

KS. IRENEUSZ SKUBIS

## PODSTAWOWE POJĘCIA DOTYCZĄCE OBRZĄDKÓW

### § 1. POJĘCIE OBRZĄDKU

#### 1. WYJAŚNIENIE SŁOWNE

Pochodzenie i znaczenie łacińskiego słowa „ritus” czyli ryt lub obrządek jest dyskutowane przez autorów. Teksty starożytne nie wyjaśniają etymologii przypisywanej temu słowu przez gramatyków łacińskich<sup>1</sup>. Słowniki etymologiczne języka łacińskiego podają kilka opinii w tym względzie. L. Lanzi w swoim „Saggio di lingua etrusca”<sup>2</sup> uważa, że źródłosłowem dla łacińskiego „ritus” jest etruskie słowo „erietu” użyte w Tablicach Eugubinejskich. „Erietu” miało znaczyć „ministerium sacrum”. Autorzy jednak nie mają jednoznacznego zdania w tej sprawie.

Wydaje się, że najbardziej prawdopodobną jest opinia upatrująca pochodzenie słowa „ritus” w staroindyjskim „ra” lub „ria”, wyrażającym ideę oceny, opinii, wyroku czy zwyczaju<sup>3</sup>. Zakresowo jest to termin bardzo szeroki. Języki nowożytne ujmują go w węższym zakresie. Nadały one temu terminowi przede wszystkim znaczenie religijne. Wystarczy porównać francuskie — le rite, angielskie — the rite, niemieckie — der Ritus, włoskie — il rito, polskie — ryt, by potwierdzić powyższą tezę.

<sup>1</sup> M. E. Saglio. Le rite. W: Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines d'après les textes et monuments I—IX. Paris 1926 s. 874.

<sup>2</sup> Saggio di lingua etrusca. Firenze 1824 s. 822.

<sup>3</sup> Saglio. jw.; A. Fbrcellini. Totitus latininitatis lexicon. Tertia editio auctum em emandatum a J. Furlanetto. Vol. IV. Patavii. Typis Seminarii. 1827—1831.

Słowo „ritus” w języku łacińskim jest synonimem terminu „mos” lub „consuetudo”. Festus, pisarz rzymski z II wieku po Chrystusie podaje następujące określenie: „Ritus est mos comprobatus in administrandis sacrificiis”<sup>4</sup>. Zachodzi ścisły związek między słowami „ritus” a „consuetudo” — „mos”. Ritus wyraża jakiś określony sposób postępowania; z chwilą, gdy wejdzie w życie w jakimś okresie czasu, mamy do czynienia ze zwyczajem („mos” — „consuetudo”)<sup>5</sup>.

W ścisłym i właściwym znaczeniu używa się słowa „ritus” dla wyrażenia czynności sakralnych, aktów kultu, czci bóstwa; w znaczeniu szerszym termin ten wyraża stały sposób postępowania, obyczaj bądź zwyczaj. Obrządek w znaczeniu „mos comprobatus in administrandis sacrificiis” wyraża najogólniej spełnianie jakiegokolwiek aktu kultu, przez który można nawiązać łączność z bóstwem.

Strożytni spełniali akty kultu w celu uzyskania przychylności bóstwa, zbliżenia się doń, poznania jego woli. Zwykło się wyróżniać następujące rodzaje rytów: a. błagalne, b. wróżbiarskie, c. misteria<sup>6</sup>.

W sensie szerszym słowo „ritus” było używane dla wyrażenia jakiegokolwiek zwyczaju, sposobu działania, praktyki. Wspomniany wyżej Festus mówiąc o księgach rytualnych u Etrusków zaznacza, że są to księgi, w których jest przepisane, w jakim rycie mają być zakładane miasta, ołtarze i świątynie i wszystko, co należy do istotnych elementów życia społecznego<sup>7</sup>.

## 2. WYJAŚNIENIE RZECZOWE

### a) Obrządek w znaczeniu liturgicznym

Kościół organizując się na terytorium cesarstwa rzymskiego, zetknął się siłą rzeczy z jego instytucjami, kulturą i sztuką. Celem więc wyjaśnienia i lepszego zrozumienia pojęcia obrządku sięgnęliśmy aż do terminologii starożytnych Rzymian. Istotnie, poprzez wieki łacińskie słowo „ritus” rozumiane było przez Kościół i pisarzy chrześcijańskich w tym samym znaczeniu, co przez starożytnych. Kościół używał je również dla wyrażenia tego, co święte, odnoszące się do kultu i liturgii.

Słowo ryt, bądź obrządek w dzisiejszym znaczeniu, nie tylko kanonicznym, posiada również, i to na pierwszym miejscu, znaczenie liturgicz-

<sup>4</sup> S. Festus. De verborum significatu quae supersunt cum pauli epitome. Leipzig 1913 s. 364, 34.

<sup>5</sup> Forcellini. jw.

<sup>6</sup> Daglio. jw.

<sup>7</sup> „Rituales nominatur Etruscorum libri, in quibus praescriptum est, quo ritu condentur urbes, arae aedes sacrentur, qua sanctitate suri, quo iure portae quomodo tribus, curiae, centuriae distribuuntur, exercitus constituentur, ordinentur, ceteraque eiusmodi ad bellum ac pacem pertinentia”. Festus. jw. s. 358.

ne. Jednakże trzeba zauważyć, że gdy chodzi o słownictwo kościelne w XI w. słowo ryt przybrało jeszcze dodatkowe znaczenie. Zaczęto bowiem w tym czasie terminem tym oznaczać specjalne zwyczaje, przede wszystkim Kościoła wschodniego. Stolica Apostolska zawsze godziła się na ich zachowywanie, o ile nie zawierały one czegoś przeciwnego wierze lub dobremu obyczajom. I tak pap. Innocenty III<sup>8</sup>, Honoriusz III<sup>9</sup>, Innocenty IV<sup>10</sup> dość często wypowiadają się o rytach i obyczajach Greków. Z kolei pap. Innocenty IV mówi o rycie, czyli zwyczaju namaszczenia przy chrzcie całego ciała, a także o bardzo dawnej praktyce, według której patriarcha razem z arcybiskupami i biskupami sufraganami dokonują poświęcenia krzyżma. W tym samym sensie przypomina również stary zwyczaj dodawania wody zimnej lub ciepłej do Mszy św., czy też nie poszczenia w sobotę<sup>11</sup>.

W XVI w. słowo „ritus” zaczęto stosować na oznaczenie zwyczajów liturgicznych danego obrządku<sup>12</sup>. Chodziło bowiem o wyodrębnienie specyficznych cech liturgii poszczególnych Kościołów. Fakt ten pozwolił Benedyktowi XIV podzielić obrządki Kościoła wschodniego na 4 zasadnicze, a mianowicie: grecki, ormiański, syryjski i koptyjski, którym przeciwstawiał obrządki Kościoła łacińskiego, jak rzymski, ambrożyjski, mozarabski oraz ryty poszczególnych zakonów<sup>13</sup>. Warto jednak zaznaczyć, że wyżej wyliczone obrządki Kościoła łacińskiego mają charakter tylko liturgiczny, szczególnie zaś to wszystko, co dotyczy mszy św., sakramentów, świąt i postów<sup>14</sup>.

Pap. Benedykt XIV, który najwięcej zasłużył się dla Kościołów wschodnich w swej konstytucji „Demandatam coelitus” z 24 XII 1745 r. mówi łącznie o obowiązku zachowania dyscypliny, rytów i obyczajów. Konstytucja zawiera kilka ważnych zasad odnoszących się do zachowania obrządku, postu i abstynencji, jedności w liturgii, władzy patriarchy i biskupów obrządków wschodnich. Oprócz tego zawiera ona szereg norm regulujących zmianę obrządku, kwestię tzw. latynizujących oraz dyscyplinę zakonną<sup>15</sup>.

Z czasem jednak ustalenie pojęcia obrządku w sensie prawnym i w sensie liturgicznym stało się koniecznością. Zaczęły się bowiem zdarzać konflikty przy przechodzeniu z jednego obrządku na drugi, np. z greckiego na łaciński, szczególnie wtedy, gdy lekceważono konstytucje pa-

<sup>8</sup> Mansi 22, 990 c. IV oraz 998, c. IX; Ae. Herman. De ritu in iure canonico. W: „Orientalia Christiana” 32:1933 s. 96—158.

<sup>9</sup> Herman. jw. s. 97.

<sup>10</sup> Litterae Innocenti Papae IV ad Episcopos Tusculanum. CL II 446 d. n. 2.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Herman. jw.

<sup>13</sup> Benedykt XIV. Konst. „Altae sunt” § 3.

<sup>14</sup> Herman. jw. s. 98.

<sup>15</sup> Por. Bullarium Bened. XIV, T. 1 s. 129 nn; Mansi 46, 331 nn.

pieskie dotyczące zachowania własnego obrządku i przechodzą samowolnie na inne obrządki. W takiej to sytuacji pap. Pius IX w liście apostołskim „Non sine gravissimo”<sup>16</sup> zmuszony był wyraźnie zaznaczyć o tym, jak wielkie rodzi się niebezpieczeństwo z niedostrzegania różnicy między obrządkiem a dyscypliną, czyli inaczej różnicy pojęciowej pomiędzy obrządkiem liturgicznym a obrządkiem kanonicznym. Interesujące w tym względzie uwagi spotykamy w schematach przygotowawczych Soboru Watykańskiego I<sup>17</sup>. Ojcowie Soboru chcąc ustalić stosunek prawa Kościoła łacińskiego do prawa Kościoła wschodniego zaproponowali trzy możliwości:

1. albo ustalenie jednej i wspólnej dyscypliny dla Kościoła wschodniego i dla Kościoła łacińskiego,

2. albo ustalenie dyscypliny dla Kościoła łacińskiego i dla wszystkich Kościołów wschodnich,

3. bądź też ułożenie odrębnej dyscypliny dla Kościoła łacińskiego i odrębnych dyscyplin dla poszczególnych Kościołów wschodnich.

Po dokładnym rozpatrzeniu problemu Ojcowie Soboru postanowili opracowanie jednolitej dyscypliny dla całego Kościoła powszechnego, chociaż zdawano sobie sprawę z ogromnych trudności w tym względzie. Zarówno bowiem w Kościele łacińskim, jak również w poszczególnych Kościołach wschodnich istniało i nadal istnieje wiele starożytnych i bardzo pięknych zwyczajów, do których wierni przykładają wielką wagę. Jeżeli więc Sobór zarządziłby jednolitość w tym względzie, należałoby znieść dekretem wszystkie przepisy, które okazałyby się sprzeczne z uchwałami soborowymi. Na takie posunięcie nie mogli się zgodzić ani przeciwnicy, ani zwolennicy ujednoczenia dyscypliny<sup>18</sup>. Sobór miał się zająć ujednoczeniem dyscypliny w ścisłym sensie. Natomiast zagadnienie obrządku w sensie liturgicznym miało zostać nienaruszone. Dopiero po takim wyjaśnieniu można zrozumieć określenie obrządku zawarte w schematach przygotowawczych Soboru Watykańskiego I<sup>19</sup>: Obrządek jest to dyscyplina liturgiczna, mająca na uwadze wszystko, co dotyczy odprawiania mszy św., administrowania sakramentów, odmawiania brewiarza, zachowywania świąt i postów i innych spraw kultu bożego<sup>20</sup>.

Kodeks Prawa Kanonicznego używają terminu „obrzątek” niejednoznacznie, tj. zarówno w sensie liturgicznym, jak i kanonicznym. Ryt w znaczeniu liturgicznym może oznaczać albo uroczysty akt religijny,

<sup>16</sup> Pius IX. List apostołski: „Non sine gravissimo”. CL II, 571 d.

<sup>17</sup> Mansi 50, 41 nn.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Mansi 53, 897.

<sup>20</sup> Herman. jw. s. 101: „Ritus est liturgica disciplina, circa sacrosancti sacrificii celebrationem, sacramentorum administrationem, divinarum laudum persolutionem, festa atque ieiunia omnemque divini cultus ordinationem versari”.

albo cały szereg aktów kultu związany z jakąś czynnością liturgiczną, np. profesją zakonną, jak również całe prawo liturgiczne<sup>21</sup>.

Autorzy w swoich podręcznikach znaczenie słowa „obrzędek” upatrują przede wszystkim w sensie liturgicznym, choć nie pomijają jego aspektu kanonicznego. I tak van Hove w dziele „De legibus ecclesiasticis”<sup>22</sup> wyjaśnia znaczenie słowa „ritus” następująco: „Obrzędek w znaczeniu szerszym oznacza to samo, co liturgia, czyli zbiór świętych czynności, związanych z wykonywaniem władzy święceń, o ile są wykonywane przez osoby Kościoła, a przez te czynności jest świadczony Bogu kult zewnętrzny i społeczny, czyli publiczny. W sensie ściślejszym chodzi o same słowa, tj. wyrazy i modlitwy, które są używane w aktach liturgicznych, byle była zbieżność ceremonii ze słowami i modlitwami”<sup>23</sup>.

P. Maroto omawiając znaczenie słowa „ritus” uważa, że ryt jest tym samym, co ceremonia, ewentualnie może też oznaczać cały zespół ceremonii w wykonywaniu kultu. W takim to znaczeniu według Maroto można mówić o rycie, jako osobie moralnej, której członkami są ci wszyscy, którzy używają tych samych ceremonii w wykonywaniu kultu<sup>24</sup>.

J. Chelodi w swoim prawie osobowym jest zdania, że zróżnicowanie obrządku w sensie liturgicznym pociąga za sobą także zróżnicowanie dyscypliny<sup>25</sup>.

W przeważającej jednak mierze autorzy podają podwójne znaczenie pojęcia obrzędek, a mianowicie liturgiczne i prawne. Prowadzi to czasami do nieporozumień, jak to zaznacza we wstępie do Kodyfikacji dla Kościoła Wschodniego C. Korolewskij<sup>26</sup>. Nie można jednak działać wbrew woli prawodawcy kościelnego, który w tym względzie nie tylko dopuszcza wieloznaczność, lecz także używa słowa obrzędek w różnym znaczeniu.

Wyrażenie obrzędek w aspekcie liturgicznym będziemy rozumieli w niniejszym artykule jako zbiór wszystkich praw i zwyczajów liturgicznych zatwierdzonych przez odpowiednią władzę kościelną dla odprawiania nabożeństw liturgicznych, a zwłaszcza sprawowania mszy św. i sakramentów.

<sup>21</sup> R. Köstler. Wörterbuch zum Kodex Iuris Canonici. München 1927 s. 314.

<sup>22</sup> A. van Hove. De legibus ecclesiasticis. Mechlinae 1930 s. 4.

<sup>23</sup> A. van Hove. jw.

<sup>24</sup> P. Maroto. Institutiones Iuris Canonici. Romae 1921 t. I s. 534.

<sup>25</sup> J. Chelodi. Ius de personis. Tridenti 1922 s. 159.

<sup>26</sup> Codificazione Canonica Orientale. Ponti. fasc. VIII. Romae 1932 s. 14 n. 9: „Per „rito” s'intende soltanto la liturgia e le regole che costituiscono la norma nelle celebrazioni dei divini uffici, del SSmo. Sacrificio dell'Eucaristia e nell'amministrazione dei Sacramenti ad altro funzioni sacre. Ma moltissimi Orientali, specialmente Asiatici, confondono sotto la parola rito una quantità di altre cose: vi intendono il diritto canonico, qualche cosa non sempre la cittadibanza”.

## b) Obrządek w znaczeniu prawnym

Ustalenie pojęcia obrządku w sensie kanonicznym jest sprawą nie-małej wagi. Od tego bowiem zależy w konsekwencji określenie rodzaju i ilości obrządków w Kościele katolickim. Przynależność zaś do określonego obrządku rodzi skutki kanoniczne, z którymi trzeba się liczyć. Sprawa o tyle jest trudna, że sam prawodawca kościelny, jak to już wyżej zaznaczyliśmy, używa słowa „obrzątek” niejednoznacznie<sup>27</sup>. Także w dokumentach mających dla nas wartość historyczną nie ma jasnego odróżnienia pojęcia obrządku liturgicznego i kanonicznego. Dokumenty Stolicy Apostolskiej zawierają termin obrządek początkowo w sensie liturgicznym<sup>28</sup>. Pierwszym zaś dokumentem, który ma na uwadze obrządek w znaczeniu liturgiczno-prawnym jest konstytucja Mikołaja V „Pervenit ad Nos”<sup>29</sup>.

Jeszcze Benedykt XIV w swych licznych konstytucjach wydanych dla Kościoła wschodniego nie zawsze precyzyjnie odróżnia obrządek w sensie kanonicznym od obrządku w sensie liturgicznym. Często jednak przez pojęcie obrządku rozumiano nie tylko odrębności liturgiczne, lecz także dyscyplinę<sup>30</sup>. Benedykt XIV posługuje się także niekiedy wyrażeniem „ritus et disciplina”, gdzie wyrażenie „ritus” ma znaczenie ściśle liturgiczne, natomiast „disciplina” zachowuje swój własny sens.

Pap. Pius IX w liście apostolskim „Non sine gravissimo” z 24 II 1870 r. skierowanym do Antoniego Józefa Pluym, delegata Apostolskiego z Konstantynopola, wyraźnie oddziela już ryt od dyscypliny, zaznaczając jednocześnie, iż określenie tych pojęć ma bardzo wielkie znaczenie: chroni najpierw Kościół przed niesłusznymi zarzutami latynizacji, a następnie przed wielu innymi zarzutami, które powstawały na skutek różnych nieporozumień w tej sprawie<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Por. kanony w KPK: 1169 § 2; 1102; 2378; 325; 576 § 1; 1004; 257; 98.

<sup>28</sup> CL 535 d.: „Sedes nempe Apostolica ea est, quae praecipue quodam iure, quoties ipsi consentaneum visum fuit, ab Orientali Ecclesia ritum aliquem (cantum symboli in Missa et trisagii) desumpsisset in occidentalem traeduxit; aut permisit ritum aliquem Graecum in aliqua Ecclesia latina usurpari”. Por. też enc. Benedykta XIV „Ex quo primum” z 1 III 1756 o nowym wydaniu Euchologium greckiego.

<sup>29</sup> CL II 601 c.: „Pervenit ad sures Nostras, quod in locis, quae catholicis in Graecia subiecta sunt, multi catholici praetextu unionis ad Graecos impudenter transeunt ritus. Mirati admodum sumus mirarique non desistimus, nescientes, quid sit, quod eos a consuetudine ac ritibus, in quibus nati enutritique, sunt in alienigenarum ritus transposuit; nam etsi laudabiles Orientalis Ecclesiae ritus sint, non licet tamen Ecclesiarum ritus miscere, neque in unquam Sacrosancta Synodus Florentina permisit”.

<sup>30</sup> Benedykt XIV. Enc. „Allatae sunt” z 26 VII 1755, § 3.

<sup>31</sup> Pius IX. List ap.: „Non sine gravissimo” z 24 II 1870. CL II 571 d.: „Fidelibus... inculces... omnes, qui catholico nomine gloriantur non solum debere sum illo (rom. Pont.) communicare quoad fidem et dogmata, verum etiam subsesse quoad ritus et disciplinam. Qua in re ne praefermittas Armenios omnesque Orientales edocere, quantum discriminis disciplinam interet ritum intercedat, cuius utriusque rei confusio illorum fidelium mentem perturbat, pluribus iniustusque querimoniis

Kodeks Prawa Kanonicznego, obok kanonów zawierających wyrażenie „ritus” w sensie liturgicznym, zna kanony z pojęciem „ritus” w znaczeniu prawnym. Ustalenie znaczenia pojęcia obrządek stanowi od dawna przedmiot uwagi komentatorów Kodeksu Prawa Kanonicznego, zwłaszcza, że nie ma w tej materii autentycznej definicji. Znamienne uwagi odnośnie do znaczenia kanonicznego pojęcia obrządek podaje A. Petrani<sup>32</sup>. Zwraca on uwagę na znaczenie prawne tego pojęcia, zwłaszcza zaś na węzeł prawny wiążący tych, którzy są członkami określonego obrządku. Obrządek może oznaczać kompleks praw, którymi rządzą się poszczególne Kościoły. W sensie ściślejszym, zdaniem Petraniego<sup>33</sup>, terminem tym określa się wszystkie prawa, które konkretnie Kościołowi są tak właściwe, że stanowią jakby jego ojcowizną kanoniczną. Prawa te regulują stan personalny wiernych, mają także na uwadze szczególne ich uświęcenie, np. prawa o czasach świętych, postach i świętach; prawa regulujące sprawy hierarchii, przywileje i uprawnienia patriarchów i biskupów, bądź też dotyczące beneficjów, kar itp.

F. Wernz i P. Vidal<sup>34</sup> w swoich uwagach do kan. 98 KPK wymieniają głównie te elementy, które składają się na kanoniczne pojęcie obrządku, a więc pewne właściwości dyscyplinarne jakiegoś Kościoła razem z odrębnością liturgiczną, wprowadzone lub zaaprobowane powagą Kościoła. G. Michiels<sup>35</sup> podaje następującą definicję obrządku w znaczeniu kanonicznym: „Jest nim określony Kościół, który kieruje się szczególnymi prawami i zwyczajami uświęconymi tradycją starożytną nie tylko w sprawach liturgicznych, lecz także w tym, co dotyczy hierarchicznej konstytucji rządów i dyscypliny”.

Nieco inną definicję obrządku kanonicznego podaje E. Herman: „Obrządek jest porządkiem prawa kościelnego, w którym nie tylko sprawy liturgiczne, lecz także cała dyscyplina jednej części Kościoła Powszechnego są regulowane”<sup>36</sup>. O ile Michiels w swej definicji dość jasno wyodrębnia elementy wchodzące w skład pojęcia obrządku w znaczeniu prawnym, to jednak się wydaje, że za mało podkreśla fakt spistości wszystkich praw jakiegoś obrządku, ponieważ każdy obrządek prawny posługuje się zwykle w kierowaniu wiernymi całym kompleksem praw, a nie jakimś sporadycznym, jednostkowym, istniejącym samo przez się prawem. Ten kompleks praw stwarza właśnie pewien węzeł

---

*occasione praebere non cessat, caque maxime abutuntur ad conflandam contra Apost. Sedem invidiam ii omnes, qui salutarem eiusdem Sedis actionem, et via in Orientales Ecclesias impedire aut imminuere minime verentur*”.

<sup>32</sup> De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate. W: „Apollinaris” 9:1938 s. 502—503.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> De personis. Romae 1943 n. 21.

<sup>35</sup> Principia generalia de personis in Ecclesia. Romae 1955 s. 289.

<sup>36</sup> Ae. Herman. jw. s. 105.

wiążący nie tylko wiernych między sobą, lecz również wiernych z ich pasterzami. Ten właśnie element więzi wszystkich praw poszczególnych obrządków w prawnym tego słowa znaczeniu bardziej jest zaakcentowany w definicji Hermana. Autor zwraca uwagę, że jest to uporządkowany kompleks bądź zespół praw, a nie luźny związek praw istniejących niezależnie od siebie. Oczywiście, poza prawodawstwem własnym, stanowiącym według cytowanego Petraniego określone „*patrimonium canonicum*”, mogą być jeszcze inne prawa, wydane nawet dla wszystkich obrządków razem, są one jednak o mniejszym znaczeniu, przynajmniej zakresowo, stąd nie dezaktualizują podanej definicji.

Zgodnie z tym, co dotąd było powiedziane trzeba stwierdzić, że obrządek w znaczeniu prawnym jest instytucją autonomiczną, która sama zasadniczo jest zdolna kierować czynnościami swoich członków, porządkować ich sprawy w odniesieniu do celu danego Kościoła, angażując swoich członków tak, że nie mogą oni należeć do kilku obrządków jednocześnie.

Kanoniści omawiając pojęcie obrządku w znaczeniu prawnym zwracają uwagę na czynnik formalny, a mianowicie uznanie, czy to wyraźnie, czy też milcząco przez Kościół obrządku jako „*sui iuris*”. Wspomniany Herman czyni to *implicite*, natomiast H. Hoffmann<sup>37</sup> *explicite* podkreśla tenże element formalny. Jest on właściwie zasadniczy i konieczny, ponieważ nie jest rzeczą możliwą poczynić wyraźne rozgraniczenia między obrządkami dysponując tylko danymi stanowiącymi element materialny obrządku. Aprobata i uznanie jakiegoś obrządku przez Stolicę Apostolską jako *sui iuris* stanowi moment formalny istnienia jakiegoś obrządku<sup>38</sup>. I tak konstytucją apostolską „*Romani Pontifices*”<sup>39</sup> została ustanowiona hierarchia obrządku syro-malabarskiego, co może być dla nas dowodem, że istnieje odrębny obrządek malabarski.

Formalne uznanie jakiegoś obrządku jako *sui iuris* może nastąpić przez wydanie jakichś praw dla określonej społeczności wiernych w ten sposób, że obowiązują one tylko tę społeczność. Również, jeżeli do przejścia na określony obrządek wymagana jest zgoda Stolicy Apostolskiej, wtedy mamy do czynienia z odrębnym obrządkiem kanonicznym.

W niniejszym (czytaj: niniejszym) opracowaniu pewne pojęcie obrządku będziemy rozumieć wspólnotę wiernych, która kieruje się własnymi prawami i zwyczajami nie tylko w sprawach liturgicznych, lecz również

---

<sup>37</sup> De conceptu „*ritus*”. W: „*The Jurist*” 2:1942 s. 338: „*Coetus fidelium qui propriis regitur legibus et usibus antiqua etiam ad canonicam disciplinam attinet, et qui tamquam automnns et a ceteris distinctus a S. Sede agnoscitur*”.

<sup>38</sup> S. Congregazione per le Chiese Orientali, *Oriente Cattolico. Cenni storici e statistiche*. Città del Vaticano 1974 s. 89.

<sup>39</sup> AAS. 16:1924 s. 257.



w sprawach dyscypliny kanonicznej, a przez Stolicę Apostolską uznana została za samodzielną i niezależną (*sui iuris*).

## § 2. RODZAJE OBRZĄDKÓW W KOŚCIELE

Kościół katolicki składa się z wielu różnych obrządków. Można mówić o obrządku zachodnim i o obrządkach wschodnich, tak jak mówi się o Kościele zachodnim i o Kościołach wschodnich. W Kościele zachodnim, zwanym także łacińskim istnieje jeden obrządek kanoniczny oraz kilka obrządków liturgicznych. Natomiast Kościoły wschodnie stanowią kilka obrządków liturgicznych i ponad dwadzieścia obrządków kanonicznych, zwanych także przez Sobór Watykański II kościołami partykularnymi<sup>40</sup>.

### A. Obrządki liturgiczne w kościele łacińskim

Kościół łaciński pod względem prawnym stanowi jeden obrządek i posługuje się Kodeksem Prawa Kanonicznego. Liturgicznie zasadniczo także przedstawia większą wartość, chociaż dopuszcza kilka rytów liturgicznych.

**Obrządek rzymski.** Jest to obrządek niemal całego chrześcijaństwa łacińskiego. Miasto papieży było jego kolebką. Z Rzymu liturgia szybko przenikała do innych miast Italii<sup>41</sup>. Przy końcu IV w. św. Ambroży<sup>42</sup> stwierdza, że rewindykuje tradycje rzymskie. Spontanicznie przenosi się ta liturgia za Alpy. Karol Wielki rozszerza liturgię rzymską w swoim imperium. Zostaje ona wprowadzona z pewnymi dodatkami lokalnymi. W Hiszpanii przenikanie obrządku rzymskiego jest trudne i powolne, lecz ostatecznie zdobywa sobie ten obrządek prawo obywatelstwa za czasów św. Grzegorza VII. W wyniku tego rodzimy obrządek hiszpański niemal całkowicie został wyparty<sup>43</sup>. Najstarszymi potomkami liturgii rzymskiej są trzy tzw. Sakramentarze: Sakramentarz Leoniański<sup>44</sup>, Sakramentarz Gelazjański<sup>45</sup>, Sakramentarz Gregoriański<sup>46</sup>.

**Obrządek ambrozjański.** Św. Ambroży wprowadził w diecezji

<sup>40</sup> Sobór Watykański II. Dekret „*Orientalium Ecclesiarum*” n. 2.

<sup>41</sup> B. Botte. *Rites et familles liturgiques*. W: „*Eglise en prière*”. Paris 1961 s. 73.

<sup>42</sup> Ambroży. *De sacramentis III*, I, 5. W: „*Sources chrétiennes*”. Collection dirigée par H. de Lubac et J. Danielou. Editions du Cerf 1942 i nn.

<sup>43</sup> Botte *iw.* s. 26.

<sup>44</sup> *Sacramentarium Veronense*. Wyd. L. C. Möhlberg, Rome 1956.

<sup>45</sup> *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*. Wyd. I. L. C. Möhlberg, Rome 1960.

<sup>46</sup> H. Lietzmann. *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aschner Urexemplar*. Münster 1921.

<sup>47</sup> P. Borella, E. Catanco, E. Villa. *Questazioni e bibliografia ambrosiane*. Milano 1950; P. Borella. *La mensa ambrosiana*. W: „*Manuale di storia liturgica*” t. III. Milano 1949 s. 508—568.

mediolańskiej obrządek rzymski, lecz z pewnymi modyfikacjami. W tej to liturgii znajdują się prawdopodobnie nawet te elementy liturgiczne, które niegdyś należały do liturgii starożytnej i w ciągu wieków zostały porzucone<sup>48</sup>. Do utrzymania i rozwoju liturgii ambrożyjskiej przyczynił się w XVI w. św. Karol Boromeusz oraz na przełomie XIX i XX w. grupa uczonych mediolańskich, wśród nich A. Ratti, późniejszy pap. Pius XI<sup>49</sup>.

Obrządek galikański<sup>50</sup>. Liturgia galikańska jest mało znana, ponieważ wtedy, gdy była ona jeszcze mało rozwinięta, wyparta została przez liturgię rzymską<sup>51</sup>. Roczniki liturgii galikańskiej wskazują, że jest ona nieco podobna w swoim charakterze do liturgii wizegockiej w Hiszpanii<sup>52</sup>. W formie znanej nam z pomników pochodzących z VII—VIII w. cechuje ją także podobieństwo i wpływy obrządków wschodnich, szczególnie syryjskich<sup>53</sup>. Liturgia ta zachowała się w Lyonie.

Obrządek mozarabski czyli wizegocki<sup>54</sup>. Liturgia mozarabska ukształtowała się za czasów Wizegotów. Duże znaczenie w formacji tego obrządku odegrały wpływy wschodnie z VII w.<sup>55</sup>. Jest to liturgia źródłowo różna od liturgii rzymskiej. Liturgia ta jest zawarta w mszale i brewiarzu zaaprobowanym przez kardynała Ximenes de Cisneros. Została ona, niestety, wyparta za sprawą Grzegorza VII w XI w. i zastąpiona przez liturgię rzymską<sup>56</sup>.

#### B. Obrządki w kościołach wschodnich

W omówieniu problemu obrządków w Kościołach wschodnich zajmijmy się najpierw obrządkami liturgicznymi, a następnie obrządkami kanonicznymi.

#### 1. OBRZĄDKI LITURGICZNE

Należy wyodrębnić dwie grupy liturgiczne obrządków wschodnich: grupa antiocheńska i grupa aleksandryjska.

Grupa antiocheńska kształtowała swoją liturgię pod wpływem Antiochii, która w V w. wywierała bardzo silny wpływ na życie kościelne

<sup>48</sup> Botte. jw. s. 31.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Por. J. Guasten. *Oriental influence in the gallican liturgy*. W: „*Traditio*” 1:1943 s. 55—78; H. Beck. *The pastoral care of souls in South-East France during the sixth century*. Rome 1950.

<sup>51</sup> Botte. jw. s. 33.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> W. Hozakowski. *Dzieje Mszy św.* Poznań 1933 s. 119.

<sup>54</sup> C. Prado. *Historia del rito mozarabo y toledano*. Santo Domingo de Siles 1928; Le Brou. *Bulletin de liturgie mozarabe*. „*Hiszpania sacra*” 3:1949 s. 459—484.

<sup>55</sup> Botte. jw. s. 32.

<sup>56</sup> Botte. jw. s. 31.

w Imperium Rzymskim a także pod panowaniem perskim. W kręgu oddziaływania Antiochii wytworzyły się dwa typy liturgii antiocheńskiej, tzw. obrządek wschodnio-syryjski oraz obrządek zachodnio-syryjski<sup>57</sup>.

Obrządek syryjsko-antiocheński<sup>58</sup> wykształtował się — jak już wspomnieliśmy — pod wpływem promieniowania Antiochii, która zajmowała poczesne miejsce zaraz po Jerozolimie w Kościele. Językiem używanym w życiu kulturowym, a także w liturgii był język grecki. Liturgia tego okresu znana jest dzięki kazaniom św. Jana Chryzostoma<sup>59</sup> i Teodora z Mopsuestii<sup>60</sup>. Język grecki został z biegiem czasu zastąpiony przez rodzimy język syryjski, a w niektórych regionach w późniejszym czasie przez język arabski<sup>61</sup>. Obrządek ten kształtowały elementy greckie i syryjskie, a także elementy przyniesione tu z Jerozolimy<sup>62</sup>. Swoje ostateczne oblicze przybrał obrządek antiocheński w II poł. XII w. za sprawą Dionizego ber Salibi (1171). Język syryjski został językiem oficjalnym tej liturgii choć nie brak modlitw w innych językach, zwłaszcza w języku arabskim<sup>63</sup>. Przez przyjęcie liturgii bizantyjskiej zaniechano własnego obrządku liturgicznego.

Do typu obrządku wschodnio-syryjskiego należą obrządki: a) maronicki, b) bizantyjski, c) ormiański.

a) **Obrządek maronicki**<sup>64</sup>. Chrześcijanie, którzy w VII w. popadli w monoteletyzm przyjęli od Jakobitów obrządek antiocheński. Po unii z Kościołem wiele elementów liturgii rzymskiej wniknęło do tego obrządku. Jest on w użyciu u wspólnot chrześcijańskich w górach Libanu już około VIII w. Na te wspólnoty silny wpływ miał tamtejszy klasztor św. Marona<sup>65</sup>.

b) **Obrządek bizantyjski**<sup>66</sup>. Obrządek bizantyjski wywodzący się z Antiochii nosi znamię Cezarei Kapadockiej, zwłaszcza wpływ św. Bazylego. Jego formacja dokonuje się w stolicy imperium — Bizancjum<sup>67</sup>. Liturgia Mszy św. jest podobna do innych obrządków zachodnio-

<sup>57</sup> Botte. jw. s. 16.

<sup>58</sup> C. M. Hammond. The ancient liturgy of Antioch and other liturgica fragments. Oxford 1879; H. W. Codrington. Studies of the syrian liturgies. W: „Eastern churches quarterly”. 1936—1937; A. Raes. L'étude de la liturgie syriene. W: „Miscellanea liturgica in honorem, L. Cuniberti Möhlberg”. T. I. Rome 1948 s. 333—346.

<sup>59</sup> F. Brightham. Liturgies eastern and western. I. Eastern liturgies. Oxford 1896 s. 470—481.

<sup>60</sup> Les Homelies catechetiques. Tlum. R. Tonneau. Città del Vaticano 1949.

<sup>61</sup> Por. Petrani. De relatione. s. 4—5; Botte. jw. s. 18.

<sup>62</sup> Botte. jw. s. 19; Petrani. jw. s. 5.

<sup>63</sup> Botte. jw. s. 19.

<sup>64</sup> P. Dib. Etude sur la liturgie maronite. Lethielleux 1919; M. Rajji. De la liturgie maronite. W: „Proche-Orient” 1: 1951 s. 71—85.

<sup>65</sup> Botte. jw. s. 20.

<sup>66</sup> A. Couturier. Cours de liturgie grecque melkite. Gabalda 1912—1930. Vol. 3; P. de Meester. Studi sui sacramenti amministrati secondo il rito bizantino. Rome 1947; E. Wellesz. A history of byzantine music and hymnography. Oxford 1949.

<sup>67</sup> Petrani. jw. s. 6.

-syryjskich<sup>68</sup>. Językiem tego obrządku jest język grecki. Po nawróceniu Słowian księgi liturgiczne zostały przetłumaczone na ich języki. Melchici początkowo używali języka syryjskiego, lecz potem przyjęli język arabski. Rumuni od XVII w. używają języka rumuńskiego w liturgii bizantyjskiej.

c) **Obrządek ormiański**<sup>69</sup>. Katolikos Sahak przy końcu IV w. ułożył liturgię ormiańską<sup>70</sup>. Liturgia ta nosi znamiona liturgii antiocheńskiej liturgii Cezarei Kapadockiej<sup>71</sup>, jerozolimskiej<sup>72</sup>, w końcu rzymskiej<sup>73</sup>. Na miejsce języków greckiego i syryjskiego wprowadzili Ormianie język ormiański<sup>74</sup>, który jest językiem klasycznym ormiańskim, różniącym się znacznie od języka używanego przez Ormian dzisiaj<sup>75</sup>. Do Mszy św. używają chleba niekwaszonego. Uznają cztery święcenia niższe i podanie naczyń podczas święceń, co jest obce wschodnim Kościołom<sup>76</sup>. Poza tym naśladują niektóre księgi liturgiczne łacińskie<sup>77</sup>. Również formuła absolucji jest bardzo podobna do łacińskiej<sup>78</sup>. Liturgia ta jest w użyciu u zarówno katolickich, jak i schizmatyckich Ormian.

Obrządki typu wschodnio-syryjskiego.

Syryjczycy wschodni nie przyjęli uchwał Soboru Efeskiego i popadli w herezję nestorianizmu. Liturgia typu wschodnio-syryjskiego zawiera w sobie dużo elementów liturgii nestoriańskiej. W obrębie tego typu można wyróżnić dwa obrządki: a) chaldejski, b) malabarski.

a) **Obrządek chaldejski**<sup>79</sup>. Nestorianie cypryjscy w XV w. a następnie część chrześcijan z Chaldei w XVI w. przyjęło unię z Rzymem i utworzyli Kościół chaldejski. Z pewnymi poprawkami zachowują właściwą liturgię nestoriańską.

b) **Obrządek malabarski**<sup>80</sup>. Nestoriańscy misjonarze zanieśli ewangelię na daleki Wschód. Z biegiem czasu gminy chrześcijańskie założone przez nich zanikły, z wyjątkiem Kościoła malabarskiego. Portugalczycy, którzy w XVI w. zajęli te ziemie, doprowadzili ich do katolicyzmu. Do liturgii wprowadzili wiele elementów łacińskich, m. in. użycie chleba niekwaszonego do mszy św. i kalendarz łaciński.

<sup>68</sup> Botte. jw. s. 21.

<sup>69</sup> F. C. Conybeure. *Rituale Armenorum*. Oxford 1905; G. Amadouni. *La divine liturgie du rite armenien*. Venise 1957.

<sup>70</sup> Botte. jw. s. 22.

<sup>71</sup> Petrani. jw. s. 5.

<sup>72</sup> Botte. jw. s. 22.

<sup>73</sup> Petrani. jw. s. 5.

<sup>74</sup> Tamże.

<sup>75</sup> Botte. jw. s. 22.

<sup>76</sup> Petrani. jw. s. 5.

<sup>77</sup> Tamże.

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> C. Mousses. *Histoire du missel chaldéen*. Jerusalem 1953; D. Dahane. *Liturgie de la sainte messe selon de rite chaldéen*. Paris 1937.

<sup>80</sup> L. W. Brown. *The indian christians of saint Thomas*. Cambridge 1956.

### Grupa aleksandryjska <sup>81</sup>.

Tradycja głosi, że św. Marek był założycielem Kościoła aleksandryjskiego. Aleksandria wywierała w swoim czasie duży wpływ na Egipt. Gdy chodzi o teksty źródłowe odnośnie do liturgii, to są one bardzo skąpe mianowicie Euchologion Serapiona z IV w. oraz Konstytucje Kościoła egipskiego, które są niczym innym jak tylko „*Traditio apostolica*” św. Hipolita zestawiono w zbiór kanoniczny z innych dokumentów. Liturgia aleksandryjska posiada dwie formy obrządku: a) koptyjski, b) etiopski.

a) **Obrządek koptyjski** <sup>82</sup>. Nazwa pochodzi od języka używanego w Górnym Egipcie, zwanego koptyjskim. Nie był to język jednolity, ale raczej różne jego dialekty w zależności od okolicy. Za naszych czasów również język arabski jest w użyciu liturgicznym. We mszy św. spotyka się pewne elementy liturgii antiocheńskiej.

b) **Obrządek etiopski** <sup>83</sup>. Już w czasach św. Atanazego Etiopia miała swego biskupa. Chrześcijaństwo zawdzięcza w dużej mierze mnihom monofizyckim z Syrii, którzy w VI w. byli bardzo czynni. Z tego też czasu pochodzi pierwsze tłumaczenie Biblii na ich język zwany heez. Liturgia etiopska nieznacznie tylko różni się od liturgii koptyjskiej. Niektórzy nawet sądzą, że nie można tu mówić o odrębnym obrządku liturgicznym.

## 2. OBRZĄDKI PRAWNE

Kan. 303 motu proprio „*Postquam Apostolicis litteris*” mówiący o obrządkach wschodnich podaje tylko ogólne stwierdzenia w kwestii obrządków wschodnich. Zaznacza on bowiem, obrządku wschodnie, o których kanony stanowią są następujące: aleksandryjski, antiocheński, konstantynopolitański, chaldejski i ormiański oraz inne, które jako „*sui iuris*” wyraźnie lub milcząco uznaje Kościół <sup>84</sup>. Kanon ten więc nie ustala definitywnie liczby obrządków. Pięć wymienionych obrządków stanowią z pewnością grupy obrządkowe, które z wyjątkiem obrządku ormiańskiego mają raczej znaczenie historyczne; wskazują bowiem na podkład historyczny, mówią o pochodzeniu obrządku, ewentualnie mogą wskazywać na ryt liturgiczny. Kanoniści do ostatnich czasów nie byli zgodni

<sup>81</sup> Botte. jw. s. 24.

<sup>82</sup> O. Burmester. *Rites and ceremonies of the Coptic Church*. W: „*Eastern churches quarterly*” 9: 1951—1952 s. 1—27, 245—260, 306—319; 10: 1953—1955 s. 9—27, 217—229.

<sup>83</sup> Petrani. jw. s. 4.

<sup>84</sup> „*Ritus orientales de quibus canones decernunt sunt alexandrinus, antiochenus, constantinopolitanus, chaldaeus et armenus, allique ritus quos uti sunt sui iuris expresse vel tacite agnoscit Ecclesia*”.

w ustaleniu dokładnej liczby obrządków wschodnich<sup>85</sup>. Zorientowanie się w poglądach autorów utrudnia ta okoliczność, że podali oni często grupy narodowościowe, nie precyzując, czy chodzi tu istotnie o oddzielny obrządek mogący być nazwanym obrządkiem *sui iuris* w znaczeniu nas interesującym. Przy uwzględnieniu tych danych i w oparciu o przesłanki historyczne można by dziś przyjąć za „*Oriente Cattolico*” (1974) następujący podział obrządków wschodnich w znaczeniu prawno-etnicznym<sup>86</sup>:

Obrządek	Grupa etniczna
Aleksandryjski:	1. Koptowie 2. Etiopczycy
Antiocheński:	3. Malankarezi 4. Maronici 5. Syryjczycy 6. Albańczycy
Konstantynopolitański lub bizantyjski:	7. Białorusini 8. Ewłgarzy 9. Georgianie 10. Grecy 11. Italo-Albańczycy 12. Jugosłowianie obrządku bizantyjskiego 13. Melchici 14. Rumuni 15. Rosjanie 16. Rusini 17. Słowacy obrządku bizantyjskiego 18. Ukraińcy 19. Węgrzy obrządku bizantyjskiego 20. Chińczycy obrządku bizantyjskiego 21. Estończycy i Litwini obrządku bizantyjskiego

<sup>85</sup> Autorzy nie byli zgodni w ustaleniach odnośnie do liczby obrządków. I tak Arndt był zdania, że istnieją cztery prawne obrządki wschodnie. (*De rituum relatione iuridica ad invicem*. Rome 1895 s. 2). Dausend sądził, że jest ich pięć. (*Das interrituelle Recht im Codex Iuris Canonici*. Paderborn 1939 s. 66). Petrani opłaje liczbę sześciu obrządków. (*De relatione iuridica inter diversos ritus in Ecclesia Catholica*. Taurini-Romae 1930 s. 2). Michiels i Wojan ustalają liczbę obrządków prawnych na siedemnaście, chociaż nie są zgodni w szczegółach. (Michielis. *Principia Generalia de personis in Ecclesia*. Parisiis 1955 s. 293; Wojnar. *The Code of Oriental Canon Law De Ritibus and de Personis*. W: „*The Jurist*” 19: 1959 s. 281.

<sup>86</sup> *Oriente Cattolico*. *Cenni storici e statistiche*. Ed. Sacra Congregazione per le Chiese Orientali. Citta del Vaticano 1974 s. 89.

- |             |  |
|-------------|--|
|             | 22. Finlandczycy obrządku bizantyjskiego |
|             | 23. Japończycy obrządku bizantyjskiego   |
| Chaldejski: | 24. Chaldejczycy                         |
|             | 25. Malabarczycy                         |
| Ormiański:  | 26. Ormianie                             |

Umieszczenie w oficjalnym wydawnictwie Stolicy Apostolskiej 26 grup obrządkowo-etnicznych wskazuje na to, że Kościół pragnie uznać ich odrębność obrządkową i umocnić ich integrację wewnętrzną. Stanowić to będzie niewątpliwie pomoc w ocenie, czy w jakimś poszczególnym wypadku zachodzi okoliczność zmiany obrządku, ewentualnie czy należy starać się o indult Stolicy Apostolskiej na taką zmianę.

### § 3. PRZYNALEŻNOŚĆ DO OBRZĄDKU

Przynależność do określonego obrządku rodzi skutki nie tylko natury liturgicznej, lecz również prawnej<sup>87</sup> i dlatego jest rzeczą wielkiej wagi nie tylko ustalić liczbę obrządków w znaczeniu prawnym, lecz także ustalić podstawy decydujące o przynależności do określonego obrządku. Można powiedzieć, że istnieją dwie takie podstawy przynależności do obrządku: jedna pierwotna, druga wtórna. Pierwszą stanowi uroczysty chrzest, drugą zmiana pierwotnego obrządku na inny. Omówimy tu chrzest, drugą zmianą pierwotnego obrządku na inny. Omówimy w nich członkiem konkretnej gminy chrześcijańskiej. Głównym zwierzchnikiem

#### A. UROCZYSTY CHRZEST — JAKO PODSTAWA PRZYNALEŻNOŚCI DO OBRZĄDKU

Chrzest, jak to wykazał O. Heggelbacher w swej gruntownej pracy<sup>88</sup>, był od samego początku nie tylko aktem kultu, lecz także aktem prawnym, przez który „nowoochrzczony zostaje włączony do społeczności kościelnej”<sup>89</sup>. Co więcej, chrzest nie tylko włącza nowoochrzczonego do społeczności kościelnej jako takiej, lecz także czyni go pełnoprawnym

<sup>87</sup> G. Michielis. *Principia generalia de personis in Ecclesia*. Parisiis 1955 s. 303.

<sup>88</sup> O. Heggelbacher. *Die christliche Taufe als Rechtsakt nach Zeugnis der-frühen Christenheit*. Freiburg 1953.

<sup>89</sup> Heggelbacher. jw. s. 74: „Durch den der Neugeborene in den Sozialverband der Ekklesia aufgenommen wird”.

i duszpasterzem pierwotnej gminy chrześcijańskiej skupiającej się przede wszystkim w mieście i przyległych okolicach wiejskich był biskup<sup>90</sup>. Dlatego też w starożytności chrześcijańskiej sam biskup jako przełożony danej społeczności kościelnej był zwyczajnym szafarzem uroczystego chrztu udzielanego zwykle w Wielką Sobotę i Wigilię Zesłania Ducha Świętego<sup>91</sup>. Warto tu podkreślić, rolę biskupa, który stawał się przełożonym nowo ochrzczonego i zdobywał nad nim tą drogą jurysdykcję. W takim kontekście łatwiej zrozumieć, że przez chrzest zdobywa się nie tylko osobowość w Kościele, lecz również przynależność obrządkową<sup>92</sup>. Zachodzi tu znamienna okoliczność, że ryt liturgiczny chrztu determinuje obrządek prawny, w konsekwencji czego wszystkie następne akty liturgiczne dotyczące danej osoby będą z zasady spełnione w obrzędzie liturgicznym, którym posługuje się określony obrządek prawny. Mamy tu na uwadze chrzest uroczysty, tylko bowiem w takim akcie jest możliwa determinacja obrządku. Chrzest prywatny nie określa obrządku, w tej sytuacji osoba ochrzczona prywatnie należeć będzie do tego obrządku, w którym zostaną dokonane ceremonie uzupełniające chrzest. Chrzest więc, jako akt liturgiczno-prawny pociąga za sobą skutki prawne, a mianowicie: nabycie osobowości w Kościele i nabycie obrządku.

Reasumując powyższe można stwierdzić, iż o przynależności do Kościoła stanowi sakrament chrztu, zaś o przynależności do określonego obrządku w pewnym sensie decydują ceremonie chrztu<sup>93</sup>. Z uwagi jednak na to, że niektóre obrządki prawne posługują się tym samym rytym liturgicznym, trzeba jeszcze zwrócić uwagę na osobę szafarza chrztu, który z reguły winien sprawować funkcje liturgiczne w swoim własnym obrzędzie. W naszym wypadku trzeba jeszcze pamiętać, że udzielanie chrztu przynależy do duszpasterskiej funkcji proboszcza<sup>94</sup>, który może delego-

<sup>90</sup> P. Zorrel. Die Entwicklung des Parochialsystemus bis zum Ende der Karolingezeit. W: „Archiv für Katcholisches Kirchenrecht” 82: 1902 s. 76; W. Schenk. Liturgia Sakramentów św. cz. I. Lublin 1962, s. 42.

<sup>91</sup> Z. B. van Espen. Ius ecclesiasticum universum. Neapoli 1766, cz. II s. 27: „Ordinarius minister in primis est Episcopus tamquam populi sibi commissi primus et ordinarius pastor”.

<sup>92</sup> Pap. Benedykt XIV. De ritibus. „Quae intersit differentia inter Latinos et Graecos: „Quare quis huius, vel alterius Ritus esse censendus sit, origo et fundamentum Baptismus est. Sic is, qui secundum Latinam disciplinam baptisatus est, Latini, qui vero secundum Graecum, Graeci esse ritus dicitur: ut expresse habetur in constitutione 57. Etsi pastoralis § 2, n. 11: Cum per Baptismum fiat suscepti ritus Graeci, vel Latini professio ita ut ad Latinum ritum spectent, qui Latinis caeremoniis baptisati fuerint, qui vero ritu Graeco, sacramentum Baptismi susceperint, in Graecorum numero sunt habendi”; F. Heiner. Benedicti XIV opera inedita. Friburgi Brisgoviae 1904 s. 1.

<sup>93</sup> Kan. 6 § 1: „Inter varios ritus ad illum quis pertinet, cuius caeremoniis legitime baptizatus fuit”.

<sup>94</sup> Kan. 1 738 KPK § 1: „Minister ordinarius baptismi sollemnis est sacerdos; sed eius collatio reservatur parochi vel alii sacerdoti de eiusdem parochi vel Ordinarii loci licentia, quae in casu necessitas legitime praesumitur”.



wać innego kapłana, pod warunkiem, że należy do tego samego obrządku. Kapłan innego obrządku, o czym będzie jeszcze mowa poniżej, może udzielić chrztu tylko w wypadku konieczności, ewentualnie, gdy otrzyma na to pozwolenie Stolicy Apostolskiej. To właśnie sprawia, iż każdy ochrzczony, będący członkiem społeczności kościelnej może należeć tylko do jednego, ściśle określonego obrządku; wyklucza to możliwość przynależności do kilku obrządków jednocześnie. Taka też była i jest myśl Stolicy Apostolskiej w tym względzie, która ujawniła się wyraźnie w stosunku do tzw. „latynizujących”<sup>95</sup>. Latynizujący byli to katolicy pochodzący z rodziców obrządku greckiego, którzy z braku kapłanów własnego obrządku przyjęli chrzest z rąk kapłanów łacińskich i stosowali się do dyscypliny łacińskiej. Szczególnie pap. Benedykt XIV postawił sprawę jednoznacznie, nakazując — celem uniknięcia nieporozumień — by ci właśnie „latinizantes” złożyli przed jego delegatem oświadczenie, do jakiego obrządku chcą należeć, zobowiązując ich na przyszłość do konsekwentnego zachowania dyscypliny wybranego w ten sposób obrządku. Z dokumentów Stolicy Apostolskiej wynika, że prawodawcy kościelnemu zależy na przestrzeganiu porządku w tym względzie, zwłaszcza, że nie trudno tu o chaos i pomieszanie<sup>96</sup>.

Zagadnienie przynależności do konkretnego obrządku regulują kano-ny 98<sup>97</sup> i 756<sup>98</sup> Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz kan. 6—15 kodyfikacji dla Kościoła wschodniego ogłoszonej przez motu proprio Piusa XII „Cleri Sanctitatis” 15 VIII 1957 r. Kan. 6 § 1 wspomnianego motu proprio stwierdza wprost, że o przynależności do obrządku decyduje chrzest prawnie udzielony<sup>99</sup>. Porównując ten kanon z kan. 98 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego zauważa się pewną modyfikację tego ostatniego. Kanon nowej kodyfikacji traktuje bowiem o przynależności do obrządku w ogóle, a więc zarówno wtedy, gdy chodzi o obrządek katolicki, jak i schizmatycki; w obu tych wypadkach o obrządku decyduje chrzest. Przepis kanonu kodyfikacji wschodniej jest jak najbardziej zasadny, ponieważ mo-

---

<sup>95</sup> Por. Benedykt XIV. Enc. „Demandatum” z 24 XII 1743 § 16; konst. „Praeclaris” z 13 III 1746.

<sup>96</sup> Petrani. jw. s. 25.

<sup>97</sup> Kan. 98 KPK § 1: „Inter varios catholicos ritus ad illum quis pertinet, cuius caeremoniis baptisatus fuit, nisi forte baptismus a ritus alieni ministro vel fraude collatus fuit, vel ob gravem necessitatem, cum sacerdos proprii ritus praesto esse non potuit, vel ex dispensatione apostolica, cum facultas data fuit ut quis certo quodam ritu baptizaretur, quin tamen eidem adscriptus maneret”.

<sup>98</sup> Kan. 756 KPK § 1: „Proles ritu parentum baptizari debet. § 2. Si alter parentum pertineat ad ritum latinum, alter ad orientalem, proles ritu patris ritu patris baptizetur, nisi alius iure speciali cautum sit. § 3. Si unus tantum sit catholicus, proles huius ritu baptizanda est”.

<sup>99</sup> Kan. 6 § 1 M. p.: „Cleri Sanctitatis”: „Inter varios ritus ad illum quis pertinet, cuius caeremoniis legitime baptisatus fuit”.

tu proprio reguluje nie tylko sprawy katolików wschodnich, lecz również w pewnej mierze dotyczy ono także odłączonych chrześcijan Wschodu (nie wprost). Pewnie dlatego kan. 11 § 1 wspomnianego motu proprio zezwalał akatolikom obrządków wschodnich przy nawracaniu się na katolicyzm przyjąć obrządek, który sobie wybiorą. Chociaż wyrażał życzenie, by zachowali swój obrządek rodzimy<sup>100</sup>. Obecnie kanon ten został uchylony przez dekret Soboru Watykańskiego II „*Orientalium Ecclesiarum*”.

Kodeks Prawa Kanonicznego ma zaś na uwadze przede wszystkim obrządek Kościoła łacińskiego. Niekiedy tylko zawiera przepisy, którymi normuje sprawy katolickich Kościołów wschodnich.

Wydaje się jednak, że w kontekście uchylonego już kan. 11 motu proprio „*Cleri Sanctitatis*” sprawa wymagała pewnego dopowiedzenia<sup>101</sup>. Jeżeli bowiem chrzest decyduje o przynależności do obrządków również wschodnich braci odłączonych, a kan. 11 pozwalał im na wybór obrządku z okazji nawracania się na katolicyzm, zalecając jedynie zatrzymanie swego obrządku wschodniego, wtedy tenże kanon udzielał prawdziwego zezwolenia na zmianę obrządku.

Innym szczegółem kan. 6 § 1 motu proprio „*Cleri Sanctitatis*” jest wyrażenie „prawnie ochrzczony” — „*legitime baptisatus*”. Wyrażenie to ma uzasadnienie przy odróżnieniu chrztu udzielonego przez szafarza obcego obrządku podstępnie i tylko w tym wypadku. Nikt przecież nie może zaprzeczyć, że chrzest udzielony w wypadku konieczności lub za dyspensą Stolicy Apostolskiej jest legalny, jednakże nie powoduje przynależności do obrządku. Stanowi o tym zresztą § 2 tegoż kanonu, jak również kan. 98 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego.

Problem<sup>102</sup>, o którym mowa, ma więc swoją rangę i znaczenie, gdyż przez chrzest każdy nabywa swój obrządek. Jednak inaczej rzecz się przedstawia w wypadku, gdy ktoś z konieczności (ob *gravem necessitate*) został ochrzczony przez szafarza innego obrządku, niż to zwyczajnie winno być dokonane. Mamy tu na myśli trzy przypadki, kiedy osoba ochrzczona nie przynależy do obrządku, w którym faktycznie przyjęła chrzest, lecz do tego, w którym powinna go otrzymać:

1. gdy ktoś z konieczności został ochrzczony przez szafarza innego obrządku niż to powinno być w normalnych warunkach dokonane.

---

<sup>100</sup> „*Baptizati acatholici ritus orientalis, qui in catholicam Ecclesiam admittuntur, ritum quem maluerint amplecti possunt; optandum tamen ut ritum proprium retineant*”.

<sup>101</sup> Kan. 11 M. p.: „*Cleri Sanctitatis*”: § 1: „*Baptizati acatholici ritus orientalis, qui in catholicam Ecclesiam admittuntur, ritum quem maluerint amplecti possunt; optandum tamen ut ritum proprium retineant*”.

<sup>102</sup> Por. P. Pałka, *Przynależność do obrządku i jego zmiana w świetle nowych przepisów Kościoła*. W: „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*” 10: 1963 s. 84—88; G. Basset, „*The determination of Rite*. Roma 1967 s. 199—206.

Konieczność zachodzi wtedy, gdy nie można odwlekać chrztu na czas późniejszy, a nie ma kapłana obrządku, w którym chrzest powinien być dokonany (kan. 6 § 2). Dekret Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z 6 X 1863 r. skierowany do biskupów Galicji, wymieniając warunki, w których kapłan mógł ochrzcić dziecko innego obrządku niż on, wymieniał: niebezpieczeństwo śmierci dziecka, srogą zimę, dużą odległość, trudność dotarcia do kapłana własnego obrządku<sup>103</sup>. Te racje i dzisiaj mogą uzasadnić potrzebę udzielania chrztu przez kapłana innego obrządku;

2. gdy dla jakiejś innej uzasadnionej przyczyny, za zezwoleniem własnego ordynariusza, chrzest został udzielony przez szafarza innego obrządku.

Kodeks Prawa Kanonicznego stanowi, że takiego zezwolenia może udzielić Stolica Apostolska<sup>104</sup>. Nowa kodyfikacja w kan. 6 § 2 łagodniej rozstrzyga tę sprawę<sup>105</sup> stanowiąc, że dla słusznej przyczyny takiego pozwolenia może udzielić ordynariusz własny;

3. gdy chrzest został udzielony podstępnie w innym obrządku, niż by to po myśli zasad prawnych uczynić należało.

Chodzi tu o wszelkie nielegalne udzielanie chrztu przez takiego szafarza, który z racji różności obrządku nie jest do tego przez prawo upoważniony. Miałoby to miejsce również wtedy, gdyby rodzice bezprawnie nakazali ochrzcić swoje dziecko duchownemu innego obrządku, niż tego wymaga prawo. W tym też sensie wypowiedziała się Papieska Komisja Interpretacyjna 16 X 1919 r.<sup>106</sup>

We wszystkich tych wypadkach osoba ochrzczona nie należy do obrządku, w którym chrzest został faktycznie udzielony, lecz do tego, w którym powinna go otrzymać.

## B. OBRZĄDEK, W JAKIM CHRZEST WINIEN BYĆ UDZIELONY

### a) Chrzest dzieci

Istnieje zasada, że chrzest dzieci winien być udzielony w obrządku rodziców. Jeżeli oboje rodzice katolicy należą do tego samego obrządku,

<sup>103</sup> Nullus sacerdos proles alterius ritus baptizare praesumat, nisi necessitas ob periculum mortis infantis, aut hiemis inclementia, locorum distantia, itineris difficultas obstent, quominus baptismus a proprio sacerdote administrari possit". CL II, 563 c.

<sup>104</sup> Kan. 98 KPK § 1; Por. także. Basset. j. w. s. 204—205.

<sup>105</sup> Por. A. Coussa. *Epitome Praelectionum de Iure Ecclesiastico Orientali*. Vol. I. Supplementum. Cryptaeferratae 1958 s. 9.

<sup>106</sup> AAS 11: 1919, 478: „Utrum qui ad praeces parentum, contra praescriptum canonis 756, a ritus alieni ministro baptizati sunt, pertineant ad ritum in quo sunt baptizati, vel ad ritum in quo, iuxta praescriptum canonis 756, baptizari debuissent — Resp. Prout casu exponitur, negative ad primam partem, affirmative ad secundam”.

<sup>107</sup> Kan. 756 § 1: „Proles ritu parentum baptizari debet. § 2. Si alter parentum petrineat ad ritum latinum, alter ad orientalem, proles ritu patris baptizetur, nisi

wtedy o szafarzu chrztu decyduje obrządek rodziców. Gdy oboje rodzice są wprawdzie katolikami, lecz należą do różnych obrządków, chrzest winien się odbyć w obrządku ojca, chyba że prawo stanowi wyraźnie coś innego („nisi aliud iure speciali cautum sit”). Klauzula ta odnosiła się do Italo-greków i Rusinów w Galicji. Benedykt XIV konstytucją „Etsi pastoralis” postanowił, że jeśli ojciec obrządku italo-greckiego zgadzał się, by dziecko było ochrzczone w obrządku matki łacinniczki, można było tego dokonać. W tym wypadku ochrzczoney należał do obrządku łacińskiego. U Rusinów w Galicji dzieci szły za obrządkiem rodziców według płci — synowie przyjmowali obrządek ojca, córki obrządek matki<sup>108</sup>. Jedynie wszystkie dzieci duchownych szły tu za obrządkiem ojca<sup>109</sup>. Jeżeli tylko jedno z rodziców jest katolikiem, wtedy obowiązuje dziecko obrządek strony katolickiej<sup>110</sup>. W wypadku, gdy mąż schizmatyk sprzeciwiał się, by jego dziecko było ochrzczone w obrządku matki łacinniczki, można byłoby dopuścić chrzest tego dziecka w obrządku katolickim wschodnim, będącym odpowiednikiem obrządku ojca. Tak twierdził m. in. A. Petrani w swej pracy „De relatione iuridica inter diversos ritus in Ecclesia Catholica”<sup>111</sup>, polemizując z opinią R. Souarna wyrażoną w pracy „Praxis missionarii in Oriente servata”<sup>112</sup>. Michiels sądził, że w takim wypadku dziecko i tak należałoby do obrządku łacińskiego, gdyż chrzest w obrządku wschodnim odbył się z konieczności<sup>113</sup>.

---

aliud iure speciali cautum sit. § 3. Si unus tantum sit catholicus, proles huius ritu baptizanda est”. Kanon ten ma uzasadnienie w dokumentach Stolicy Apostolskiej. Pap. Benedykt XIV w enc. „Demandatam” mówi, że dzieci idą za obrządkiem swoich rodziców, jeżeli ci są jednego obrządku. Jeżeli zaś nie — idą za obrządkiem ojca. Szerzej tę sprawę omawia wspomniany Papież w konst. „Etsi pastoralis” z 26 V 1742 r. dla Italo-greków. Zasady podaje te same, lecz omawia tu pewne wyjątki. W wypadku, gdy oboje rodzice byli obrządku greckiego, lecz dziecko pragnęło ochrzcić w obrządku łacińskim, mogli to uczynić, jeżeli ordynariusz wyraził na to zgodę. Chodziło o ich ordynariusza, który należał do obrządku łacińskiego, bo taki status dla Italo-greków we Włoszech istniał. Podobnie, gdy matka łacinniczka prosiła, a ojciec Italo-grek wyraził zgodę, można było ochrzcić dziecko w obrządku łacińskim. Nie wolno było natomiast uczynić odwrotnie, to znaczy — gdy ojciec obrządku łacińskiego zgadzał się na chrzest dziecka w obrządku matki — greckim, nie wolno było tego uczynić. Czytamy w „Etsi pastoralis”: „Infantes nati ex patre et matre Graecis ritu Graeco, nisi parentes, accedente Ordinarii consensu, voluerint, baptizari, debet. Nati vero ex patre latino et matre Graeca latinis sunt caeremoniis baptizandi; proles enim omnino sequi debet patris ritum”. CL II, 509 d.; Por. Basset. jw. s. 188—189.

<sup>108</sup> Por. Dekret Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z 6 X 1863, CL II, 564.

<sup>109</sup> Tamże.

<sup>110</sup> Kan. 756 § 3 KPK; Pap. Benedykt XIV. Enc. „Inter omnigenas” z 2 II 1944. Por. też. kan. 1061 § 1 nt 2 i kan. 1071 KPK. Por. też. Michiels. jw. s. 307; Basset. jw. s. 191—193.

<sup>111</sup> Petrani. jw. s. 63—64; H. Dausend. Das Interrituelle Recht im Codex Iuris Canonici. Paderborn 1939 s. 87; Michiels. jw. s. 303.

<sup>112</sup> R. Souarn. Praxis missionarii in Oriente servata. Paris 1911 s. 37.

<sup>113</sup> Michiels. jw. s. 307: „Accidere potest quod pater schismaticus orientalis nullo modo consentit ut filius baptisetur ritu latino, ad quem pertinet mater catholica, libenter autem consentit ut baptisetur ritu orientali catholico, qui correspondet ritui

Gdy chodzi o obrządek chrztu dzieci nieprawego pochodzenia, w kan. 756 Kodeksu Prawa Kanonicznego nie znajdziemy odpowiedzi na pytanie, w jakim obrządku należy je ochrzcić. Pewną wytyczną w tym wypadku będzie kan. 777 § 2 Kodeksu Łacińskiego dotyczący adnotacji o chrzcie dzieci nieprawego pochodzenia. W takim wypadku zapisuje się w księdze chrztów imię matki, jeśli jej macierzyństwo jest publicznie znane lub jeżeli ona na piśmie, albo wobec dwu świadków, o to poprosi. Imię ojca w tym wypadku wpisuje się tylko wtedy, gdy on wobec proboszcza pisemnie lub ustnie wobec dwu świadków o to poprosi, ewentualnie wtedy, gdy jest znany jako ojciec z jakiegoś publicznego dokumentu wystawionego przez władzę kościelną czy też przez władzę świecką<sup>114</sup>.

Księga chrztu jest również księgą przynależności obrządkowej, stąd kanon ten jest pomocny w rozwiązaniu naszej kwestii.

W wypadku, gdy matka jest publicznie znana, dziecko nieprawego pochodzenia należy ochrzcić w jej obrządku. Norma ta znalazła również odbicie w prawie partykularnym niektórych obrządków wschodnich; potwierdzona zresztą przez Stolicę Apostolską. Przykładem tego może być dekret Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z 6 X 1863 r. wydany dla Rusinów w Galicji stawiający wyraźną zasadę w tym względzie, iż dzieci nieprawego pochodzenia idą za obrządkiem matki<sup>115</sup>. Przepis ten jest zgodny z kan. 756 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego, który poleca chrzcić dzieci w obrządku swoich rodziców. Ponieważ zaś dla dziecka nieprawego pochodzenia rodzinę stanowi z zasady matka, konsekwentnie więc w jej obrządku winno być ochrzczone dziecko<sup>116</sup>.

Jeżeli dziecko ochrzczone jest legitymowane przez późniejsze małżeństwo rodziców, wtedy nie zmienia przynależności obrządkowej. Opinię

---

*orientali schismatico ad quem pertinet ipse. In hoc casu non immerito sustineri videtur quod permittitur baptismus in ritu orientali catholico, non sane per se, sed per accidens, ad vitanda mala maiora et ad assecurandam fidem catholicam prolis; oppinor autem filium in hoc casu consensum esse „ob gravem necessitatem” in ritu alieno baptisatum atque proinde, vi principii exceptionalis in secunda parte can. 98 § 1 statui et statim ex professo exponendi, de iure non pertinere ad ritum orientalem cuius caeremoniis de facto baptisatus est, sed ad ritum latinum cuius caeremoniis baptisari debuit”.*

<sup>114</sup> Kan. 777 KPK § 2: „Ubi vero de illegitimis filiis agatur, matris nomen est inserendum, si publico eius, maternitas constet, vel ipsa sponte sua scripto vel coram duobus testibus id petat; item nomen patris, dummodo ipse sponte sua a parcho vel scripto vel coram duobus testibus id requirat, vel ex publico authentico documento sit notus; in ceteris casibus inscribatur natus tamquam filius patris ignoti vel ignotorum parentum”; Por. A. Toso. *Ad Codicem Iuris Canonici Commentaria Minora*. Roma 1920 Vol. I s. 36; Dausend. jw. s. 88; Basset. jw. s. 194.

<sup>115</sup> „Illegitimae proles sequantur matris ritum”, CL II, 565 s.; podobnie dekrety dla Rusinów w USA i w Kanadzie. Por. AAS 21: 1929 s. 158 i AAS 22: 1930 s. 353; Por. też. F. Cappello. *Summa Iuris Canonici*. Vol. I (ed. V). Roma 1951 n. 104; M. Trevisonno. *Chancery matters involving different rites*. W: „The Jurist” 20: 1960 s. 264; Basset. jw. s. 194.

<sup>116</sup> Michiels. jw. s. 308.

taką wypowiadają kanoniści tej miary, jak Michiels<sup>117</sup>, Plöhl<sup>1118</sup>, Berutti<sup>119</sup>; inaczej Cappelli<sup>120</sup>, który utrzymuje, że jeżeli dziecko jest legitymowane przez małżeństwo rodziców zanim doszło do używania rozumu, wtedy, jeżeli rodzice nie należą do tego samego obrządku, idzie za obrządkiem ojca. Jeśli dziecko doszło do używania rozumu, lecz jest jeszcze persona minor, wtedy ma wolność wyboru obrządku. Gdy jest już persona maior, pozostaje w obrządku własnym nabytym przez chrzest.

W praktyce należało by się trzymać opinii przytoczonej przez Michielsa<sup>121</sup>, którą popiera także większość kanonistów. Według tej opinii, z chwilą chrztu w obrządku matki, dziecko ma swój ustabilizowany obrządek. Stąd też, gdyby ojciec życzył sobie, by dziecko należało do jego obrządku, winien się postarać o zmianę obrządku dla dziecka.

W wypadku chrztu dziecka porzuconego lub znalezione, jego rodzice najczęściej są nieznani. Nie zawsze jest też dostępny lub w ogóle spisany akt chrztu. W takim wypadku również zachodzi praktyczny casus, w jakim obrządku należy je ochrzcić? Cappello<sup>122</sup> sądzi, że dziecko także winno być ochrzczone zgodnie z kan. 749<sup>123</sup> Kodeksu Prawa Kanonicznego w takim obrządku, jaki obowiązuje na terenie, gdzie dziecko zostało znalezione. Na terenie zróżnicowanym obrządkowo, dziecko należało by ochrzcić w obrządku kapłana, któremu zostało najpierw przedstawione do chrztu.

W. Plöhl<sup>124</sup> przedkłada inną opinię, która wydaje się być słuszniejsza. Proponuje on, by dziecko takie było ochrzczone w obrządku osoby, która wchodzi w prawa rodzicielskie lub opiekuńcze dziecka. Wchodzi tu bowiem w grę sprawa wychowania dziecka. Rodzina zastępcza nada dziecku taką formację, jaką sama przedstawia. Trudno by było np. jakiejś rodzinie obrządku wschodniego wychowywać dziecko na zasadach obrządku łacińskiego i odwrotnie.

#### b) Chrzest dorosłych

Trzeba tu omówić dwie postaci zagadnienia, a mianowicie: obrządek chrztu dorosłych pochodzących z małżeństw katolickich oraz obrządek osób pochodzących z małżeństw niekatolickich.

<sup>117</sup> Michiels. jw.

<sup>118</sup> Plöhl. Nos — solem Baptism and the determination of rite. W: „The Jurist” 5: 1945 s. 377.

<sup>119</sup> C. Berutti. Institutiones Iuris Canonici. Taurini 1943 Vol. II s. 22.

<sup>120</sup> Cappello. jw. s. 173; L. Belanger. Les Ukrainiens catholiques du rit grec-ruthene au Canada. Quebec 1945 s. 38—39.

<sup>121</sup> Por. Michiels jw. s. 309.

<sup>122</sup> Cappello. jw. s. 173.

<sup>123</sup> „Infantes expositi et inventi nisi, re diligenter investigata, de eorum baptismo constet, sub conditione baptizentur”.

<sup>124</sup> W. Plöhl. jw. s. 378—379; Por. też. Michiels. jw. s. 309.

1. Gdy chodzi o obrządek osób dorosłych pochodzących z małżeństw katolickich, należy wziąć pod uwagę to, co mówi kan. 756 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego, który określając prawowity obrządek chrztu, używa terminu „proles” — dziecko. Nie ma zgody wśród kanonistów, jak należy rozumieć ten termin<sup>125</sup>. Sam prawodawca używa tego słowa w różnym znaczeniu<sup>126</sup>. Czasem oznacza tym słowem dzieci, które nie doszły jeszcze do używania rozumu, kiedy indziej po prostu ich pochodzenie, niezależnie od wieku<sup>127</sup>.

W konsekwencji różnego rozumienia terminu „proles” kanoniści przytaczają różne opinie odnośnie do obrządku chrztu dorosłych, pochodzących z rodziców katolickich. Niektórzy przytaczają kan. 745 § 2 n. 2 Kodeksu Prawa Kanonicznego mówiący o podmiocie chrztu, który stanowi, że przez dorosłych trzeba rozumieć tych, którzy doszli do używania rozumu<sup>128</sup>. Zaś „proles” z kan. 756 Kodeksu Prawa Kanonicznego odnoszą oni wyłącznie do dzieci przed używaniem rozumu. Przy takich założeniach dochodzą oni do wniosku, że po osiągnięciu używania rozumu pochodzący z rodziców katolickich mogą dobrowolnie przyjąć chrzest w obrządku, który sobie wybiorą<sup>129</sup>. Opinię tych autorów wydają się potwierdzać niektóre dokumenty papieskie, choćby konst. Benedykta XIV „Demandatam coelitus”, w której Papież poucza, że dzieci po uzyskaniu używania rozumu, co do przynależności obrządkowej, są niezależne<sup>130</sup>. Inną opinię w omawianej kwestii przedstawia cytowany już Michiels<sup>131</sup>. Przychyla się on do twierdzenia wyrażonego przez Plöhl<sup>132</sup>. Jego zdaniem „proles” z kan. 756 trzeba rozumieć niezależnie od wieku, czyli że chodzi tu zarówno o dzieci przed dojściem do używania rozumu, jak również o osoby małoletnie i pełnoletnie.

Wydaje się, że przytoczone stanowiska są krańcowe. W pierwszym wypadku, gdy daje się możliwość wyboru obrządku ochrzczoneму z chwilą, gdy dojdzie on do używania rozumu, nie zabezpiecza się konsekwencji płynących z przynależności do takiego obrządku, zwłaszcza gdy chodzi o tak doniosłą dziedzinę, jaką stanowi wychowanie i przysposobienie

<sup>125</sup> Michiels. jw. s. 311; Basset. jw. s. 197—198.

<sup>126</sup> Por. kan. 742 §3; 1013 § 1; 1051, 1061 § 1 n. 2; 1113; 1116; 2319 § 1 n. 2.

<sup>127</sup> Por. R. Köstler. Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici. München 1927 s. 285; H. Heumann. E. Seckel. Handlexicon zu den Quellen des römischen Rechts. Jena 1926 s. 468.

<sup>128</sup> „Adulti autem censentur, qui rationis usu fruuntur; idque satis est ut suo quisque animi motu baptismum petat et ad illum admittatur”.

<sup>129</sup> Tak sądził: Cappello. jw. I n. 205; Petrani. jw. s. 64; B. Ojetti. Commentarium in Codicem Iuris Canonici. Roma 1927. Vol. II s. 96; Michiels w I wyd. „Principia generalia de personis in Ecclesia”. Lublin 1932 s. 275; C. De Clercq. Traite de Droit Canonique. Paris 1947 s. 38.

<sup>130</sup> Por. konst. Benedykta XIV. „Etsi pastoralis” z 26 IV 1742, a zwłaszcza konst. „Demandatam” z 24 XII 1743.

<sup>131</sup> Michiels. jw. s. 312.

<sup>132</sup> Plöhl. jw. s. 359—388.

człowieka do podporządkowania się dyscyplinie obrządkowej. Opinia Plöhma wydaje się zbyt ograniczać swobodę wyboru obrządku, sugerując że każdy urodzony z katolickich rodziców ma obowiązek przyjęcia chrztu w ich obrządku, niezależnie od wieku, w którym chrzest przyjmuje.

Najbardziej logiczną i słuszną w tym względzie wydaje się opinia przedstawiana przez H. Dausenda<sup>133</sup>, dopuszczająca swobodę wyboru obrządku chrztu przez osoby pełnoletnie. Nie wchodzi tu już bowiem w grę wzgląd wychowawczy, jak przy osobach małoletnich. Przy tym wiadomo, że osoby nieochrzczone nie podlegają prawu kościelnemu. O ile zaś podlegają ubocznie dzieci, to ze względu na katolickich rodziców, którzy mają w stosunku do nich swoje prawa rodzicielsko-opiekuńcze. Prawa te z chwilą osiągnięcia pełnoletności ulegają rozluźnieniu. Gdy weźmiemy jeszcze pod uwagę względy duszpasterskie, którymi kieruje się dzisiaj Kościół, opinia wydaje się być słuszną i roztropną.

### C. OBRZĄDEK CHRZTU NAWRACAJĄCYCH SIĘ DOROSŁYCH

Sprawa chrztu osób dorosłych, które nawracają się do Kościoła katolickiego może być rozpatrywana w dwóch okolicznościach, a mianowicie: jako chrzest osoby, której rodzice odstąpili od katolicyzmu oraz jako chrzest osoby, która nie mając powiązań z chrześcijaństwem prosi o przyjęcie do Kościoła katolickiego<sup>134</sup>.

Gdy chodzi o pierwszą okoliczność, mogło by się zdarzyć, że rodzice-apostaci pragną, by ich dziecko było ochrzczone jednak w Kościele katolickim. Wydaje się, że w tym wypadku dziecko będzie należeć do obrządku rodziców przed apostazją. Jeśliby zaś osoba dorosła pochodząca z takich rodziców-apostatów pragnęła przyjąć chrzest w Kościele katolickim, wtedy posiada wolność wyboru obrządku. Wprawdzie Kongregacja Rozkrzewienia Wiary w 1859 r. wypowiedziała się odnośnie do przynależności obrządkowej apostatów, że gdyby chcieli wrócić do jedności katolickiej powinni wrócić do swojego obrządku przed apostazją, ale dotyczy to tych, którzy osobiście popełnili występki apostazji. Natomiast dzieci apostatów nie mogą ponosić konsekwencji za występki rodziców. Stąd można wnosić, że dorośli pochodzący z rodziców apostatów mają

<sup>133</sup> Dausend. jw. s. 84—86.

<sup>134</sup> Basset. jw. s. 234.

<sup>135</sup> „Il Decreto emanato ai 20 novembre 1838, riguardo al passaggio degli Orientali da un rito all'atro, ed alla facultá che si concede agli eretici ed agli scismatici, di scegliere quel rito orientale che piú loro aggradi nel ritorno dei medesimi al seno della cattolica chiesa, non comprende gli apostati, quelli cioè che, essendo cattolici, abbandonarono le vera chiesa parrando, all'eresia ed allo scisma, e poi si convertono”. Ponti. fasc. II cz. II s. 585—587.



wolność wyboru obrządku chrztu <sup>136</sup>. Podobnie przy drugiej okoliczności, gdy o chrzest proszą osoby dorosłe nieochrzczone, kan. 12 motu proprio „Cleri Sanctitati” opowiedział się za wolnością wyboru obrządku dla nich <sup>137</sup>. Może się także zdarzyć, że osoba dorosła prosi o chrzest, mając jednakże wątpliwości co do faktu lub co do ważności chrztu. Wtedy należało by ją ochrzcić warunkowo. O przynależności obrządkowej zdecyduje tutaj chrzest warunkowy.

Jeżeliby z prośbą o chrzest wystąpili rodzice niechrześcijanie dla swoich dzieci małoletnich, posiadających jednakże używanie rozumu — post pubertatem — wtedy także ma zastosowanie zasada kan. 12 „Cleri Sanctitati”. Niektórzy autorzy sądzą, że w tym wypadku trzeba by brać pod uwagę okoliczność, kto bierze odpowiedzialność za religijne wychowanie tych dzieci <sup>138</sup>. Być może, że należało by się opowiedzieć za przyjęciem przez te dzieci obrządku rodziców chrzestnych.

## NOTIONS ÉLÉMENTAIRES CONCERNANT LES RITES DANS L'ÉGLISE

### Résumé

L'auteur présente les notions élémentaires qui se rapportent aux rites dans l'Église. On commence par l'explication de la notion „rite” dans les différentes langues anciennes et vivantes. Dans la suite on s'occupe de la notion du rite au sens liturgique et juridico-canonique. On comprend le rite comme l'ensemble de toutes les lois et habitudes liturgiques, promulguées par le pouvoir ecclésiastique, qui concernent la célébration des offices, surtout de la Sainte Messe, et les sacrements. Au sens juridique, le rite c'est la communauté des croyants dirigée par ses propres lois et habitudes de la liturgie et de la discipline canonique, et acceptée par le Siège Saint comme une communauté indépendante. Après avoir exposé la notion du rite, l'auteur montre les différents rites dans l'Église. D'abord, on présente les rites liturgiques dans l'Église Latine romaine, ambrosienne, galicaine, mosarabe ou visigote.

Les rites dans les Églises Orientales sont étudiés au sens liturgique et au sens juridico-canonique. Dans la suite de l'article on touche le problème essentiel celui de l'adhésion au rite qui provoque les conséquences au sens liturgique et juridique. Il faut donc établir non seulement le nombre des rites dans l'Église mais, aussi, les principes qui décident de l'adhésion au rite. Il y a deux principes: 1-er le baptême solennel, 2-e le passage à un autre rite. Le baptême initie le nouveau baptisé à la communauté ecclésiastique et, aussi, il fait du baptisé le membre de la communauté chrétienne concrète. Dans le temps ancien de la chrétienté,

<sup>136</sup> Basset. jw. s. 234.

<sup>137</sup> „Infidelis catholicam amplectens fidem libere potest ritum eligere”.

<sup>138</sup> M. Wojnar. The Code of oriental canon law de ritibus orientalibus and de personis. W: „Jurist” 19: 1959 s. 236.

c'est l'évêque qui baptisait et, par ce fait, devenait le supérieur du nouveau baptisé. On pourrait y comprendre plus facilement que par le baptême on obtient la personnalité dans l'Eglise et l'adhésion au rite. Celle-ci est réglée par les canons 08 et 755 (CJC) et les canons de 6 à 15 dans la codification pour les Eglises Orientales „Cleri sanctitati”. Dans cette partie de l'étude on expose les différences existant entre les dispositions du Code et la codification, la plus récente, des Eglises Orientales. Le principe, étant en vigueur, qui se rapporte au sacrement du baptême est présenté dans le cas du baptême pour les enfants et pour les adultes. Le problème du baptême pour les adultes qui se convertissent à l'Eglise catholique est montré dans deux cas: le baptême de la personne dont les parents ont délaissé le catholicisme et le baptême de la personne qui n'a pas de liaison avec le catholicisme mais demande l'adhésion à l'Eglise catholique.