturae personalis origine, natura e relatione cum iurisdictione ordinaria*, „Periodica” 69(1980), s. 387-421; W. A y m a n s, *Kirchliches Verfassungsrecht und Vereinigungsrecht in der Kirche*, „Oesterrichisches Archiv für katholisches Kirchenrecht” 32(1981), s. 79-100.

²⁵ Na ten temat zob. A. de F u e n m a y o r, V. G o m e z - I g l e s i a s, J. L. I l l a n e s, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Milano 1991, s. 415 nn.

²⁶ Jako taka pojawia się rzeczywistość od momentu interwencji podczas Plenarii Kardynałów w 1981 r. 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 kątem *proemio* konstytucji apostolskiej *Ut sit*, z dnia 28 listopada 1982, AAS 75 (1983) I, 423-425.

Na tego rodzaju trudności dają odpowiedź, według mojego osądu, uwagi krytyczne, które zrodziły się wśród kanonistów podczas debaty na temat prałatur personalnych. Dla zrozumienia prawno-teologicznego instytucji jest więc konieczne, aby umieć odróżnić figurę prawną jako taką od erygowania pierwszej konkretnej prałatury – kwestia szczegółowa, która – jak już powiedziałem – wymagała specyficznego rozróżnienia. Inaczej – przenosząc cechy charakterystyczne przynależne do jednej szczegółowej realizacji na poziom kategorii ogólnych, dokonuje się regresji logicznej, z oczywistym ryzykiem redukcji rzeczywistości, która może mieć jako skutek neutralizację posługi duszpasterskiej, ofiarowanej Kościołowi przez nową figurę prawną.

Jaką mielibyśmy ideę prałatur terytorialnych, na przykład, jeśli by odnosiło się do nich cechy własne prałatury Pontigny²⁸, która w swych początkach nie była niczym innym jak stowarzyszeniem kapłańskim znanym pod nazwą *Mission du France*? Jaka byłaby idea konferencji episkopatu, gdybyśmy mieli jako punkt wyjścia konferencję międzynarodową ustanowioną dla krajów skandynawskich? Analogicznie rzecz ma się z prałaturami personalnymi, jeśli weźmie się pod uwagę jedynie specyficzny przypadek *Opus Dei*, która na dodatek uprzednio była także erygowana w organ hierarchiczny jako instytut świecki²⁹. Takie ujęcie, w niektórych przypadkach, było według mnie prawdziwym powodem polemiki.

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, ponieważ polemiki, które się zrodziły, miały aż do dnia dzisiejszego zahamować zaistnienie figury mającej na celu rozwiązanie sytuacji duszpasterskich, które w innym przypadku otrzymują rozwiązania jedynie częściowe. Myślę zwłaszcza o problemach pastoralnych rodzących się na skutek przemieszczania się osób oraz różnych form emigracji czy też z powodu troski duszpasterskiej w relacji do grup specjalnych.

Prawdą jest jednak, iż przemijający czas także przyczynił się do lepszego określenia kategorii ogólnych, jak to ukazują zarówno *praxi curiae*, dotycząca

²⁸ Na ten temat zobacz: P. V a l d r i n i, *La nouvelle loi propre de la Mission de France*, „L'Année Canonique” 31(1988), s. 268 nn.; D. L e T o u r n e a u, *La Mission de France: passé, présent et avenir de son statut juridique*, „Studia Canonica” 24(1990), s. 357 nn.; J. C a n o s a, *La legge propria della „Mission de France”*, „Ius Ecclesiae” 3(1991), s. 767.

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

prałatur personalnych³⁰, jak i działalność Stolicy Świętej na płaszczyźnie konkordatowej, gdzie tego rodzaju instytucje zawsze są wymieniane między strukturami jurysdykcyjnymi Kościoła³¹. Myślę także, iż umieszczenie prałatur personalnych w *Annuario Pontificio* zaraz po ordynariatach wojskowych 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 na poziomie dyrektorium diecezjalnego, zgodnie z odniesieniem kanonu 19 CIC do *praxi Curiae Romanae*.

Abstrahując 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 przez nią określonego zadania pastoralnego lub w celu przychodzenia z pomocą w specyficznych potrzebach duszpasterskich, która zostaje powierzona własnemu prałatowi, wspomaganemu przez własne prezbiterium i w odpowiedniej relacji wspólnotowej z władzą kościelną miejsca. Prałatura gromadzi, moim zdaniem, *coetus fidelium* utworzoną według kryteriów personalnych, a nie na podstawie zamieszkania stałego lub tymczasowego wiernych, powierzoną trosce duszpasterskiej prałata, z jurysdykcją zwyczajną własną, który jest wspomagany przez własne prezbiterium³². Funkcja prałata ma w tym przypadku naturę biskupią, czyli kierowa-

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 Por. art. 6 § 1 Konkordat między Stolicą Świętą a Rzeczpospolitą Polską, z dnia 28 lipca 1993, AAS 90 (1998) 310-329; art. 5 Zgody dotyczącej kwestii prawnych między Stolicą Świętą a Republiką Kroatii 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.

³² W ostatnim czasie rzeczywiście 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.

nia i rządu wspólnotą³³, i nawet jeśli nie jest wymagana z definicji konsekracja biskupia, jak to ma miejsce także w innych strukturach personalnych, faktycznie dwaj sukcesywni prałaci jedynej istniejącej prałatury otrzymali sakrę biskupią³⁴. Tak więc kondycja sakramentalna pasterza przystosowuje się lepiej do natury teologicznej funkcji kościelnych, które mu zostają przydzielone.

Jak w przypadku wszystkich innych struktur personalnych³⁵ prałatury personalne domagają się własnych statutów, czyli norm specjalnych określających specyficzne aspekty każdej konkretnej prałatury. Faktycznie ustawodawstwo uniwersalne w odniesieniu do tej instytucji jest zasadniczo ograniczone jedynie do czterech kanonów Kodeksu, które – co więcej – okazują się w wielu przypadkach fakultatywne. W konsekwencji odesłanie do prawa statutowego nabiera wyjątkowego znaczenia w zrozumieniu tejże instytucji i w nakreśleniu jej użyteczności kościelnej³⁶.

II. PUNKTY ZNACZĄCE W DEBACIE NAD PRAŁATURAMI PERSONALNYMI

Po erygowaniu pierwszej prałatury personalnej debata na temat instytucji nabrała znaczenia, niestety, na temat aspektów często powiązanych z przebiegiem drogi prawnej *Opus Dei*. Oto w skrócie – według mnie – podstawowe punkty tej debaty.

a) Dyskutowana kolokacja systematyczna kanonów 294-297 CIC doprowadziła niektórych do wniosku, że natura prałatury nie ma charakteru hierarchicznego, lecz ma charakter stowarzyszenia w tym, co reprezentowało przesadną ocenę możliwości interpretacyjnej systematyki, w sposób szczególny

³³ Por. J. I. A r r i e t a, *Vescovi, Enciclopedia giuridica*, t. XXXII, Roma 1994.

³⁴ F. O c á r i z, *La consacrazione del Prelato dell'Opus Dei*, „Studi Cattolici” 35(1991), s. 22 nn.; V. G ó m e z - I g l e s i a s, *L'ordinazione episcopale del Prelato dell'Opus Dei*, „Ius Ecclesiae” 3(1991), s. 251 nn.

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

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

trudnej w prawie kanonicznym³⁷, bardziej niż zrozumienie tradycji kanonicznej natury hierarchicznej instytucji prałatury. Jednakże na podstawie opublikowanych tekstów łatwo jest udowodnić, jak pomimo zmian systematycznych – w celu zapobieżenia, by prałatury nie były mylnie identyfikowane z Kościołami partykularnymi – przepisy zawarte w kanonach 294-297 CIC pozostały substancjalnie nie zmienione. 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 za pomocą aktów szczegółowych, innych norm lub poprzez odwołanie się do analogii *ratione rei*, jak to już doktryna miała możliwość zaznaczyć³⁸.

Prawda jest taka, że aktualna pozycja systematyczna prałatur personalnych w Kodeksie Prawa Kanonicznego (która nie znajduje żadnego usprawiedliwienia w oficjalnych aktach) nie jest w stanie zadowolić nikogo. Można by, prawdopodobnie, osiągnąć rozwiązanie bardziej adekwatne (w powiązaniu z tym, na co wskazywali kardynałowie w czasie plenarii w 1981 r.³⁹), zmieniając nazwę rozdziału – *De Ecclesiis particularibus* – i dzieląc go na dwa tytuły, jeden zarezerwowany dla Kościołów partykularnych i drugi dla struktur komplementarnych⁴⁰.

³⁷ Odpowiedź na tego rodzaju krytykę możemy znaleźć w: A. M. P u n z i N i c o l ò, *Libertà e autonomia negli enti della Chiesa*, Torino 1999, s. 205. Na temat waloru systematyki kodeksowej, w ogólności, zobacz: J. M. G o n z á l e z d e l V a l l e, *La sistemática del nuevo Código de derecho canónico*, „Ius Canonicum” 49(1985), s. 13 nn., i nowszy: E. M o l a n o, *Las opciones sistemáticas del CIC y el lugar de las estructuras jerárquicas de la Iglesia*, „Ius Canonicum” 66(1993), s. 465 nn.

³⁸ Zob. P. R o d r í g u e z, *Iglesia particulares y prelaturas personales*, Pamplona 1985, s. 178 nn.; C. J. E r r á z u r i z, *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in diritto canonico*, „Ius Ecclesiae” 4(1992), s. 215-224.

³⁹ I bardziej bliska, z logicznego punktu widzenia, systematyce zawartej w *schema novissimum* z 1982 r., pochodzącej z wcześniej wspomnianej konferencji plenarnej; por. *Codex Iuris Canonici, Schema Novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatiumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque Summo Pontifici praesentatum, e Civitate Vaticana, 25 martii 1982*, s. 107.

⁴⁰ Faktycznie, postulat zaproponowany wtedy na piśmie przez kard. J. 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*, s. 378, przypis).

b) Podano także w wątpliwość, z drugiej strony, domniemanie logiczności działania administracji centralnej Kościoła, żeby to wyrazić w odpowiedni sposób. Są tacy, którzy utrzymują, iż erygowanie pierwszej prałatury personalnej dokonało się według przepisów – znajdujących się w *Ecclesiae Sanctae* – pozostających w sprzeczności z przepisami kodeksu promulgowanego w pięć miesięcy później od daty, którą nosi dokument, lecz w rzeczywistości Kodeks został promulgowany przed redakcją i wykonaniem Konstytucji Apostolskiej *Ut sit*, która erygowała prałaturę. Jakkolwiek Konstytucja apostolska nosi datę 28 XI 1982 r., to jednak wspomniany dokument nie był materialnie gotowy aż do pierwszego tygodnia marca następnego roku⁴¹ i jego egzekucja miała miejsce 19 III tegoż roku, czyli prawie dwa miesiące po promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego. Jak więc można w takiej sytuacji, w sposób racjonalny, wytłumaczyć sprzeczność między tymi dwoma aktami papieskimi?

Zamiast przyjąć rozwój aplikatywny normy dokonujący się poprzez erygowanie pierwszej prałatury jako element (jeden z wielu) mający na celu rekonstrukcję prawną instytucji zdefiniowanej w tym samym czasie przez Kodeks, jakby się tego domagała hermeneutyka prawna, ignorując poza tym elastyczność instytucji, doszukiwano się kontrastu między tymi normami – możliwego do uchwycenia tylko z bardzo sztywnych pozycji – który niszczyłby *a priori* jako nielogiczne działanie administracji centralnej Kościoła, winnej – według nich – wydania w tym samym czasie dwóch sprzecznych między sobą aktów.

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 negowania możliwości przynależności wiernych świeckich do prałatur personalnych.

Analizując treść dekretu *Presbyterorum ordinis* n. 10, zauważamy, że zaznaczono tam, iż poprzez prałatury jak te można by doprowadzić do końca słuszne 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 się 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

⁴¹ Por. List Prefekta Kongregacji do Spraw Biskupów z 5 marca 1983 roku do Prałata Opus Dei, w: de F u e n m a y o r, G o m e z - I g l e s i a s, I l l a n e s, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, s. 867.

diecezje preferowały przez wszystkie te lata uruchomienie innego rodzaju inicjatywy lub szczegółowe umowy w celu asystowania przy pomocy własnych kapłanów diecezjom bardziej potrzebującym⁴². Tego typu możliwość o charakterze teoretycznym nie powinna być negowana; chcę tylko podkreślić, iż dla realizowania takiego celu opracowywane są już inne drogi. Jak dostrzeżga H. Legrand „ta droga jest bez wyjścia, jako że celem prałatury nie jest lepsze rozmieszczenie kleru (nawet jeśli może ona mieć w tym swój udział); ta jest regulowana w sposób eklezjologicznie satysfakcjonujący, poprzez złagodzenie reguł dotyczących inkardynacji, która istniała już wcześniej (kan. 265-272)”⁴³.

Pozostawmy na jakiś czas ten punkt, aby wrócić do zasadniczego argumentu wynikającego z idei „własnego ludu”. W czasie zgromadzenia plenarnego kardynałów w 1981 r. słusznie – według mnie – została wykluczona możliwość posiadania przez prałatury personalne „własnego ludu”, jak to ma miejsce w Kościołach partykularnych⁴⁴. Czy to jednak znaczy, że prałatury personalne mogą mieć tylko prezbiterów i diakonów i że wierni świeccy nie mogą do nich należeć? Zagadnienie tak postawione dotyka ośrodka relacji teologicznych między prałaturami i Kościołami partykularnymi.

Nie ma wątpliwości, że wierni świeccy nie mogą przynależeć do prałatur w ten sam sposób techniczno-prawny, jak do niej należą duchowni, z bardzo prostego powodu, gdyż dyscyplina inkardynacji, pełnej aplikacji do prałatur personalnych dotyczy tylko duchownych. W rzeczywistości tekst kanonu 294 CIC nie dotyczył zawężenia składu prałatur, lecz podkreślał świecką naturę

⁴² Por. S. Congr. *Propaganda fide*, instr. *Quo aptius* z dnia 24 lutego 1969, B, 1, AAS 61 (1969) 276-281; S. Kongr. 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*, 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 *Un solo vescovo per città*, w: *Chiese locali e cattolicità*, red. H. Legrand, J. Manzanarres, A. García y García, Bolonia 1994, s. 404. Autor dodaje poza tym, że „niemożliwe 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)»” (tamże). Legrand nawiązuje do pracy: P. R o d r í g u e z, *Chiese particolari e prelature personali*, Milano 1985.

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

instytucji prałatury, zarówno jej komponentów, jak i relatywnej jurysdykcji prałata. Tego przynajmniej nie można poddać pod dyskusję.

Jest rzeczą ewidentną, że prałatury personalne, nie będąc, jak i pozostałe struktury personalne, modelami organizacyjnymi z pokroju tych, które nazwaliśmy pierwotnymi, lecz sukcesywnymi biskupstwa, przynależność wiernych do wyżej wymienionych struktur ofiaruje pewną różnicę teologiczną, i następnie techniczno-kanoniczną, w relacji do tego, co ma miejsce w przypadku Kościołów partykularnych. Wierni świeccy nie mogą przynależeć do prałatur personalnych w ten sam sposób, zarówno pod względem teologicznym, jak i prawnym, jak przynależą do Kościołów partykularnych. Z tego wynika, że wierni świeccy, należący do prałatur personalnych, utrzymują nienaruszoną przynależność do struktur terytorialnych w ich własnym Kościele partykularnym.

Rzeczywiście jest rzeczą bardzo ważną ukazanie, jak tego rodzaju potrzeba (konieczna przynależność do Kościoła partykularnego miejsca zamieszkania) wyznacza rozbieżność mającą ogromne znaczenie teologiczne – kładzie zasadniczo podstawy pod relacje więzi między strukturami terytorialnymi i tymi personalnymi, między Kościołami partykularnymi w sensie ścisłym teologicznym i strukturami hierarchicznymi wspólnotowymi o charakterze komplementarnym. Świeccy ze struktur komplementarnych pozostają niezmiennie wiernymi własnych Kościołów partykularnych miejsca zamieszkania.

Wydaje się więc przedwczesne chcieć uniemożliwienia, w zgodzie z tym, co zostało powiedziane, wiernym świeckim przynależności do 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 prałaturze Opus Dei znajdują się wyraźnie zaznaczone szczegóły relacji jurysdykcyjnej wiernych z prałatem, co jest sposobem prawnie odpowiednim, aby zaznaczyć ich przynależność do prałatury (const. ap. *Ut sit*, art. III, *Declaratio*, II. b, III. d). Przypomnijmy sobie analogiczny problem teologiczny (chodziło wtedy o dwa Kościoły partykularne w sensie ścisłym) zaistniały w związku z przynależnością tego samego wiernego do więcej niż jednej diecezji z powodu zamieszkania stałego i czasowego.

Znajdujemy się w konsekwencji w przypadku prałatur personalnych wobec typu *coetus fidelium*, który nie konstytuując „portio Populi Dei”, w sposób możliwy do zaaplikowania do Kościołów partykularnych w sensie ścisłym – inaczej prałatura stałaby się Kościołem partykularnym, a to było obawą, która powstała podczas wspomnianego zgromadzenia plenarnego w 1981 r., 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 polowych i jakichkolwiek struktur komplementarnych, których wierni muszą koniecznie przynależeć do jakiegoś Kościoła partykularnego.

d) W końcu na podstawie kanonu 296 CIC, przewidującego możliwość przynależności wiernych świeckich do prałatury na podstawie umowy – która w rzeczywistości jest tylko możliwością aktualizowania⁴⁵ przepisu – można podkreślić różnicę między czynnikiem dobrowolnym, woluntarystycznym (wynikającym z przejawu woli) związanym z wyżej wspomnianą umową i powszechnie obowiązującym sposobem przynależności do Kościoła lokalnego na bazie sakramentalnej. Doprowadziło to niektórych do wyciągania błędnych wniosków dotyczących istoty prałatury, a mianowicie, że ma ona charakter stowarzyszenia.

Także tutaj, według mnie, dotykamy sztucznego problemu, przede wszystkim dlatego, że prałatura personalna nie jest Kościołem partykularnym, do którego w rzeczywistości przynależy się dzięki sakramentowi chrztu i aktowi wiary, nawet jeżeli trzeba sprecyzować, iż tego typu przynależność na drodze sakramentalnej nie dokonuje się w relacji do Kościoła partykularnego, lecz do jedyne Kościoła Chrystusowego, jak został on nazwany w liście *Communio notio* Kongregacji Doktryny Wiary⁴⁶: sukcesywne określenia relacji hierarchicznych zostają zdeterminowane na skutek interwencji władzy najwyższej.

Podczas uważnej analizy zagadnienia widzimy jasno, że w rzeczywistości czynnik wolitywny uniemożliwia tylko fakt zaistnienia prałatury personalnej jako Kościoła partykularnego. Z tego natomiast nie można wnioskować, że prałatury są bytami o charakterze stowarzyszeń, ponieważ wyżej wspomniany czynnik reprezentuje tylko jeden z elementów konfigurujących system stowarzyszeń, podczas gdy w prałaturach personalnych brak jeszcze innych, bardziej znamienych elementów dyscypliny stowarzyszeń. Pomyślmy, na przykład, o inicjatywie w momencie erygowania instytucji. Prałatury personalne jako instytucje prawne autoorganizacyjne struktury hierarchicznej Kościoła są w rzeczywistości erygowane poprzez akt niezależny i prawnie autonomiczny Papieża, jak to ma miejsce w przypadku innych struktur kościelnych, tak że

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

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

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, która nie istnieje jednak w przypadku struktur hierarchicznych, jest częścią integralną prawa do zakładania stowarzyszeń uznanego w terminach ogólnych 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. Chodzi tu na przykład o włączenie do seminarium (w sposób szczególny, jeśli nie ma seminarium w diecezji, w której się zamieszkuje), o wejście na różne stopnie w *ordo ecclesiastico* (które, zawiera w sobie zawsze przejawy wyrażenia i przyjęcia woli), o zmianę rytu przewidzianą w kanonie 112 CIC, itd. Wszystkie one są rzeczywistościami, które zawierają w sposób konieczny jakąś dyscyplinę prawną dotyczącą woli podmiotów, lecz nikt ze względu na to nie uznałby ich za przejaw stowarzyszeń, ponieważ przynależą (same przez się lub ze względu na instytut, do którego się odnoszą) do sfery hierarchicznej Kościoła.

Należy wreszcie także pamiętać, że w prałaturach, których *coetus fidelium* jest formowany na podstawie umowy (o której w kanonie 296 CIC), tym, co nadaje relacji wymiar jurysdykcyjny, nie jest wolny akt woli, manifestowanej między wiernym i władzą prałatury, lecz decyzja Stolicy Świętej, która z gwarancjami ustalonymi w statutach i biorąc pod uwagę ich naturę, udziela wyżej wspomnianym umowom mocy prawnej włączenia do wcześniej wspomnianego *coetus fidelium*⁴⁷.

⁴⁷ I – według mnie – tego dokonuje, ponieważ chcę podkreślić jako pewną nowość fakt, że kooperacja organiczna wiernych świeckich – która, aby być taką, pochodzi od ich pozycji teologicznej w Kościele jako laików – w funkcji powierzonej prałatowi konstituuje relacje o charakterze hierarchicznym.

III. RÓŻNE SPOSOBY AKTUALIZOWANIA NORM KODEKSOWYCH DOTYCZĄCYCH PRAŁATUR

Według mnie te cztery spostrzeżenia były zasadniczymi obserwacjami krytycznymi wysuniętymi pod adresem instytucji, którą się zajmujemy. Jak starałem się podkreślić, nie byłoby rzeczą realistyczną – jak próbowali robić niektórzy autorzy – chcieć nakreślić w sposób precyzyjny model instytucji, zaczynając jedynie od zwięzłych elementów dostarczonych przez prawo wspólne (uniwersalne), ponieważ są tylko nieliczne elementy naprawdę esencjalne tej figury i ponieważ każdy pojedynczy statut będzie miał za zadanie precyzować w sposób szczegółowy stopień aktualizacji kanonów 294-297 CIC.

Kanon 295 CIC na przykład uznaje prawo prałata do erygowania seminarium i do inkardynowania alumnów do prałatury. Jednak być może, że taka możliwość nie jest aktualizowana w pewnych prałaturach – wystarczy przypomnieć sobie różnice, jakie przedstawiają w tym względzie ordynariaty wojskowe – lub że nie wydaje się korzystna inkardynacja kleru, który w danej prałaturze sprawuje własną posługę. Struktury rzeczywiście ze względu na troskę duszpasterską o wiernych mogą określać opłacalność realizacji innych dróg przewidzianych przez kanoniczny system prawny. Jest możliwe na przykład zwrócenie się o pomoc do duchowieństwa ze struktur terytorialnych lub do kleru zakonnego albo do zaangażowania 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.

Jednak fakt, że pierwsza prałatura personalna spełnia swoje zadanie na płaszczyźnie uniwersalnej, w najmniejszym stopniu nie wyklucza możliwości istnienia natury zlokalizowanej, narodowej, regionalnej, która będzie mogła mieć zadanie duszpasterskie powierzone innym prałaturom. Można pomyśleć na przykład o perspektywie erygowania w Zjednoczonym Królestwie 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 na drodze konwencji, reprezentuje tylko jedną z możliwości jej aktualizacji, nie będąc jednak, jak

⁴⁸ Erygowanie prałatury personalnej podlegającej konferencji biskupów jakiegoś kraju na bazie posługi wyznaczonego pasterza prawdopodobnie do zrównania systemu ekonomicznego prałatury z systemem używanym w danym kraju, zaprzeczając tym samym temu, co zostało ustanowione w kanonie 295 § 2 CIC.

już to powiedziałem, czymś charakteryzującym tę figurę. Taka forma przynależności może być ustanowiona przez Stolicę Świętą dla pewnych konkretnych prałatur – jak to miało miejsce w przypadku Opus Dei, w celu nadania znaczenia prawnego dla charyzmatu, który motywuje przystąpienie – i może (bardzo prawdopodobnie) nie mieć żadnej użyteczności pastoralnej w innych przypadkach, w których będzie konieczne ustanowienie *ex auctoritate* ze strony Stolicy Świętej, w akcie erygującym, jaki będzie w konkretnym przypadku *coetus fidelium*, który ma być przedmiotem troski duszpasterskiej prałatury.

Według mnie prałatury personalne mogłyby być obiecującą drogą w organizowaniu posługi duszpasterskiej dla rodaków 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 przynależność *a iure* do *coetus episcopale* biskupa tytularnego upoważnionego do koordynowania w imieniu odpowiedniego episkopatu danego kraju działalności duszpasterskiej emigrantów za granicą⁵⁰. To mogłoby stanowić, według mnie, pierwszy krok w kierunku ukonstytuowania prałatur personalnych dla emigrantów, związanych z episkopatem narodowym, które z uprzednią zgodą odpowiedniego zainteresowanego episkopatu (kan. 297 CIC) mogłyby być jurysdykcyjnie aktywne w krajach, w których sugerowałyby to okoliczności, i mieć tylko zadania koordynacji w tych innych regionach, w których nie byłoby konieczne ustanowienie takiej jurysdykcji, zezwalając jednakże własnym członkom pełniącym posługę duszpasterską, aby mogli cieszyć się odpowiednimi środkami dostarczonymi przez organizację prałatury.

Na przykład tam, gdzie fenomen emigracji jest przejściowy i emigranci mają zamiar wrócić jak najszybciej do ojczyzny, wydaje się, że może tworzyć się jakaś potrzeba ze strony episkopatu *a quo*, aby czuwać ze specjalną troską nad żywotnością chrześcijańską własnych rodaków, którzy w niedługim czasie wrócą do kraju. I taka potrzeba wydaje się jawić jeszcze bardziej, jeśli emigracja przejściowa jest ukierunkowana do miejsc – myślę, na przykład, o krajach bałtyckich lub o okręgu Emiratów Arabskich – gdzie hierarchia terytorialna Kościoła jest jeszcze słabo rozwinięta.

Troska o tego typu partykularne grupy wiernych jest zwykle aktualnie powierzana specjalistycznym kapelanom, podlegającym ordynariuszowi miej-

⁴⁹ Por. motu proprio *Apostolos suos*, 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.

sca, według kryteriów ustanowionych w 1969 r. przez motu proprio *Pastoralis migratorum cura* i na mocy sukcesywnej instrukcji Kongregacji do Spraw Biskupów⁵¹. Jednak działalność duszpasterska takiej organizacji jest niewystarczająca i z oczywistych względów fragmentaryczna, mimo wysiłków zmierzających do jej ujednoczenia. Powodem tej sytuacji jest m.in. to, że często nie posiada specyficznego programu pastoralnego o szerokim zakresie. Element jurysdykcyjny, tworzący się wokół pewnej specyficznej *missio canonica* biskupa, może okazać się więc korzystny, aby ofiarować spoistość 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. Jeśli posługa tych działaczy zostanie włączona do pewnej struktury specjalistycznej, skłonnej mieć własny program pastoralny, całościowa działalność zostanie ujednoczona w misji kanonicznej biskupa, do tego formalnie wybranego, z pomocą własnego prezbiterium i specjalistyczną organizacją.

Zdaje sobie sprawę, w każdym razie, że taki model będzie służył zasadniczo temu rodzajowi emigracji, w którym nie ma potrzeby strategii inkulturacyjnej miejsca, ponieważ ma się tu do czynienia z emigracją czasową lub taką, która zmierza w kierunku obszarów, gdzie hierarchia kościelna nie jest jeszcze dostatecznie rozwinięta.

III. RELACJE MIĘDZY STRUKTURAMI TERYTORIALNYMI I PRAŁATURAMI PERSONALNYMI

Niech poprzednie rozważania służą określeniu aspektów najbardziej istotnych, według mnie, figury prałatur personalnych. Teraz jednak wydaje się stosowne skierowanie naszych badań na temat relacji, jakie prałatury personalne muszą podjąć ze strukturami terytorialnymi.

Kanon 297 CIC zawiera, jak już powiedzieliśmy, jedyny przepis kodeksowy, który nadmienia o wzajemnych stosunkach między tymi strukturami. Przepis odsyła do statutów każdej z prałatur, ażeby wskazać sposób nawiązania tego rodzaju relacji, ustanawiając jednak zasadę ogólną: do biskupa diecezjalnego należy prawo dania własnej zgody na rozpoczęcie działalności

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.

pastoralnej określonej prałatury personalnej w jego diecezji. Przeanalizujemy ten wymóg.

Uprzednia zgoda biskupa diecezjalnego z kanonu 297 CIC jest przede wszystkim wymogiem roztropności, autonomicznym w stosunku do decyzji Stolicy Świętej dotyczącej rodzaju relacji między strukturami. Do Stolicy Świętej należy wskazanie tego ostatniego podstawowego elementu (rodzaje relacji, które zostają ustanowione), podczas gdy biskupowi pozostawiono 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 aktualizowania własnej posługi biskupiej i jego następców. Mamy do czynienia ze zgodą leżącą w zakresie władzy dyskrecyjnej biskupa, czyli nie podlegającą dyskusji z punktu widzenia prawnego. Jednak, jak przy jakimkolwiek innym akcie władzy biskupiej, wyrażenie takiej zgody jest pewnym postępowaniem, które ma zastosowanie w kontekście wspólnoty i kolegialności, te zaś wykluczają wszelkiego rodzaju arbitralność i postulują motywację obiektywną aktu, pozytywnego czy negatywnego, jakkolwiek by on był⁵³.

Oprócz tych uwag generalnych przepisy kanoniczne pozostawiają statutom inne precyzacje dotyczące relacji między biskupem diecezjalnym i prałaturą. Należy ich szukać w poszczególnych statutach. I ten fakt, jak już to wiele razy wspominali kanoniści⁵⁴, podkreśla na pierwszym miejscu znaczenie normy statutowej w celu zrozumienia instytucji w sobie samej i jej funkcjonalności.

Wydaje się słuszne, że odsyłając do prawa partykularnego zawartego w statutach, najwyższy prawodawca, który w ostatecznym rozrachunku jest tym, który nadaje statuty każdej prałaturze (kan. 295, § 1), chciał zostawić otwarte drzwi dla istnienia różnych prałatur personalnych i następnie dla wielu różnorodnych misji kanonicznych do powierzenia odpowiednim prałatom. Należy zauważyć, że obie rzeczy są zbieżne; od nich zależeć będzie rodzaj relacji,

⁵² Do biskupa diecezjalnego należy więc danie takiej zgody, jakkolwiek ta, jak i 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 okresie początkowym tej instytucji, mając jednocześnie do czynienia ze strukturami hierarchicznymi Kościoła na płaszczyźnie ponaddiecezjalnej, tego rodzaju zapotrzebowania narastały w relacji do poszczególnych biskupów diecezjalnych także ze strony samej Stolicy Świętej przy użyciu odpowiednich nuncjatur.

⁵⁴ Z ostatnich zob. D a l l a T o r r e, *Le strutture personali e le finalità pastorali*, s. 580.

jaką trzeba będzie nawiązać z władzami terytorialnymi. Należy przyjąć, że rezerwując sobie możliwość determinowania za każdym razem tych relacji z władzami lokalnymi, najwyższa władza kościelna przyjmuje na siebie zadanie Głowy Kolegium w określeniu granic poszczególnych funkcji biskupich (*Christus Dominus*, n. 8).

Statuty prałatury więc wyznaczają *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 własne statuty stanie się przeto postulatem działania biskupa danego terytorium w relacji do struktury personalnej, a przestrzeganie prawodawstwa lokalnego będzie zadaniem prałata personalnego.

Wykonywanie jurysdykcji ze strony prałata personalnego bierze pod uwagę jednoczesną przynależność własnych wiernych do wspólnoty terytorialnej⁵⁵, ekklezjologicznie pierwotnej i teologicznie różnej od przynależności do prałatury⁵⁶. Jednakże prałatura personalna, jak i Kościół lokalny są strukturami hierarchicznymi autonomicznymi, których wzajemne związki układają się na płaszczyźnie koherencji w relacji do danego zadania kościelnego.

Wywieranie wpływu ze strony dwu jurysdykcji na te same osoby domaga się, w konsekwencji, jakiejś koordynacji lub zrozumienia funkcji biskupich. Dlatego też, jak zdarza się w przypadku innych struktur personalnych⁵⁷, normy specjalne każdej prałatury – akt papieski erekcyjny lub statuty – będą

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, która będąc tylko dwustronna w bardzo niewielkim stopniu będzie mogła sama z siebie modyfikować – w sensie zmniejszenia – zależności jurysdykcyjne w relacji do biskupa lokalnego.

⁵⁶ Analogicznie do tego, co ustanowił reskrypt *ex audientia* Sekretarza Stanu, który – w relacji do licencji wymaganej przez kanon 112 CIC, odnośnie do 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 wierny chce się zapisać, jeśli obydwaj biskupi zamanifestują na piśmie swą zgodę (por. Sekretariat Stanu, Reskrypt *ex audientia*, z dnia 26 listopada 1992, „Communications” 24(1992), nr 2, s. 200).

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

musiały określić, jaki będzie sposób wzajemnych relacji obydwu jurysdykcji, czy w formie kumulatywnej, pomocniczej czy uzupełniającej.

Myślę, że konkretne doświadczenie prałatury Opus Dei nie powinno być widziane jako paradygmat tego, co wydaje się określeniem prawdopodobnym relacji jurysdykcyjnych. W prałaturze Opus Dei rzeczywiście jurysdykcję wykonuje się w zakresach i odnośnie do zagadnień innych niż te ordynariusza miejsca. Mamy więc do czynienia z jurysdykcją komplementarną, co – znajdując usprawiedliwienie w naturze Opus Dei – nie ma sobie podobnego – na ile znam – w doświadczeniu prawnym innych struktur personalnych aktualnie istniejących. Zakładam więc, że jurysdykcja prałatów personalnych, jak to ma miejsce w przypadku ordynariatów wojskowych i rytualnych, zwyczajnie będzie występować na sposób jurysdykcji konkurującej lub, co najwyżej, na sposób pomocniczy (*subsidiario*) w relacji do jurysdykcji ordynariusza lokalnego.

W innym porządku idei należy mieć na uwadze fakt, że struktury, którymi się zajmujemy, nawet jeśli są określone na bazie kryterium personalnego, posiadają zawsze jakiś wymiar terytorialny, mający znaczenie prawne. Weźmy na przykład samą kurię prałatury, kościół tytularny prałata – tak było, rzeczywiście, w przypadku Opus Dei – seminarium prałatury itd.⁵⁸ Prawo statutowe poza tym może określić miejsca konkretne (kościół, szkoły, parafie itd.), gdzie będzie realizowana, *praevio consensu Episcopi dioecesan* (kan. 297 CIC), *opera pastoralia vel missionalia* prałatury, z możliwością ustanowienia w takich miejscach typu jurysdykcji terytorialnej podobnej do tej ordynariuszy wojskowych w koszarach lub do tej rozpoznanej pewnym ordynariuszem rytualnym we własnych kościołach⁵⁹. Takie rodzaje faktorów terytorialnych – względem których można by przyznać prałatowi status ordynariusza miejsca – mają pozycję specjalną względem struktury terytorialnej.

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

⁵⁹ Odnośnie do ordynariatów wojskowych 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*, art. V). Także w przypadku ordynariatów rytualnych dekrety erygujące przydzielają odpowiednim ordynariuszom zdolność erygowania kościołów i parafii dla dobra wiernych. Zobacz, na przykład, w przypadku Francji S. Kongregacja do Spraw Kościołów Wschodnich, dekret z dnia 27 lipca 1954, s. 612-613; t a ż, deklaracja interpretacyjna z dnia 30 kwietnia 1986, nn. 3-4, AAS 78(1986) 784-786.

Mam tu na myśli na przykład sposób, w jaki w tych miejscach trzeba będzie wspominać ordynariusza miejsca podczas celebracji liturgicznych.

Reasumując – relacje między władzą lokalną i personalną zależą od tego, jak zostaną przewidziane w statutach, od sposobu, jak zostanie sprecyzowana misja kanoniczna każdego z prałatów. Pamiętać jednak należy zawsze, że byłoby błędem chcieć zredukować do zakresu jurysdykcji wszystkie relacje między strukturami kościelnymi. W sposób szczególny w kontekście wspólnotowym i władzy kolegialnej relacje między pasterzami powinny być przede wszystkim umieszczone na płaszczyźnie służebnego wykonywania jurysdykcji, na wzajemnej służbie i współuczestnictwie w potrzebach i sytuacjach pastoralnych, w których znajduje się partner.

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

Jeśli chodzi o pierwszą kwestię i na marginesie tego, co się znajduje w numerze 16 Listu *Communio notio*, który włącza instytucje ustanowione *ad peculiaria opera pastoralia perficienda* w zakres Kościoła 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 Kongregacji do Spraw Ewangelizacji Ludów (art. 89 PB) zależą od tej Kongregacji, jak już to ma miejsce w związku z ordynariatami wojskowymi.

Z tymi kongregacjami władze kościelne prałatur personalnych będą musiały nawiązać, w zależności od przypadku, relacje ogólne dotyczące zarządzania strukturą jako taką, podczas gdy w innych kwestiach prałat będzie musiał zwrócić się do dykasteriów kompetentnych w danej materii. Dla prałatur personalnych mają zastosowanie także normalne systemy kontroli hierarchicz-

⁶⁰ „Quo plenius 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 Ecclesiam 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 nedum quidpiam detrahat unitati Ecclesiae particularis in Episcopo fundatae, confert potius ad hanc unitatem diversitate interiore communionis propria locupletandam” (*Communio notio*, n. 16).

⁶¹ Odnośnie do jedynej dotychczas istniejącej prałatury personalnej, zob. Konstytucja ap. *Ut sit*, V.

nej, ustanowione w organizacji Kościoła, jak obowiązek wizyty *ad limina* lub wysyłania co pięć lat sprawozdań (kan. 400 § 1 CIC).

Inna jest relacja prałatury personalnej z krajowymi konferencjami biskupów. Na płaszczyźnie instytucjonalnej relacje z konferencjami zależą przede wszystkim od zasięgu geograficznego każdej prałatury. W przypadku, w którym prałatura obejmuje pewien region lub dotyczy zasadniczo ludności pewnego kraju, nie wydaje się trudne włączenie prałatury w działalność odpowiedniej konferencji biskupów, jak to ma miejsce w przypadku krajowych ordynariatów wojskowych.

Inaczej będzie natomiast w przypadku prałatur o zasięgu geograficznym szerszym od krajowego. W tych hipotezach (np. prałatura Opus Dei), jeśli się to będzie wydawać pożyteczne, trzeba rozwiązywać kwestię indywidualnie w każdym przypadku, np. 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 według organizacji prałatury w poszczególnych krajach, normalnie poprzez urzędy wikariatów⁶².

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

IV. RELACJE MIĘDZY PRAŁATURĄ OPUS DEI I ORDYNARIUSZAMI LOKALNYMI

Po nakreśleniu głównych relacji między prałaturami personalnymi i strukturami terytorialnymi, przyjrzyjmy się, jak się kształtują tego typu relacje w konkretnym przypadku prałatury personalnej Świętego Krzyża i Opus Dei.

⁶² Nie można jednak wykluczyć możliwości, że mając na uwadze rozwój duszpasterski jakiejś prałatury personalnej w określonym kraju, prałat, jeśli jest biskupem, mógłby poprosić Stolicę Świętą o nominowanie biskupa pomocniczego prałatury w tym kraju, który w takim przypadku 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 Aby uzyskać listę spraw, które CIC powierza kompetencji konferencji biskupów, zob. Sekretariat Stanu, *Lettera ai Presidenti delle Conferenze episcopali*, z dnia 8 listopada 1983, „Communicationes” 15(1983), s. 135-139.

Zobaczmy najpierw, co mówią na ten temat przepisy, które regulują prałaturę Opus Dei⁶⁴.

Zasadniczo są dwa teksty dotyczące tego zagadnienia, które należy wziąć pod uwagę. Przede wszystkim Konstytucja apostolska *Ut sit*, erygująca prałaturę⁶⁵, i statuty prałatury zatwierdzone przez Stolicę Świętą, które reprezentują jej prawo partykularne⁶⁶. Do tych dwóch tekstów należy jeszcze dołączyć trzeci dokument, który, nawet jeśli ma inne znaczenie prawne, posiada jednakże szczególne znaczenie w sprawach, które nas interesują. Chodzi o *Declaratio Praelaturae personalis*, wydaną przez Kongregację do Spraw Biskupów w momencie erygowania prałatury, w celu sprecyzowania wagi prawnoinstytucjonalnej aktu prawnego erekcji⁶⁷.

Konstytucja apostolska *Ut sit* pojmuje instytucję jako strukturę o charakterze międzynarodowym Opus Dei powierzoną prałatowi, który musi być zatwierdzony przez Ojca św. (por. *Ut sit*, art. I, IV). Posiada on władzę zwyczajną w stosunku do duchownych inkardynowanych i według tego, co stanowią statuty, także nad swoimi wiernymi świeckimi aktywnie poświęcającymi się pracy pastoralnej prałatury i włączonymi do niej poprzez umowę (por. *Ut sit*, art. III). Prałat sprawuje więc władzę kościelną nad tymi, którzy w sposób odpowiedni dla ich pozycji teologicznej w Kościele, jako duchowni lub jako świeccy, współpracują nad spełnieniem misji pastoralnej, która im została powierzona. Oni to tworzą *coetus fidelium*, strukturę wspólnotową samej prałatury. Jednakże misja pastoralna prałatury Opus Dei – jak i w ogóle całego Kościoła – idzie dużo dalej poza obszar nakreślony przez relacje formalne i jurysdykcji, przez co działalność pastoralna prałatury potencjalnie jest sprawowana w relacji do wszystkich wiernych diecezji (por. Statuty, n. 174, § 1), jak i wobec osób nieochrzczonych, które zamieszkują na tym samym terytorium.

Przez konstytucję jest nierozzerwalnie związane z prałaturą Opus Dei Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża – stowarzyszenie publiczne duchownych świeckich inkardynowanych w ich diecezjach, którzy uczestniczą w charyzmacie Opus Dei jako kapłani diecezjalni, bez bycia członkami prałatury (por. *Ut sit*, art. I). Z tego też powodu można powiedzieć, że fenomen

⁶⁴ Zob. P u n z i N i c o l ò, *Libertà e autonomia negli enti della Chiesa*, s. 195-207.

⁶⁵ Konstytucja. ap. *Ut sit*, z dnia 28 listopada 1982, AAS 75(1983), p. I, 423-425.

⁶⁶ Zob. np. F u e n m a y o r, G o m e z - I g l e s i a s, I l l a n e s, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, s. 875-914.

⁶⁷ Kongregacja do Spraw Biskupów, *Declaratio Praelaturae personales*, z dnia 23 sierpnia 1982, AAS 75(1983), p. I, 464-468.

pastoralny Opus Dei został kanonicznie skonfigurowany w postaci prałatury personalnej i stowarzyszenia publicznego kapłanów konstytucjonalnie ze sobą połączonych.

Papieski akt erygujący ustanowił, poza tym, siedzibę prałata Opus Dei – kościół prałacki Świętej Maryi Matki Pokoju w Rzymie; element konstytucyjny bardzo ważny podkreślający charakter hierarchiczny prałatury (por. *Ut sit*, art. VII). Tak więc akt papieski ustanawia w Rzymie miejsce, skąd prałat będzie sprawował posługę pastoralną rządzenia i ustanawia także jego zależność od Kongregacji do Spraw Biskupów (por. *Ut sit*, art. V; Statuty, n. 171).

Opus Dei, jak wiemy, jest instytucją międzynarodową. Aby troszczyć się o potrzeby różnych miejsc, jest zorganizowana poprzez struktury niższego rzędu. Na pierwszym miejscu jawią się tu „regiony”, erygowane przez prałata normalnie na płaszczyźnie krajowej i powierzane wikariuszowi regionalnemu (por. Statuty nn. 150-151)⁶⁸. Poza tym tam, gdzie działalność duszpasterska Opus Dei jest bardziej rozwinięta, prałat może erygować inne struktury mniejsze wewnątrz regionu – delegatury – kierowane przez wikariusza-delegata (delegowanego przez prałata), bezpośrednio zależnego od wikariusza regionalnego (por. Statuty, n. 153)⁶⁹. Regiony i delegatury Opus Dei rozciągają się więc, w relacji do zmiennej liczby diecezji, w których prałatura może być obecna, na pewnym obszarze za pomocą odpowiednich „centrów” (por. Statuty, n. 161). Należy jeszcze powiedzieć, że różne urzędy kościelne powierzone różnym strukturom mogą liczyć na odpowiednim poziomie na pomoc własnej rady lub *staff*, który uczestniczy w decyzjach według własnego regulaminu (por. kan. 95 CIC).

Z tak zakreślonego opisu wynika, że zasadnicze kontakty z organami lokalnymi zostają powierzone przede wszystkim wikariuszom prałatury w określonych granicach geograficznych (por. Statuty, n. 174 § 2). Nawet jeśli mamy

⁶⁸ W określonych przypadkach, na przykład w krajach, gdzie nie ma jeszcze warunków, aby erygować region lub gdzie działalność duszpasterska Opus Dei jest jeszcze w powijakach, są erygowane inne jednostki administracji mniejsze jak „quasi-regiony” lub delegatury zależne od prałata, powierzone tak samo wikariuszowi prałata. „Quasi-regiony” są powierzone wikariuszowi, którego kompetencja jest zrównana *a iure* z kompetencją wikariusza regionalnego. (por. Statuty, n. 152). Wikariusze delegowani natomiast, czy to pracujący w delegaturach bezpośrednio podległych prałatowi, czy zależnych od odpowiedniego wikariusza regionalnego, mają kompetencje określone przez prałata w zależności od okoliczności (por. Statuty, n. 153 § 2).

⁶⁹ Regiony, „quasi-regiony” i delegatury bezpośrednio zależne od prałata posiadają, *ipso iure*, osobowość prawną od momentu erekcji kanonicznej; natomiast delegatury połączone (zintegrowane) w regiony mogą posiadać lub nie taką osobowość prawną w zależności od tego, jak to zostało określone przez prałata w dekretyjnym (por. Statuty, n. 154).

do czynienia z jurysdykcjami autonomicznymi i z należnym zachowaniem wierności normom statutowym (por. Statuty, n. 2-3), jest rzeczą oczywistą, że wskazania władz lokalnych wyłaniające się w tego typu kontaktach mają ogromne znaczenie w działalności pastoralnej prałatury.

Odnosnie do tego, co się tyczy rozpoczęcia działalności pastoralnej Opus Dei w jakiejś diecezji, zgodnie z tym, co stanowi kanon 297 CIC i w związku z erygowaniem w niej centrum prałatury, jest zawsze wymagana (możliwie dana na piśmie) uprzednia zgoda biskupa diecezjalnego (por. Statuty, n. 177 § 1; *Declaratio*, n. V. a). Tak samo zgoda biskupa jest wymagana przez Statuty każdorazowo, gdy mamy do czynienia z erygowaniem w diecezji nowego centrum Opus Dei, podczas gdy w celu zwykłego przeniesienia miejsca lokacji centrum już erygowanego – chyba że był do niego dołączony kościół – wystarcza jedynie powiadomienie ordynariusza miejsca (por. Statuty, n. 177, §§ 2-3)⁷⁰. Erygowanie w tych warunkach centrum Opus Dei jest dokonywane przez prałata i domaga się możliwości ustanowienia kaplicy oraz przechowywania w niej Najświętszego Sakramentu (por. Statuty, n. 178 § 2).

Należy jednak mieć na uwadze, że erekcja centrum Opus Dei nie pociąga za sobą określenia pewnego miejsca lub dobra kościelnego podlegającego aktom jurysdykcyjnym: miejsce reprezentuje jedynie zamieszkanie rodziny, gdzie mają swoją siedzibę zwykli wierni chrześcijanie. Z tego wstępu można wywnioskować, jaka może być jurysdykcja, która dana jest biskupowi diecezjalnemu w miejscach erygowanych jako centra Opus Dei (por. Statuty, n. 179; *Declaratio*, n. V. a).

Kiedy zaś mamy do czynienia z erygowaniem kościołów prałatury lub powierzeniem jej parafii, kościołów rektoralnych itd., jak to zostało przewidziane dla takich przypadków w prawie powszechnym, odwołuje się ono do przepisów zwyczajnych dotyczących umów szczegółowych między biskupem miejsca i prałatem lub jego wikariuszami (por. Statuty, n. 180; *Declaratio*, n. V. b).

Według mnie poza tym, co do tej pory zostało powiedziane, relacje między prałaturą i strukturami terytorialnymi zawierają się w dużej mierze w następujących kryteriach generalnych:

Po pierwsze – normalne podporządkowanie w kontekście wspólnoty kościelnej działalności prałatury ustawodawstwu terytorialnemu promulgowanemu

⁷⁰ Centrum Opus Dei jest bytem moralnym, utworzonym z wielu osób, jeśli to możliwe zaangażowanych w jednolitych sektorach, zamieszkujących w określonym miejscu, które jednak nie jest identyfikowane z centrum jako bytem moralnym (por. Statuty, n. 161).

przez kompetentną władzę, która raz będzie władzą biskupa diecezjalnego, a innym razem konferencji biskupów.

Po drugie – fakt, że prałatura reprezentuje autonomiczną biskupią strukturę jurysdykcyjną, która powinna realizować cele duszpasterskie wyznaczone przez Stolicę Świętą, i reprezentujące to, co jest zawarte w misji kanonicznej (*missio canonica*) prałata, jest zasadą chcianą przez głowę Kolegium, aby miał on relacje partnerskie z episkopatem terytorialnym.

Po trzecie – jedność prałatury, mającej charakter uniwersalny, domaga się minimalnej jednolitości zarządzania, gdy chodzi o czynniki własnej tożsamości, kompatybilnej z różnorodnością ustawodawstw terytorialnych, w kontakcie z którymi się znajduje.

Pierwszeństwo ustawodawstwa terytorialnego odpowiada, jak to powiedzieliśmy, ogólnej zasadzie wspólnoty kościelnej mającej zastosowanie w jakiegokolwiek działalności pastoralnej sprawowanej na płaszczyźnie Kościoła partykularnego. W przypadku prałatury Opus Dei *Declaratio* Kongregacji do Spraw Biskupów przytacza to, co już zostało powiedziane w Statutach (por. Statuty, n. 174 § 2). Oznacza to, iż prałatura jest zobowiązana do przestrzegania zarówno przepisów ogólnych o charakterze doktrynalnym, liturgicznym i pastoralnym, jak i przepisów kanonicznych o charakterze publicznym i – w przypadku duchownych – innych norm dotyczących dyscypliny kleru (por. *Declaratio*, nn. IV-V). Ustanawianie niektórych z tych norm – myślę, na przykład, o przepisach liturgicznych i o pewnych dotyczących dyscypliny kleru – zostało jednak wyjęte przez kodeks spod kompetencji biskupów i powierzone odpowiednim konferencjom biskupów. W takich przypadkach prałatura Opus Dei będzie musiała odwoływać się do odpowiednich norm konferencji biskupów.

Problem fragmentaryzacji systemu prawnego, który w najlepszym przypadku taką zasadę opiera na strukturze międzynarodowej, jaką jest Opus Dei, wydaje się ewidentny. Tak samo pewne jest to, że Statuty w określeniu zasadniczych treści ducha Opus Dei, celów prałatury i jej działalności pastoralnej, wyznaczają także zakres jednolitości systemu, który bez naruszania działalności duszpasterskiej diecezji musi równoważyć w aspektach zasadniczych ryzyko fragmentaryzacji, gwarantując jedność i tożsamość prałatury. Poza tym, co jest wymagane przez Statuty, różnorodność systemu prawnego i dyscyplinarnego, nie stanowi problemu. Jednakże dokładne określenie tych elementów tożsamości duszpasterskiej należy do zadań podjętych z roztropnością przez władzę kościelną ustanowioną przez samą prałaturę.

Księża Opus Dei otrzymują jurysdykcję od własnego prałata i od ordynariusza miejsca zamieszkania (por. *Declaratio*, n. IV.b). Prałat udziela ich w

zakresie własnej jurysdykcji nad własnymi wiernymi; ordynariusz zaś miejsca zamieszkania udziela ich dla wiernych własnej diecezji, gdzie jest wykonywana praca prałatury, a więc dla całego Kościoła, według przepisów zawartych w kanonach 967 § 2 i 974 §§ 2-3 CIC. Tego typu praktyka, nawet jeśli odpowiada – według mnie – przesadnie wąskiej interpretacji pojęcia *orinarius loci* użytego w kanonie 967 § 2 CIC, reprezentuje pomimo wszystko konkretny przejaw więzi z tym, kto przewodniczy Kościołowi lokalnemu.

Posługa, którą zasadniczo są powołani wypełniać tacy księża w diecezji, dotyczy działalności pastoralnej Opus Dei, która jest motywem i jednocześnie tytułem ich święceń. Jednakże oczywiste wymogi jednolitości duszpasterskiej i braterstwa kapłańskiego, nakładają na nich, jak na jakiegokolwiek innego kapłana, obowiązek bezpośredniej współpracy na polu działalności duszpasterskiej diecezjalnej lub parafialnej, na ile to będzie możliwe, za zgodą własnego ordynariusza, prałata, jak to ogólnie przepisuje kanon 274 § 2 CIC.

Wierni świeccy włączeni do prałatury Opus Dei zachowują, jak to już powiedziano, taką samą pozycję prawną i teologiczną w diecezji jak inni wierni diecezjalni⁷¹, ponieważ włączenie do Opus Dei nie zmienia ich sytuacji w relacji do biskupa Kościoła lokalnego (por. *Declaratio*, n. IV. c).

Jak to podkreśliłem gdzie indziej⁷², za pomocą umowy ci wierni czynią swoim dzieło pastoralne, dla którego została erygowana prałatura, przyjmując prawne zadania wskazane przez Statuty⁷³. W przypadku Opus Dei takiemu uczestnictwu wiernych świeckich podlega, jako przyczyna i zasada umowy, podzielenie specyficznego charyzmatu kościelnego, dla którego prałatura została erygowana, to zaś domaga się koniecznie pewnego procesu poznawczego⁷⁴. Powiązanie charyzmat–umowa reprezentuje czynnik determinujący tej

⁷¹ Ich relacja z Opus Dei obejmuje płaszczyznę formacji, nie dotyczy zaś treści na płaszczyźnie konstytuującej relacje z własnym biskupem (por. konstytucja ap. *Ut sit*, n. III; *Dichiaratio*, nn. I.c, III.a).

⁷² *Considerazioni sulla giurisdizione ecclesiastica determinata per via di convenzione ex can. 296 CIC*, w: *Escritos en honor de Javier Hervada*, Pamplona 1999, s. 181-182.

⁷³ Konkretnie n. 27 Statutów prałatury Świętego Krzyża i Opus Dei zaznacza, że w momencie inkorporacji do prałatury wierni przyjmują zobowiązania na dwóch płaszczyznach: „1° ad manendum sub iurisdictione Praelati aliarumque Praelaturae competentium auctoritatum, ut fideliter sese impendat in iis omnibus quae ad finem peculiarem Praelaturae attinent; 2° ad adimplenda omnia officia quae secum fert condicio Numerarii vel Aggregati vel Supernumerarii Operis Dei atque ad servandas normas Praelaturarum regentes necnon legitimas praescriptiones Praelati aliarumque competentium auctoritatum Praelaturae quoad eius regimen, spiritum et apostolatam”.

⁷⁴ Będąc przyczyną (*causa*), w sensie prawnym, przynależności poszczególnych osób do prałatury, zarówno sam charyzmat, jak i wynikające z niego wymogi personalne (natury moral-

struktury personalnej i w tym samym czasie określa zakres jurysdykcji na bazie biskupstwa. Zobowiązanie przyjęte przez tych wiernych w prałaturze będzie później przetransformowane w większą świadomość spoczywającej na nich misji na płaszczyźnie diecezjalnej, parafialnej itd. oraz w konkretną pomoc okazywaną własnemu proboszczowi, jak u pozostałych wiernych parafii.

Jeśli chodzi o relacje Stowarzyszenia Kapłańskiego Świętego Krzyża z biskupami diecezjalnymi, nadmienię, że te dokonują się w formie zwyczajnej poprzez kapłana własnej diecezji należącego do Stowarzyszenia i wyznaczonego przez wikariusza regionalnego (por. Statuty, n. 74). Jak powiedziano, oprócz prezbiterów prałatury należą do tego Stowarzyszenia kapłani diecezjalni diecezji, do których są inkardynowani, którzy uczestniczą w charyzmacie Opus Dei, bez zmiany z tego tytułu ich własnej relacji inkardynacji i w konsekwencji bez takiej możliwości, by mogła mieć miejsce nad nimi jakaś jurysdykcja inna niż własnego biskupa (por. Statuty, n. 58). Jest rzeczą oczywistą, że mając do czynienia z własnymi współpracownikami w wykonywaniu otrzymanej misji kościelnej, biskup ma w tym przypadku szczególne prawo śledzić z bliska działalność stowarzyszenia kapłanów.

V. ZAKOŃCZENIE

Starałem się w tym artykule ukazać kwestie, które uważałem za najbardziej znaczące w poznaniu struktury prałatur personalnych i ich relacji z organizacjami terytorialnymi. Liczne argumenty, jednak, zostały pominięte.

Wydaje mi się, że zwyczajne relacje między biskupami postawionymi na czele różnych Kościołów partykularnych lub *coetus fidelium* powinny być uważane za normalne wykonywanie ich posługi biskupiej oraz wchodzić w zakres ducha kolegalności i we wzajemną troskę, jaką każdy biskup powinien przejawiać w relacji do misji powierzonych pojedynczo innym współpracownikom. Takie relacje przyjmują szczególne znaczenie w przypadku struktur komplementarnych, jako że wierni, w stosunku do których skierowana jest ich działalność pastoralna, są w sposób konieczny wiernymi jakiegoś Kościoła partykularnego terytorialnego.

W sytuacji, kiedy Kościół posiada organizację wspólnotową i określenie funkcji biskupich oparte zasadniczo na bazie terytorialnej, wydaje się rzeczą

nej) stają się elementem uprzednim w relacji do konwencji branej w samej sobie, jak to wynika ze Statutów prałatury Świętego Krzyża i Opus Dei, które poruszają to zagadnienie w innym kontekście (por. tamże, nn. 8-11) od tego dotyczącego konwencji (por. tamże, n. 25).

usprawiedliwioną odwoływanie się do struktur personalnych tylko wobec konieczności rozwinięcia spójnej troski pastoralnej w sektorach, które w inny sposób nie byłyby taką troską objęte. Racje duszpasterskie docenione przez władzę najwyższą Kościoła usprawiedliwiają więc odwołanie się do struktur personalnych komplementarnych.

Na zakończenie należy sobie życzyć, aby po przezwycięzeniu początkowych niepewności zdołano zobaczyć możliwości aktualizacji i charakterystyczną elastyczność instytucji prałatur personalnych, która na płaszczyźnie praktycznej przekształci się w jeszcze lepszą posługę na rzecz misji duszpasterskiej Kościoła.

Tłumaczenie z języka włoskiego ks. Artur G. Miziński

LE PRELATURE PERSONALI E LE LORO RELAZIONI CON LE STRUTTURE TERRITORIALI

S o m m a r i o

L'abituale 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 codiciale che fa cenno al raccordo tra queste strutture. Il precetto rinvia agli statuti di ogni prelatura per indicare il modo di allacciare tali rappor-

ti, stabilendo comunque un principio generale: al vescovo diocesano spetta il diritto di dare il proprio consenso perché 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.

Słowa kluczowe: struktury terytorialne, struktury personalne, prałatury personalne

Key words: territorial structures, personal structures, personal prelacies