

Kazimierz Nasiłowski

Zgodność pierwszych dekretystów z opinią Gracjana o władzy kapłańskiej i o sakramentach

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 31/3-4, 159-222

1988

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. KAZIMIERZ NASIŁOWSKI

ZGODNOŚĆ PIERWSZYCH DEKRETYSTÓW Z OPINIĄ GRACJANA O WŁADZY KAPŁAŃSKIEJ I O SAKRAMENTACH

Treść: Wstęp — I. Opinia Paucapalei — 1. Władza biskupa nad diecezją — 2. Władza kapłanów-mnichów i księży parafialnych — 3. Święcenia absolutne — 4. Święcenia świętokupcze i pozakościelne — a. Pojęcie i podział świętokupców, schizmatyków i heretyków — b. Ogólna ocena święceń zdyskwalifikowanych — 5. Rekapitulacja opinii Paucapalei o władzy kapłańskiej i o sakramentach — II. Opinia Rolanda — 1. Władza sakramentalna i władza niesakramentalna — 2. Niesakramentalny zakres zasady surowości prawa i łagodności — a. Depozycja i ekskomunika — b. Charakter sakramentu kapłaństwa na tle innych sakramentów — c. Instytuowanie duchownych — d. Duchowni świętokupczy — 3. Władza udzielania święceń, a władza związywania i rozwiązywania — a. Zestawienie wypowiedzi Rolanda — b. Wyjaśnienie przytoczonych wypowiedzi — Zakończenie.

Wstęp

Omawiany tu problem dotyczy charakteru władzy kapłańskiej i ważności sakramentów, sprawowanych zarówno w Kościele katolickim, jak i poza nim. Rozważanie tego problemu ograniczamy do summ pierwszych, znanych nam dekretystów: Paucapalei i Rolanda.

Na podstawie zamieszczonych w swym Dekrecie tekstów autorytatywnych Gracjan rozróżnił dwojaką władzę kapłańską, mianowicie nieutralną władzę sakramentalną i utracalną władzę niesakramentalną, zwaną wykonywaniem (*executio*) władzy sakramentalnej. Według Gracjana władzę sakramentalną nabywa się przez przyjęcie sakramentu święceń, władzę zaś niesakramentalną — w święceniach, instytuowaniu lub pozwoleniu (*licentia*) biskupa.¹

Jak wykazały bardzo szczegółowe badania tekstów autorytatywnych, zamieszczonych w Dekrecie Gracjana, najwyższe autorytety kościelne zarówno papieskie, jak i soborowe uznawały ważność sakramentu kapłaństwa i innych sakramentów sprawowanych według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim, a więc nawet przez kapłanów zasuspendowanych, zdegradowanych, deponowanych lub ekskomunikowanych. Taka była w ogólnym zarysie

¹ K. Nasiłowski, *Kapłańska władza niesakramentalna według Gracjana*, Prawo Kanoniczne 28 (1985) nr 3—4, s. 73—80, 97—98, 107—110, 117, 142, 144, 153, 186—188.

urzędowa nauka Kościoła katolickiego w całym okresie święceń relatywnych, jeśli pominiemy niekonsekwentną i krótkotrwałą, odrębną opinię kartagińską, reprezentowaną przez Cypriana, a ostro zwalczaną w bezpośredni lub pośredni sposób zarówno przez papieży i sobory, jak i przez teologów takiej miary, jak św. Augustyn.

Tę naukę Kościoła katolickiego z podziwu godną skrupulatnością przedstawił właśnie Gracjan, który w celu pełniejszego jej uzasadnienia podał nawet wyjaśnienia semantyczne różnych określeń dyskwalifikujących ordynację i na skutek tego mogących budzić wątpliwości co do nieutralności sakramentalnego jej charakteru.²

Już jednak w okresie dekretystów zaczęły się pojawiać opinie błędnie wyjaśniające zarówno naukę Kościoła o władzy kapłańskiej i ważności sakramentów, jak i ocenę tej nauki przez Gracjana. Opinie te, popierane niekiedy przez wybitnych historyków Kościoła i kanonistów, przetrwały aż do naszych czasów w literaturze historyczno-kanonistycznej.

Z punktu historyczno-kanonistycznego jest więc rzeczą niezmiernie ważną wskazanie genezy tych opinii i przeprowadzenie ich oceny pod względem merytorycznym. Zanim zajmiemy się tą sprawą w odrębnym opracowaniu, przedstawiamy tu opinię Paucapalei i Rolanda o władzy kapłańskiej i ważności sakramentów. Wyjaśnienie bowiem pod tym względem stosunku pierwszych dekretystów do Dekretu Gracjana stanowi niezbędną podbudowę do wykazania genezy wspomnianych błędnych opinii w sposób nie budzący wątpliwości i zastrzeżeń.

I. Opinia Paucapalei³

Za przykładem Gracjana Paucapalea rozważa zagadnienie władzy kapłańskiej i ważności sakramentów w odniesieniu zarówno do biskupów, jak i kapłanów: parafialnych, mnichów, świętokupców i odłączonych od Kościoła katolickiego.

² Dictum Gracjana (§ 7) p. c. 97 C. I q. 1; zob. K. Nasiłowski, *Kapłańska władza, art. cyt.*, s. 79—80.

³ Paucapalea, *Summa über das Decretum Gratiani*, herausg. von Johann Friedrich von Schulte, Giessen 1890. Summa ta powstała w latach 1144—1148; zob. Stephan Kuttner, *Repertorium der Kanonistik, Studi e testi* 71, Città del Vaticano 1937, s. 126—127. Adam Vetulani, *Dekret Gracjana i pierwsi dekretyści w świetle nowego źródła*, Wrocław-Kraków 1955, s. 90—97, utrzymuje, że wbrew dotychczasowym ustaleniom Paucapalea nie był ani pierwszym dekretystą ani bezpośrednim uczniem Gracjana, lecz jedynie kontynuatorem prac nad jego Dekretem, które już wcześniej były zapoczątkowane.

1. Władza biskupa nad diecezją

Co się tyczy biskupów, to Paucapalea zajmuje się głównie ich władzą niesakramentalną. Dekretysta stwierdza ogólnie, że kandydat na duchownego powinien być dobrym przełożonym swego własnego domu i rodziny, by z tego można było wyprowadzić argumenty przemawiające na korzyść jego przyszłego włodarzowania (*futurae dispensationis*).⁴ Chodzi tu o włodarzowanie kościołem, gdyż dekretysta powiada, że we włodarzeniu kościołem (*in dispensatione ecclesiae*) należy zachować regułę, iż nikomu, choćby najbardziej doświadczonemu, nie wolno powierzać dwóch urzędów jednocześnie ani świeckim mężczyznom zarządu nad rzeczami kościelnymi (*res ecclesiasticae gubernandae*). Nie ulega wątpliwości, że zakaz powierzania dwóch urzędów jednocześnie odnosi się również do biskupów. W ich przypadku więc włodarzenie kościołem (*dispensatio ecclesiae*) jest prawdziwym rządzeniem (*gubernatio*), ponieważ biskup, udzielając dymisji, uwalnia duchownego spod swego prawa lub pieczy i swego zarządu (*clericus a iure episcopi sui absolvitur; a cura et regimine suo dimittit*), zlecając go zarządowi (*gubernationi*) innego biskupa.⁵ Zresztą Paucapalea nadmienia, że greckie miano *dioecesis* oznacza w języku łacińskim zarząd (*gubernatio*) dlatego, że jest ona zarządzana (*gubernatur*) przez jednego pasterza na wzór rodziny kierowanej przez jednego rządcę.⁶

Biskupie zarządzanie kościołem jest ograniczone do własnej diecezji i własnych podwładnych, ale może być też rozszerzone przez kompetentną władzę kościelną. Biskup bowiem może nawet wyświęcić duchownego innego kościoła, jeśli uzyska na to pozwolenie jego biskupa. Niesakramentalna władza biskupa jest, jednak mniejsza od władzy papieża i od niej zależna. Za pozwoleniem bowiem papieskim biskup może wyświęcić obcego duchownego nawet bez zgody jego własnego biskupa.⁷ Okazuje się z tego, że władza papieża rozciąga się w sposób bezpośredni na każdego biskupa, na każdego duchownego i na każdą diecezję lub niższą od niej wspólnotę kościelną.

Włodarzenie kościołem (*dispensatio ecclesiae*) czyli zarządzanie (*ius, regimen, gubernatio*) nim⁸ nabywa się w niesakramentalnym instytuowaniu, dokonywanym przez kompetentną władzę kościelną,⁹ lub w udzielonym przez papieża lub biskupa pozwole-

⁴ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 46, D. LXXXIX.

⁵ Tamże, s. 41—42, D. LXXIII i D. LXXI.

⁶ Tamże, s. 20, D. XVIII.

⁷ Zob. przyp. 5.

⁸ Zob. przyp. 4, 5 i 6.

⁹ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 86—87, C. CVI, princ. oraz q. 1 i 2; s. 90, C. XVII, princ.

niu.¹⁰ Miana więc „włodarzenie” i „zarządzanie” oznaczają kapłańską władzę niesakramentalną, ograniczoną do konkretnego kościoła. Władzę tę dekretysta określa niekiedy słowami „mieć uprawnienie do terytorium — *ius territorii*”, niekiedy zaś mianem „zgromadzenie — *conventus*” lub mianem „lud — *populus*”.¹¹ Określenia te odnoszą się do różnych rodzajów tej samej niesakramentalnej władzy zarówno biskupa nad jego diecezją, jak i prezbitera nad jego parafią.

2. Władza kapłanów-mnichów i księży parafialnych

Na pytanie, czy kapłanom-mnichom wolno odprawiać nabożeństwa ludowi, sprawować pokutę i chrzczyć (*an monachis liceat officium populis celebrare, paenitentiam dare et baptizare*), dekretysta odpowiada za Gracjanem, że jeśli zostali oni ordynowani przez wybór, dokonany przez lud, i przez instytuowanie, dokonane przez biskupów za zgodą opata, to według tekstów autorytatywnych Dekretu Gracjana mogą wykonywać swoją władzę (*potestatem suam exsequi valeant*). Paucapalea wskazuje teksty autorytatywne zezwalające kapłanom-mnichom na udzielanie pokuty tylko mnichom, zakazujące zaś chowania zmarłych, zabraniające mnichom wychodzić z klasztorów i odprawiać po kaplicach pogrzeby zmarłych, tzn. zbierać się według zwyczaju duchownych dla celebrowania czyichkolwiek egzekwii. Gdyby jednak ktoś chciał być pochowany w klasztorze, to nie należy mu tego zabraniać. Zakaz zabraniający mnichom udzielania pokuty ludowi wywodzi się stąd, że żadnemu kapłanowi nie wolno związywać lub rozwiązywać parafianina należącego do kogoś drugiego. Mnisi zaś, chociaż w przyjęciu swego prezbiteratu, tak jak pozostali kapłani, otrzymują we właściwy sposób (*rite*) władzę głoszenia kazań, chrzczenia, nakładania pokuty i odpuszczania grzechów, to jednak nie mają wykonywania swej władzy, jeśli nie zostali wybrani przez lud i ordynowani przez biskupa za zgodą opata. Kapłani zaś mnisi wybrani przez lud i wyświęceni przez biskupa za zgodą opata oraz instytuowani w kościołach parafialnych mogą w sposób dozwolony administrować wszystkie urzędy kapłańskie (*omnia sacerdotalia officia administrare licite valeant*).¹²

Z tych stwierdzeń Paucapalei, opartych na tekstach autorytatywnych i diktach Gracjana, zamieszczonych w jego Dekrecie, nasuwają się następujące wnioski: Duchowni otrzymują w swych święceniach, np. w prezbiteracie, sakramentalną władzę urzędów kapłańskich, jak głoszenia kazań, chrzczenia, odpuszczania grzechów. W prawomocnym instytuowaniu natomiast otrzymują oni

¹⁰ Tamże, s. 41—42; D. LXXI i D. LXXIII.

¹¹ Tamże, s. 87, C. XVI q. 3. W wyd. Friedb.: q. 5.

¹² Zob. przyp. 9.

tw. wykonywanie swej władzy sakramentalnej czyli władzę nie-sakramentalną. Wskazują na to stwierdzenia, że kapłani-mnisi, instytuowani w kościołach parafialnych, „mogą wykonywać swoją władzę” i „mogą w sposób dozwolony (*licite*) administrować wszystkie urzędy kapłańskie”. Natomiast kapłani-mnisi nie instytuowani „nie mają wykonywania swej władzy”. Wykonywanie więc to nie jest zwykłą tylko czynnością, gdyż tej nie można mieć lub nie mieć. Jest ono natomiast administrowaniem czyli prawdziwą władzą swoistego rodzaju, określaną zamiennie słowami: „mogą wykonywać”, „mogą administrować urzędy”. Okazuje się z tego, że władza sakramentalna jest w swym stopniu nieograniczona, władza natomiast niesakramentalna może być prawomocnie ograniczona.

Ze stwierdzenia dekretysty, że instytuowani kapłani-mnisi „mogą w sposób dozwolony (*licite*) administrować wszystkie urzędy kapłańskie”, wynika, iż kapłani-mnisi nie instytuowani mogą ważne administrować niektóre sakramenty nawet wtedy, gdy działają w sposób niedozwolony (*illicite*). Władza więc wykonywania, przynajmniej w odniesieniu do niektórych sakramentów, dotyczy zakresu dozwolonego, a nie ważnego ich sprawowania.

Władza administrowania urzędów kapłańskich opiera się także na pozwoleniu udzielonym przez prawo. Dekretysta bowiem wskazuje za Gracjanem (*dict. ad c. 12*), że cc. 13, 14 i 15 C. XVI q. 1 pozwalają na pochowanie w klasztorze tego, kto za życia wyraził taką wolę.

Niesakramentalna, gdyż nabywana w niesakramentalnym instytuowaniu, władza administrowania urzędów kapłańskich ludowi polega na przełożeniu przysługującym kapłanowi w odniesieniu do jego parafian. Z tej racji nie tylko kapłani-mnisi nie mogą „związywać” ani „rozwiązywać” parafian tego kościoła, w którym nie zostali instytuowani, lecz — jak powiedziano — żaden kapłan nie może tego czynić w odniesieniu do parafianina innego kapłana.¹³

Ze wspomnianego wyżej, zamiennego użycia przez dekretystę mian „wykonywanie — *exsecutio*” i „administrowanie — *administratio*” należy wysnuć wniosek, że oznaczają one uprawnienie lub władzę niesakramentalną. Słowem bowiem „administrować — *administrare*” Paucapalea określa czynności zarówno kościelne, jak i świeckie; wyposażone w pewnego rodzaju władzę. I tak dekretysta nazywa prokuratorem (*procurator*) tego, kto administruje cudzymi sprawami z polecenia pana (*aliena negotia mandato domini administrat*)¹⁴. Celnikami (*publicani*) dekretysta nazywa tych, którzy wykonują posługę w sprawach publicznych i, przechodząc

¹³ Zob. wyżej, s. 162.

¹⁴ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 7, D. I c. 12.

z jednej prowincji do drugiej, administrują opłatami celnymi w sposób publiczny (*vectigalia publice administrantes*) lub tych, którzy zarządzają regaliaми albo rynkami czyli handlem publicznym (*regalibus vel mercatis praesunt*).¹⁵ Dekurionami zaś dekretysta określa tych, którzy zarządzają urzędem kurialnym (*officium curiae administrant*).¹⁶ Administrację więc, o której tu mowa, wykonuje się z polecenia pana i słowami „przewodzić” lub „administrować” (*praesse; administrant*) przypisuje się jej charakter pewnego rodzaju władzy czy to prywatnej czy publicznej.

Paucapalea wspomina też o jurysdykcji sądowej i rozróżnia publiczną jurysdykcję kościelną, udzieloną przez papieża, od jurysdykcji świeckiej, udzielonej przez cesarza.¹⁷

3. *Święcenia absolutne*

Paucapalea określa święcenia absolutne, czyli udzielone bez tytułu, jako nieważne lub nie uznane (*irrita erit*),¹⁸ nie wyjaśnia jednak, co przez tę dyskwalifikację rozumie. Duże znaczenie w rozwiązywaniu zarówno tego zagadnienia, jak i innych tu poruszanych mają podane przez dekretystę wyjaśnienia D. LXVIII. Wymagają one jednak szerszego omówienia.

Otóż Paucapalea szczerza zamieszczone w D. LXVIII c. 1 stwierdzenie papieża Grzegorza I, który w swym liście z r. 592 orzekł, że jak ochrzczony nie powinien być chrzczony powtórnie, tak i konsekrowany nie powinien być powtórnie konsekrowany. Dekretysta pomija jednak c. 2 tejże Dystynkcji, zawierający fragment listu papieża Grzegorza III, ograniczając się do przytoczenia dictum Gracjana do tego kanonu. Ze względu jednak na zależność tych obydwóch wypowiedzi trzeba zrelacjonować również treść wspomnianego, opuszczonego przez Paucapaleę kanonu. I tak w liście napisanym w r. 739 do biskupa Bonifacego papież zarządza, że prezbiterzy wyświęceni przez nieznaną ordynatorów, co do których istnieje wątpliwość, czy byli oni biskupami czy nie (*et dubium est, eos episcopos fuisse, an non*) mają przyjąć błogosławieństwo prezbiteratu i konsekrację (*benedictionem presbyteratus suscipiant et consecrentur*) od swego biskupa i w ten sposób pełnić świętą posługę, jeśli są katolikami odznaczającymi się dobrym postępowaniem, znajomością posługi i prawa kościelnego.

W przytoczonym zaś przez Paucapaleę dictum Gracjana do tego kanonu czytamy, że zakaz powtórnego konsekrowania w tym sa-

¹⁵ Tamże, s. 45, D. LXXXVI c. 19.

¹⁶ Tamże, s. 36, D. LI.

¹⁷ Tamże, s. 51, C. I, princ.; s. 66, C. III q. 6 (dict. ad c. 2); s. 67, C. III q. 9; s. 78, C. XI q. 1 cap. (5).

¹⁸ Tamże, s. 41, D. LXX.

mym stopniu święceń (*eodem ordine*) należy rozumieć o konsekrowanym „przez tego, o którym było pewne, iż ma prawo konsekrowania — *ab illo, quem certum erat ius consecrandi habere*”. Konsekrowanego zaś przez tego, o którym nie wiadomo, że miał prawo konsekrowania (*ius consecrandi*), należy konsekrować, ponieważ jeśli ordynator nie miał prawa konsekrowania (*ius consecrandi*), to ordynowany z wylania na niego oleju nie otrzymał konsekracji. A ponieważ nie został konsekrowany (*in ipso ordine consecratus non erat*), to przystępując teraz jakoby po raz pierwszy do konsekracji, otrzymuje od biskupa kapłańskie błogosławieństwo i konsekrację. Jeśli zaś ordynator miał prawo konsekrowania (*ius consecrandi*), to ordynowany otrzymał konsekrację w pierwszym namaszczeniu. W drugim natomiast namaszczeniu nie powtarza się konsekracji, lecz tylko samo namaszczenie, podobnie jak powinien być ochrzczony ten, co do którego istnieje wątpliwość, czy został ochrzczony czy nie. Jeśli poprzednio nie był on ochrzczony, dostępuje łaski chrztu, jeśli zaś był ochrzczony, to nie otrzymał nic w drugim namaszczeniu, gdyż nie odnosi się ono do powtórzenia chrztu, lecz do zabezpieczenia zbawienia.

Na koniec Paucapalea zajmuje się wyjaśnieniem różnicy pomiędzy biskupami i tzw. biskupami wiejskimi (*chorepiscopi*), przytaczając dictum Gracjana do c. 3 tejże Dystynkcji. Na szczególną uwagę zasługuje tu stwierdzenie, że biskupi mają prawo konsekrowania (*ius consecrandi*), biskupi zaś wiejscy (*chorepiscopi*) udzielają tylko święceń mniejszych, święceń natomiast diakonskich i kapłańskich udzielać nie mogą (*Leviticam autem et sacerdotalem benedictionem praestare non valent*).¹⁹

Z zestawionych tu wypowiedzi można wyprowadzić bardzo ważne wnioski, dotyczące zarówno święceń absolutnych, jak i władzy kapłańskiej. Co się tyczy ważności święceń udzielonych bez tytułu, to nie ulega najmniejszej wątpliwości, że są one ważne pod względem sakramentu. Obowiązuje bowiem podana przez Grzegorza I i powtórzona przez Paucapaleę zasada niepowtarzalności sakramentów chrztu i święceń. W całym zaś wyjaśnieniu D. LXVIII ważność święceń została uzależniona tylko od tego, czy udziela ich biskup czy niebiskup. Stwierdza się też wyraźnie, że w pierwszym przypadku święcenia są ważne pod względem sakramentu i nie wolno ich powtarzać, w drugim natomiast — są nieważne i w razie potrzeby należy ich udzielić „na nowo”. Nie ma zaś mowy o instytuowaniu wyświęconego, czy mianowicie udzielono mu święceń łącznie z przydzieleniem tytułu czy bez tytułu.

Wprawdzie Gracjan, a za nim i Paucapalea powiada, że wyświęcony przez niebiskupa otrzymuje w święceniach udzielanych

¹⁹ Tamże, s. 41, D. LXVIII.

„ponownie” przez biskupa „kapłańskie błogosławieństwo i konsekrację (*sacerdotalem benedictionem et consecrationem*), ale obydwie te miana oznaczają jedno i to samo, mianowicie udzielenie sakramentu święceń. Zarówno bowiem mianem „błogosławieństwo kapłańskie”, jak i mianem „konsekracja” oznaczano udzielenie sakramentu święceń. Gracjan przeciwko mówi w § 2 swego dictum p. c. 40 C. XVI q. 1 o „konsekracji — *consecratio*” kapłanów — zarówno świeckich, jak i mnichów — w której biskup błaga usilnie Pana o „przelanie” na nich „błogosławieństwa — *benedictionem*”. „I gdy konsekruje, mówi osobno wszystkim kapłanom: 'Niech będą konsekrowane (*consecrentur*), Panie, i uświęcone te ręce...' Oto jest wspólne błogosławieństwo (*benedictio*).” Co do zamiennego i jednakowego treściowo znaczenia mian „błogosławieństwo” i „konsekracja” nie ma więc żadnej wątpliwości. Nie można przeto w omawianych przypadkach odnosić miana „błogosławieństwo” do instytuowania czyli do nadania tytułu kościoła wyświęcanemu duchownemu. Tak więc ważne są pod względem sakramentu święcenia udzielone nawet w sposób absolutny, ale przez biskupa i według formy katolickiej.

W przytoczonym zestawieniu uzależnia się ważność święceń od udzielenia ich przez biskupa. Nie wysuwa się żadnych zastrzeżeń, że ma to być biskup katolicki lub że powinien udzielić święceń duchownemu łącznie z instytuowaniem czyli z nadaniem tytułu. Skoro więc ważne są święcenia udzielone przez biskupa katolickiego nawet z pominięciem instytuowania, to również ważne są święcenia udzielone bez tytułu przez odłączonego od Kościoła biskupa heretyckiego, który — jak wiadomo — żadnego duchownego nie może instytuować w znaczeniu katolickim.

Na podstawie tegoż zestawienia można dojść do nie mniej ważnego wniosku, dotyczącego samych określeń biskupa. Używa się bowiem zamiennie mian „biskup; biskupi” z określeniami: „ten, który miał prawo konsekrowania” i „mający prawo konsekrowania”. Podejrzany o przyjęcie święceń od niebiskupa nakazuje się przyjąć je od biskupa. Analogicznie nakazuje się przyjąć święcenia od biskupa tym, którzy przyjęli je od „nie mającego prawa konsekrowania”. Stwierdza się, iż nie należy powtarzać święceń przyjętych od „mającego prawo konsekrowania”. Mówi się wyraźnie, że to „biskupi mają prawo konsekrowania”. Przedmiotem więc rozważań jest ważność lub nieważność święceń pod względem sakramentu. Świadczą o tym wzmianki o „powtarzaniu” lub niepowtarzaniu udzielonych święceń oraz wzmianka o biskupie udzielającym konsekracji. Nie ulega przeto wątpliwości, że słowami „mający prawo konsekrowania” określono biskupa i jego władzę sakramentalną.

Jest to tym bardziej pewne, że w Dekrecie Gracjana używa się

zamiennie mian „prawo — *ius*” i „władza — *potestas*”. O tym zaś, że i według Paucapalei miano „prawo — *ius*” oznacza władzę, wspomnieliśmy już wyżej. W Dekrecie Gracjana używa się również zamiennie, a więc w tym samym znaczeniu, mian „ordynacja — *ordinatio*” i „konsekracja — *consecratio*”. Dlatego i miano „prawo konsekrowania” może oznaczać i często oznacza to samo, co „prawo ordynowania” czyli władzę sakramentalną, jeśli z kontekstu nie wynika co innego.

Wypada też zaznaczyć, że chociaż od najdawniejszych czasów odróżniano w Kościele katolickim sakrament od jego łaski czyli skutku sakramentu, to jednak wyrażenie „dostępuje łaski chrztu”, użyte w podanym wyżej zestawieniu, należy rozumieć nie o skutku sakramentu, lecz o samym tym sakramencie. Na takie bowiem znaczenie tego wyrażenia wskazuje jego kontekst: „jeśli poprzednio nie był on ochrzczony, dostępuje łaski chrztu, jeśli zaś był ochrzczony, to nie otrzymał nic w drugim namaszczeniu, gdyż nie odnosi się ono do powtórzenia chrztu, lecz do zabezpieczenia zbawienia”. Oznacza to, że sakramenty są nie tylko przyczyną otrzymania łaski, lecz że i one same są łaską.

Powracając do święceń absolutnych, należy stwierdzić, że za uznaniem przez Paucapaleę ich ważności pod względem sakramentu przemawia również podobna ich ocena, wyrażona przez kanonistów zarówno na krótko przed, jak i po sporządzeniu summy Paucapalei. Gracjan bowiem uważa ordynację absolutną za ważną co do sakramentu, a nie uznaną lub nieważną jedynie z powodu zakazu jej wykonywania.²⁰ Także Rufin stwierdza, że ordynacja absolutna jest ważna pod tym samym względem, nieważna natomiast lub nie uznana (*irrita*) w odniesieniu do wykonywania urzędu i otrzymania beneficjum.²¹ Z tego można wnosić, że nie inną opinię o takiej ordynacji przekazał w swej summie również Paucapalea.

4. Święcenia świętokupcze i pozakościelne

a. Pojęcie i podział świętokupców, schizmatyków i heretyków

Paucapalea przytacza za Augustynem i Izydorem definicję heretyka i schizmatyka. Według Augustyna heretykiem jest ten, kto nie zachowuje wiary katolickiej. Schizmatykiem natomiast jest ten, kto nie wyznaje wiary katolickiej i nie utrzymuje pokoju. Według zaś Izydora (*Etymol.* VIII, 3, 4) schizmatykiem jest ten,

²⁰ K. Nasiłowski, *Z problematyki okresu święceń relatywnych*, Prawo Kanoniczne 28 (1985) nr 1—2, s. 160—162.

²¹ Rufinus von Bologna, *Summa decretorum*, herausg. von Heinrich Singer, Paderborn 1902, s. 161—162, D. LXX.

kto gardzi tradycją Ojców i w jakiś nienawistny sposób odcina się od jedności Kościoła.²²

Dekretysta odróżnia heretyków jawnych od heretyków tajnych. Kościół bowiem potępia niektórych spośród heretyków, jak np. heretyków jawnych, niektórych zaś toleruje, jak np. heretyków ukrytych. Ponadto dekretysta odróżnia za Gracjanem heretyków łączących się z herezją już potępioną od heretyków wprowadzających nową herezję.²³

Paucapalea odróżnia za Gracjanem (dict. p. c. un. D. CI) tych, którzy przyjmują święcenia od świętokupców, wiedząc o tym, że są oni świętokupcami, od przyjmujących święcenia od świętokupców, nie wiążących o tym, że ordynatorzy ich są świętokupcami. Dekretysta stwierdza wyraźnie, że zarówno przestępstwa świętokupstwa, jak i inne przestępstwa karze się zazwyczaj na skutek oskarżenia. Dlatego Gracjan bezpośrednio po traktacie o świętokupcach (C. I) rozprawia o oskarżaniu, oskarżycielach, świadkach i sędziach wydających wyrok skazujący lub uniewinniający (C. II).²⁴ Jak z tego wynika, przestępstwa świętokupstwa, herezji — Gracjan przecież nazywa świętokupstwo herezją (dict. p. c. un. C. I) — i inne są objęte zakresem dyscyplinarnym czyli niesakramentalnym.

Wspomniane rozróżnienie wyświęconych przez świętokupców Paucapalea wyjaśnia na podstawie c. 107 C. I q. 1, w którym zamieszczono fragment listu papieża Mikołaja II z r. 1059. W liście tym papież wylicza następujące rodzaje świętokupców: wyświęcających i wyświęconych w sposób świętokupczy, wyświęconych w sposób świętokupczy przez ordynatorów nie będących świętokupcami i wyświęconych w sposób nieświętokupczy przez świętokupców. Według kanonów pierwsi mają być pozbawieni własnego stopnia (*a proprio gradu decidant*), drugich podobnie należy odsunąć od niewłaściwie przyjętego urzędu (*ab officio male accepto removeantur*), trzecim natomiast w razie konieczności pozwala się miłosiernie (*misericorditer*) na pozostanie na urzędzie po włożeniu na nich ręki.

Paucapalea wyjaśnia, że piersi z wyświęconych to są ci, którzy dają pieniądze biskupom, a ci je przyjmują, drudzy to ci, którzy dają pieniądze nie ordynatorowi, lecz bez jego wiedzy komuś z jego otoczenia, trzeci zaś to są np. wyświęceni przez świętokupców, którzy poprzednio z czyjegoś innego powodu zostali świętokupcami i ci, którzy, nie wiedząc o tym, przyjmują od nich święcenia²⁵.

²² Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 105, C. XXIV q. 3 c. 26.

²³ Tamże, s. 104, C. XXIV q. 1.

²⁴ Tamże, s. 51, C. I, princ., i s. 57, C. II, princ.

²⁵ Tamże, s. 54, C. I q. 1 c. 107.

Trzeba nadmienić o tym, że wspomniane przez papieża Mikołaja II „włożenie ręki” oznacza rekoncyliacyjne czyli pojednawcze włożenie ręki, stosowane — choć nie wszędzie — przy przyjmowaniu renegackiego duchownego do społecznego stanu duchownych w Kościele, nie oznacza natomiast ponownego udzielenia sakramentu święceń. O ważności bowiem tego sakramentu świadczy podobieństwo kar nakładanych na świętokupców. Za święcenia dwustronnie świętokupcze czyli udzielone i przyjęte przez świętokupców nakłada się na nich karę pozbawienia własnego stopnia. Jak jednak papież wyraźnie stwierdza, za święcenia jednostronnie świętokupcze czyli przyjęte przez świętokupców od nieświętokupców nakłada się podobną karę na wyświęconych, mianowicie odsuwa się ich od niewłaściwie przyjętego urzędu. Ponieważ kara ta jest podobna do pozbawienia stopnia, przeto obie te kary oznaczają tylko złożenie z urzędu kościelnego. Święcenia zaś świętokupcze są ważne, gdyż wyświęceni świętokupcy otrzymali w nich stopień, który jest ich własnym stopniem czyli otrzymali urząd, chociaż w niewłaściwy sposób, od którego to urzędu zostają odsunięci. Odsunąć zaś kogoś można tylko od czegoś, a nie od niczego. Trzeba też zwrócić uwagę na to, że kara ta dotyczy przyjmujących święcenia w sposób świętokupczy i ich świętokupczych ordynatorów, którzy przecież mogli otrzymać konsekrację biskupią w sposób jak najbardziej właściwy, a mimo to zostają pozbawieni własnego stopnia czyli odsunięci od urzędu, co wcale nie przesądza nieważności ich legalnej konsekracji.

Gdyby zaś święcenia świętokupcze były nieważne pod względem sakramentu, to trzeba by było orzec ich nieważność bez względu na różną winę święcących i święconych. Tymczasem kary nakłada się na nich, łącznie albo wybiórczo, nie pod względem sakramentu, lecz pod względem moralno-prawnego charakteru ich winy. Udzielenie bowiem lub przyjęcie święceń w sposób świętokupczy jest uważane za przestępstwo równe herezji i surowo potępione przez prawo kościelne. Sankcje więc nałożone na wspomnianych świętokupców dotyczą niesakramentalnego zakresu dyscypliny kościelnej. Karząc bowiem świętokupczych ordynatorów i zezwalając miłosiernie przyjmującym od nich święcenia w sposób nieświętokupczy na pozostanie na urzędzie (*misericorditer in officio concedimus permanere*), Mikołaj II wskazuje słowem „miłosierdzie — *misericorditer*” na zastosowanie do nich miłosierdzia, a do ich ordynatorów — surowości prawa. Zasada zaś rygору prawa i miłosierdzia ma charakter dyscyplinarny i odnosi się do zakresu niesakramentalnego. Podobne wnioski można wyprowadzić z wielu tekstów autorytatywnych i wypowiedzi Gracjana, zamieszczonych w jego Dekrecie ²⁶.

²⁶ Zob. K. Nasiłowski, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszy-*

Jak Gracjan²⁷, tak i Paucapalea rozróżnia trzy rodzaje ekskomunikacji: ekskomunikację, której świadkiem jest jedynie sumienie, kiedy mianowicie obwiniony przez nie sam powstrzymuje się od Komunii św. (*a communione Corporis et Sanguinis Christi*), ekskomunikację nałożoną wyrokiem kościelnym, jak w przypadku odprawiających pokutę publiczną, którzy są odłączeni od Ciała i Krwi Pańskiej, nie zaś od wspólnoty (*consortio*) wiernych, i klątwę (*anathema*), przez którą odłącza się kogoś zarówno od wspólnoty wiernych, jak i od Ciała i Krwi Pańskiej²⁸.

Jak przekonamy się z dalszych wywodów, wyjątkowe znaczenie dla problematyki przez nas poruszanej ma wyjaśnione przez Paucapaleę rozróżnienie ekskomunikowanych ordynatorów i ordynowanych, zamieszczone w C. IX q. 1. Gracjan odpowiada tam na pytanie, czy ordynacja udzielona przez ekskomunikowanych może być w jakiś sposób uznana za ważną (*aliquo modo possit rata haberi*). Gracjan najpierw wprowadza dowody przemawiające za tym, że ordynacja taka nie ma żadnej mocy (Qu. 1, princ.). I tak Grzegorz I stwierdza w swym liście z r. 594 (c. 1), że w żaden sposób nie może nazwać konsekracją konsekracji dokonanej przez ekskomunikowanych. Ale przecież — jak będzie o tym mowa — według Rolanda pozbawienie duchownego miana „kapłan” oznacza depozycję, a nie nieważność lub unieważnienie sakramentu kapłaństwa. Wprawdzie w c. 2 (palea) — będącym streszczeniem tekstu pseudoizydońskiego, podanego w c. 3 — stwierdzono, że ekskomunikowani „nie mają władzy ordynowania — *potestatem ordinandi non habent*” i że jest rzeczą konieczną powtórzyć to, co nie zostało udzielone — *reiterari necesse est quod minime probatur esse collatum*, ale właśnie mimo to wiele argumentów przemawia za ważnością święceń udzielonych przez ekskomunikowanych.

W c. 2 (palea) i w c. 3 (palea) mówi się przecież o niedozwolonym włożeniu ręki (*illicite manus imponunt; illicita manus impositio*). Wskazuje to na wadę dotyczącą zakresu niesakramentalnego. Wprawdzie jest tam mowa o powtórzeniu, ale nie odnosi się ono do sakramentu święceń, lecz tylko do uzupełnienia braków. Powiedziano bowiem, że z powodu niedozwolonego włożenia ręki wyświęceni mają zranioną głowę (*vulneratum caput*), a gdzie zadano ranę, tam trzeba zastosować lekarstwo (*medicinam*). A przecież lekarstwo można zastosować tylko do tego, co jest, chociaż jest chore. Nakazuje się powtórzyć tylko to, co nie zostało udzielone, jeśli ma ono być doskonałe. A więc mowa tu o święceniach

wa” w świetle przepisów Dekretu Gracjana, Prawo Kanoniczne 25 (1982) nr 1—2, s. 99—106.

²⁷ Dictum p. c. 24 C. XI q. 3.

²⁸ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 65, C. III q. 4 c. 12.

pojętych w znaczeniu udzielenia sakramentu kapłaństwa i jednocześnie instytuowania czyli o święceniach relatywnych. Nie ulega bowiem wątpliwości, że święcenia udzielone bez instytuowania według ówczesnych przekonań nie są doskonałe. A przecież ekskomunikowani ordynatorzy nie mogli instytuować wyświęconego przez siebie duchownego. Niedoskonałość więc święceń udzielonych przez ekskomunikowanych polega na braku instytuowania.

Przez instytuowanie zaś nabywa się urząd w określonym kościele. I na to zwraca się uwagę w wymienionym c. 3, mianowicie w słowach: Nie mogę się doszukać, w jaki sposób mógłby zatrzymać urząd ten, kto otrzymał go od ordynatora nie mającego władzy nadania urzędu w dozwolony sposób. Cały zaś tekst c. 3 został najwyraźniej przejęty z listu papieża Innocentego I z około r. 415²⁹, a przecież według tego papieża chodzi w danym przypadku o brak instytuowania, a nie o nieważność czy unieważnienie pod względem sakramentu święceń udzielonych przez heretyków odłączonych od Kościoła katolickiego³⁰.

Zresztą w ten sposób i Paucapalea zrozumiał wspomniane wypowiedzi Innocentego I. Papież ten bowiem, oceniając święcenia udzielone przez heretyków (C. I q. 1 c. 18), wspomina o ranie, lekarstwie, odzyskaniu zdrowia i bliźnie, a więc zarówno wady ordynacji, jak i ich naprawę odnosi do zakresu moralno-prawnego. Tak samo ocenił je i Paucapalea. Wyjaśnia on bowiem, że rana oznacza grzech, lekarstwo — pokutę, odzyskanie zdrowia — odpuszczenie grzechów, blizna — infamię czyli utratę czci. Dekretysta dodaje, że tylko panujący świecki lub papież może znieść infamię spowodowaną przestępstwem kryminalnym i notorycznym, przywracając coś do stanu poprzedniego. Na podstawie prawa rzymskiego dekretysta wyjaśnia, że przywrócić do stanu poprzedniego (*in integrum restituere*) oznacza przywrócić powinność, stan (*ordinem*), część lub urząd (*honorem*) i wszystko pozostałe³¹. Ponieważ mowa tu nie o święceniach, ale o restytuowaniu, któremu przeciwstawia się utrata lub brak instytuowania, przeto nie ulega wątpliwości, iż chodzi tu o przywrócenie rzeczy

²⁹ Zob. C. I q. 1 cc. 17, 18 i 73; por. C. I q. 1 cc. 97 i 98 oraz zamieszczone po nich dicta Gracjana.

³⁰ Zob. K. Nasiłowski, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa w tekstach źródłowych Dekretu Gracjana*, Prawo Kanoniczne 24 (1981) nr 1—2, s. 91—95, 97; tenże, *Napiętnowanie duchownych i pozbawianie ich kapłaństwa według kanonów Dekretu Gracjana*, tamże 24 (1981) nr 3—4, s. 47—49; tenże, *Znaczenie wyrażenia*, art. cyt., s. 84—96; tenże, *Ocena prawna ustanawiania duchownych schizmatyckich i heretyckich w świetle źródeł kościelnych od III do V wieku*, tamże 25 (1982) nr 3—4, s. 53—77; tenże, *Sankcja nieważności ordynacji w świetle źródeł prawa kościelnego do połowy V wieku*, tamże 27 (1984) nr 1—2, s. 217—219; tenże, *Z problematyki*, art. cyt., s. 115—156.

³¹ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 52, C. I q. 1 c. 18.

niesakramentalnych, jak — w przypadku biskupa lub proboszcza — diecezji albo parafii, społecznego stanu duchownych w Kościele, urzędu kościelnego lub czci czyli o zniesienie infamii. Przecież wszystko to, co duchowni tracą, zilustrowano na podstawie prawa rzymskiego, dotyczącego rzeczy niesakramentalnych.

W swym dictum p. c. 3 Gracjan powiada, że za ekskomunikowanych należy tu uważać tych, którzy w samej swej ordynacji ściągnęli na siebie karę ekskomunikacji (Paucapalea zaś wyjaśnia: **to znaczy: ponieważ przyjęli święcenia — ordines — od ekskomunikowanych**), *którzy nigdy nie byli katolikami* (Paucapalea wyjaśnia: po swej ordynacji, ponieważ trwali w tej samej ekskomunice)³². Następnie Gracjan powiada, że Kościół jednak miłosiernie toleruje święcenia tych, którzy byli w pierw katolikami, a potem zostali skazani wyrokiem ekskomunikacji.

Spośród trzech kanonów (c. 1—3), po których ta wypowiedź Gracjana następuje (dict. p. c. 3), jedynie w c. 1 jest wyraźnie mowa o konsekracji dokonanej przez ekskomunikowanych czyli o ekskomunikowanych ordynatorach. Mówiąc więc w dictum p. c. 3 o ekskomunikowanych, Gracjan ma na myśli ordynatorów, którzy przyjmując konsekrację zaciągnęli karę ekskomunikacji i trwają w niej, pozostając tym samym poza Kościołem katolickim. Zgodnie z cc. 1—3 Kościół nie uznaje ordynacji udzielonej przez takich ordynatorów, ale miłosiernie toleruje ordynacje przyjęte przez ekskomunikowanych od ordynatorów, którzy w pierw przyjęli konsekrację biskupią w Kościele katolickim, a potem zostali ekskomunikowani. Wynika z tego, że Kościół nie uznaje święceń przyjętych od ekskomunikowanych, konsekrowanych przez ekskomunikowanych, a toleruje święcenia przyjęte od ekskomunikowanych, konsekrowanych niegdyś przez biskupów katolickich.

Ponieważ zaś tolerowaniu przeciwstawia się rygor prawa, a Kościół toleruje wyświęconych przez ordynatorów ekskomunikowanych, konsekrowanych przez biskupów katolickich, przeto nie toleruje on czyli stosuje surowość dyscypliny do wyświęconych przez ordynatorów ekskomunikowanych, konsekrowanych przez biskupów niekatolickich. W obydwóch więc przypadkach mamy do czynienia z zasadą rygoru prawa i miłosierdzia, odnoszącą się do zakresu niesakramentalnego. Nie ulega przeto najmniejszej wątpliwości, że święcenia przyjęte zarówno od jednych, jak i drugich ordynatorów ekskomunikowanych są ważne pod względem sakramentu.

Wspomnianą wypowiedź swoją, zamieszczoną w dictum p. c. 3, Gracjan uzasadnia zarządzeniem papieża Urbana II, zezwalają-

³² Tamże, s. 76, C IX q 1.

cego na pozostanie w święceniach (*in ipsis, quos acceperunt, ordinibus*), po odprawieniu stosownej pokuty, tym, którzy przyjęli je w sposób nieświętokupczy od ekskomunikowanych nieświętokupców niegdyś jednak będących biskupami katolickimi (c. 4). Wynika z tego, że papież nie zgadza się na „pozostanie w przyjętych święceniach” tych duchownych, którzy przyjęli je od ordynatorów ekskomunikowanych, konsekrowanych na biskupów poza Kościołem katolickim. W obydwóch tych przypadkach chodzi jednak o uznanie lub nieuznanie święceń pod względem niesakramentalnym. Wskazuje na to również streszczenie c. 4 przez rubrykatora: Na podstawie miłosierdzia toleruje się święcenia udzielone przez ekskomunikowanych w sposób nieświętokupczy.

b. Ogólna ocena święceń zdyskwalifikowanych

Paucapalea rozpatruje za Gracjanem kwestię, czy wolno duchownemu pozostać w nabytym za pieniądze jego ojca kościele lub spełniać w nim funkcje ordynacji (*fungi ordinatione*). Dekretysta twierdzi, że po zrzeczeniu się tego kościoła przez duchownego zezwala się mu na pozostanie w nim na podstawie wielkiego miłosierdzia, tzn. przez duże rozluźnienie rygoru prawa. Jeśli zaś taki duchowny pod innymi względami jest godny, to z powodu wspomnianego czynu nie odsuwa się go od świętych stopni święceń (*a sacris ordinibus non removetur*)³³.

Jak Gracjan, tak również i Paucapalea, rozpatrując kwestię, czy należy przyjąć w swej godności biskupa wyrzekającego się swojej herezji, przytacza stwierdzenie Cypriana, według którego „zabrania się administrowania kościelnego (*ab administratione ecclesiastica prohibetur*) temu, kto będąc ordynowanym w Kościele katolickim odstępuje od niego w celu zwalczania wiary”. Podobnie na Soborze Nicejskim II zabroniono wykonywać funkcje (*fungi prohiberi*) duchownemu odступаującemu od Kościoła katolickiego.

Paucapalea powtarza za Gracjanem, że jednak świętokupcy ani nie uzbrajają się przeciwko wierze ani jej nie zwalczają. Chociaż bowiem ordynują niektórych za pieniądze, to przecież nie głoszą, że łaska Ducha Świętego jest sprzedajna. Dlatego, gdy wyprą się swojej herezji przez prawdziwą pokutę, to nie zabrania się we wspomnianych kanonach przyjmować ich w swoich stopniach (*non prohibentur in suis gradibus recipi*). W kanonach Soboru Nicejskiego II i orzeczeniach Innocentego I nakazuje się jednak potępić ich nieodwołalnie (*irreparabiliter damnari iubentur*), chyba że niekiedy rozluźni się rygor dyscypliny przez zastosowanie miłosierdzia albo ze względu na czas albo ze względu na osobę lub

³³ Tamże, s. 56, C. I q. 5.

z racji miłości (*pietatis intuitu*), konieczności czy pożytku, lub ze względu na skutek sprawy³⁴.

Paucapalea powtarza za Gracjanem (C. I q. 6, princ.), że sprawa, jak należy traktować tych, którzy nie wiedzą, że przyjmują święcenia od świętokupców, została zakończona w C. I q. 1 c. 108³⁵. W kanonie tym zamieszczono postanowienie (cap. 3 i 4) Synodu w Piacenza, odprawionego w r. 1095 pod przewodnictwem Urbana II. Czytamy tam, że podtrzymuje się miłosiernie ordynację (*ordinationes sustinemus misericorditer*) przyjętą od świętokupców w sposób nieświętokupczy, tzn. jeśli tak ordynowani odznaczają się chwalebnym sposobem życia i mogą udowodnić, iż nie wiedzieli, że ordynatorzy ich są świętokupcami, ponieważ wtedy uważano ich za katolików. Konsekrację zaś tych, którzy świadomie pozwolili się konsekrować (a nawet eksekrować) przez świętokupców, orzeczono za całkowicie nieważną (*omnino irritam esse decernimus*). Miłosiernemu więc uznaniu ordynacji świętokupczej przeciwstawiono całkowite jej nieuznanie. Łatwo zauważyć, że sankcja ta jak najbardziej odpowiada wspomnianej wyżej sankcji Innocentego I i Soboru Nicejskiego II, w której potępienie świętokupczej ordynacji, dokonane w sposób nieodwołalny na podstawie rygoru dyscypliny, przeciwstawiono miłosierdziu, polegającemu na rozluźnieniu rygoru dyscypliny. Nie ulega więc wątpliwości, że wszystkie te sankcje odnoszą się do zakresu niesakramentalnego.

Można też wnosić, że również Paucapalea tak sądził o wszystkich sankcjach nałożonych na ordynacje dokonane według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim. Dekretysta bowiem twierdzi, iż w C. IX wykazano, że ordynacje ekskomunikowanych, a więc najsurowiej zdyskwalifikowanych duchownych, należy uważać za nieważne lub nie uznane na podstawie rygoru prawa (*de rigore iuris irritae sunt habendae*)³⁶.

Niesakramentalny charakter zasady rygoru prawa i miłosierdzia oraz sankcji na niej opartych można umotywić tym, że według Paucapalei Eucharystia konsekrowana poza Kościołem katolickim jest ważna co do sakramentu. Wyjaśniając bowiem stwierdzenie zawarte w C. I q. 1 c. 71: „Poza Kościołem katolickim nie ma miejsca na prawdziwą ofiarę — *extra catholicam ecclesiam non est locus veri sacrificii*”³⁷, dekrétysta podaje następującą jego interpretację: „Poza Kościołem katolickim, tj. poza formą lub jednością Kościoła, nie ma miejsca na prawdziwą ofiarę,

³⁴ Tamże, s. 56, C. I q. 7.

³⁵ Tamże, s. 56, C. I q. 6.

³⁶ Tamże, s. 76, C. X, princ.

³⁷ C. I q. 1 c. 71 — Prosperii Aquitani (tok. r. 455) *Sentent.* (c. 15), apokryf.

t.j. nie jest ona skuteczna dla przyjmującego. W inny sposób: nie ma miejsca na prawdziwą ofiarę poza Kościołem katolickim, t.j. żadne dzieło nie jest dobre bez wiary.”³⁸ Według więc dekretysty w kanonie tym jest mowa o nieprawdziwości Eucharystii jedynie pod względem jej zbawczego charakteru, nie zaś pod względem sakramentu. Skoro zaś jest ważny sakrament Eucharystii sprawowanej poza Kościołem katolickim, to również ważny jest sakrament kapłaństwa szafarza Eucharystii, odłączonego od Kościoła, gdyż inaczej nie mógłby on ważnie jej konsekrować. Również biskup odłączony od Kościoła może ważnie udzielić sakramentu święceń na tej samej zasadzie, na jakiej ważnie konsekruje Eucharystię. Wynika z tego, że według Paucapalei tak samo ważny jest sakrament święceń duchownych odłączonych od Kościoła czyli ekskomunikowanych, jak ważne są i inne sakramenty przez nich sprawowane. Nieprawdziwość zaś takich sakramentów dotyczy jedynie ich skutków moralnych lub prawnych czyli zakresu niesakramentalnego.

5. Rekapitulacja opinii Paucapalei o władzy kapłańskiej i o sakramentach

W przedstawionych wyżej wywodach Paucapalei — opartych na wypowiedziach Gracjana, uzasadnionych tekstami autorytatywnymi, zamieszczonymi w jego Dekrecie — wyróżniają się dwa rodzaje określeń: jeden oznaczający władzę sakramentalną, drugi — władzę niesakramentalną. Władzę sakramentalną nazywa Paucapalea mianami: władza (*potestas*) lub władza głoszenia kazań, chrzczenia, nakładania pokuty i odpuszczania grzechów. Natomiast władzę niesakramentalną lub jej brak charakteryzuje dekretysta określeniami, które można wyodrębnić w następujących grupach:

a. *Mieć wykonywanie (exsecutionem) swej władzy (sakramentalnej!); móc wykonywać swoją władzę (sakramentalną!; potestatem suam exsequi valeant); zabronić spełniania funkcji (fungi prohibetur); wolno spełniać funkcje ordynacji (fungi ordinatione).*

Miano „wykonywanie — *exsecutio*” oznacza władzę wykonawczą, nie zaś samo spełnianie jakiejś czynności sakralnej. Czynności przeciwie nie można mieć albo nie mieć, lecz można ją tylko wykonywać lub nie. Można natomiast mieć władzę wykonywania czegoś. A przecież Paucapalea używa wyrażenia „mieć wykonywanie”. Na władzę określoną słowem „wykonywać” wskazuje wyrażenie „móc wykonywać — *exsequi valeant*”. Słowo „wykonywać” oznacza „spełniać”. Na „spełnianie” zaś mające charakter władzy wskazują wyrażenia: „zabronić spełniać funkcje” i „wolno

³⁸ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 53, C. I q. 1 c. 71.

spełniać funkcje". Wyrażenia te oznaczają władzę niesakramentalną i utracalną zarazem, gdyż opartą na niesakramentalnym i utracalnym pozwoleniu (*licentia*) biskupa lub na instytuowaniu, również utracalnym i niesakramentalnym.

b. *Móc w sposób dozwolony (licite) administrować urzędy kapłańskie; zabrania się administrowania kościelnego (ab administratione ecclesiastica prohiberi).*

Paucapalea używa zamiennie słów „wykonywanie”, „wykonywać” i „spełniać funkcje” ze słowami: „administrować” i „administrowanie kościelne”. Można więc z tego wnioskować, że mają one podobne znaczenie. Sam jednak fakt administrowania nie oznacza jeszcze, że administrujący ma odpowiednią władzę niesakramentalną, gdyż może on być uzurpatorem. Dlatego, mówiąc o administrowaniu, Paucapalea używa określeń wskazujących, że ktoś ma tę władzę lub jej nie ma: „móc administrować urzędy kapłańskie” i „zabrania się administrowania kościelnego”. A więc „administrowanie”, podobnie jak „wykonywanie”, oznacza władzę niesakramentalną lub jej brak, wskazane słowami „móc” i „zabrania się”, sugerującymi konieczność oparcia takiego administrowania na pozwoleniu lub na prawomocnym instytuowaniu. Jak zaś wspomniano wyżej, władza niesakramentalna wchodzi w zakres dozwolonego administrowania (*licite administrare*) urzędów kapłańskich czyli administrowania sakramentów, opartego na pozwoleniu (*licentia*). Pozwolenie takie lub instytuowanie nie wpływa więc na ważność sakramentów (z wyjątkiem związywania i rozwiązywania, które kieruje się odrębnymi zasadami), uzależnioną jedynie od posiadania odpowiedniego stopnia święceń przez szafarza i zachowania przez niego formy katolickiej w sprawowaniu sakramentów.

c. *Włodarzenie kościołem (dispensatio ecclesiae); zarząd lub zarządzanie (gubernatio); uprawnienie lub piecza i zarząd (ius vel cura et regimen); uprawnienie do terytorium (ius territorii); zgromadzenie (conventus); lud (populus).*

Władza wykonywania sakramentalnej władzy kapłańskiej opiera się na niesakramentalnych instytucjach wyboru dokonywanego przez lud i instytuowania duchownego w jakimś kościele. Lud przecież wybiera sobie swego przełożonego, którego zatwierdza biskup. Wyrażenia więc dotyczące włodarzenia kościołem lub zarządzania nim, uprawnienia i pieczy nad nim, uprawnienia do terytorium, a przez nie do zamieszkałego na tym terytorium lub gromadzącego się w tym kościele ludu oznaczają władzę niesakramentalną.

Władza sakramentalna dotyczy sprawowania czynności sakramentalnych, co do których w zakresie posiadanego stopnia święceń jest nieograniczona. Wskazują na to jej ogólne

określenia, jak „władza” lub „władza głoszenia kazań, chrzczenia, nakładania pokuty i odpuszczania grzechów”. Władza natomiast niesakramentalna jest ograniczona do konkretnego kościoła, w którym kapłan został instytuowany, czyli do zarządu nad tym kościołem i jego ludem.

d. *Przyjąć, lub nie, w godności biskupiej wyrzekającego się swojej herezji biskupa; nie odsunąć od świętych stopni święceń (a sacris ordinibus non remouetur); jeśli (świętokupcy) odzegnali się od swej herezji przez prawdziwą pokutę, to nie zabrania się przyjmując ich w swoich stopniach (non prohibentur in suis gradibus recipi); nakazuje się potępić ich (świętokupców) nieodwołalnie (irreparabiliter damnari iubentur).*

Wyrażenia „należy przyjąć w godności biskupiej”, „nie zabrania się przyjmować ich (świętokupców) w swoich stopniach „święceń” i „nie odsunąć od świętych stopni święceń” oznaczają pozwolenie umożliwiające przyjmowanie duchownych świętokupczych lub heretyckich czyli zgodę na ich instytuowanie na urządach kościelnych. A ponieważ na pozwoleniu kompetentnych przełożonych kościelnych lub na dokonaniem przez nich instytuowaniu opiera się władza niesakramentalna duchownych, przeto o nią tu chodzi. Kapłan bowiem nie instytuowany nie miał uprawnienia czyli władzy niesakramentalnej, wymaganej do wykonywania święceń. W tym świetle łatwo da się zrozumieć, że wyrażenie „odsunąć od świętych stopni święceń” nie oznacza pozbawienia sakramentu kapłaństwa. Zarówno bowiem to wyrażenie, jak i wiele mu podobnych powstało w okresie, w którym złożonym pojęciem święceń obejmowano i sakrament kapłaństwa i instytuowanie duchownego. Nic więc dziwnego, że odmowę instytuowania, będącego niejako drogą do przyjęcia lub wykonywania przyjętych święceń, uważano za odsunięcie od nich.

Liczne przepisy kościelne całkowicie lub częściowo, w sposób odwołalny lub nieodwołalny, zabraniały wykonywania przyjętych święceń przez kapłanów potępionych, a więc: zasuspendowanych, zdegradowanych, deponowanych lub ekskomunikowanych. Różny stopień i zasięg wymienionych kar i różny sposób ich trwałości świadczą o utracalności i przywracalności czyli niesakramentalności władzy, której kary te dotyczyły. Nie wolno bowiem było powtarzać raz udzielonych święceń. Oznacza to, że nie można było utracić ani sakramentu kapłaństwa ani ściśle z nim związanej władzy sakramentalnej. Można natomiast było przywrócić władzę niesakramentalną duchownym nawet najsurowiej ukaranym.

Wprawdzie nakazuje się potępić świętokupców „nieodwołalnie — *irreparabiliter*”, ale „jeśli odzegnali się od swej herezji przez prawdziwą pokutę, nie zabrania się przyjmować ich w swoich stop-

niach święceń”. Potępieni więc świętokupcy i heretycy nie tylko nie tracą sakramentu kapłaństwa, lecz także mogą go ważnie udzielać, gdyż przyjmuje się ich nie w udzielonych na nowo, lecz w „swoich”, a więc w posiadanych przez nich stopniach święceń.

Nakaz nieodwołalnego potępienia świętokupców wskazuje na większą ich winę i surowsze potraktowanie przez zastosowanie do nich zasady rygoru prawa. Pozwolenie zaś na przyjmowanie w swoich święceniach tych świętokupców, którzy wyrzekli się swojej herezji i odprawili pokutę, wskazuje na mniejszą ich winę i łagodniejsze potraktowanie na podstawie zasady miłosierdzia. W obydwóch więc przypadkach chodzi o stan moralny duchownych i o stosowanie do nich zasad rygoru dyscypliny i miłosierdzia, dotyczących zakresu niesakramentalnego.

e. *Publiczna jurysdykcja kościelna udzielana przez papieża; nie wolno związywać lub rozwiązywać parafianina należącego do innego kapłana.*

Określenia te dotyczą według Paucapalei kapłańskiej władzy niesakramentalnej i wskazują na jej zależność od kompetentnych przełożonych kościelnych oraz na jej ograniczenie do zarządzania tylko podwładnymi.

Z przedstawionych tu wypowiedzi Paucapalei narzucają się nieodparcie wnioski mające nader ważne znaczenie w ocenie ważności sakramentów sprawowanych przez duchownych, nawet jak najostrzej potępionych przez Kościół. I tak o kapłanach-mnichach wyświęconych wprawdzie, ale nie instytuowanych, nie mówi się, że tracą władzę sakramentalną, otrzymaną w święceniach prezbiteratu, lecz twierdzi się tylko, że nie mają wykonywania swej władzy sakramentalnej czyli że nie mają władzy niesakramentalnej, gdyż wchodzącej w zakres dozwolonego, a nie w zakres ważnego sprawowania sakramentów. Wprawdzie święcenia udzielone bez tytułu uważa dekretysta za nieważne lub nie uznane (*irrita erit ordinatio*), ale w świetle podanej przez niego zasady ogólnej o niepowtarzalności chrztu i święceń (*ordinatione*) święcenia takie są ważne co do sakramentu, jeśli zostały udzielone i przez biskupa i według formy katolickiej.

Ważne są również co do sakramentu święcenia świętokupców. Wprawdzie w sposób nieodwołalny zabrania się im spełniać funkcje ordynacji, ale zakaz ten wydaje się na podstawie niesakramentalnej zasady przestrzegania surowości dyscypliny, a nie z tego powodu, jakoby święcenia te były nieważne co do sakramentu. Na podstawie zaś miłosierdzia, tzn. rozluźnienia rygoru dyscypliny, nie odsuwa się świętokupców od świętych stopni święceń, czyli zezwala się im na ich wykonywanie bez ponownego udzielania sakramentu kapłaństwa.

Wprawdzie dzieli się świętokupców na nie wiedzących o tym, że przyjmują święcenia od świętokupców, i wiedzących o tym, że przyjmują od nich święcenia, a ordynację przyjętą ze świadomością przyjmowania święceń w zakazany sposób określa się jako nieważną lub nie uznaną (*irrita*), ale zarówno tę dyskwalifikację, jak i wspomniany podział ordynowanych rozważa się w świetle tych samych niesakramentalnych zasad przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia, a nie pod względem ważności lub nieważności sakramentu kapłaństwa. Ponadto jak ordynacje udzielone przez świętokupców, tak i ordynacje udzielone przez innych heretyków, nawet ekskomunikowanych, należy według dekretysty uważać za nieważne lub nie uznane (*irritae sunt habendae*) jedynie w niesakramentalnym zakresie wspomnianego rygoru dyscypliny.

Wskazuje na to dobitnie wspomniany wyżej podział ekskomunikowanych, według którego klątwa polega na odłączeniu od Komunii św. i wykluczeniu ze wspólnoty wiernych, a więc i na wykluczeniu kapłana ze społecznego stanu przysługującego duchownym w Kościele. Nie ulega zaś wątpliwości, że w całym okresie święceń relatywnych uważano klątwę za najsurowszą karę kościelną. A przecież w określeniu tej kary nie ma żadnej wzmianki o utracie sakramentu kapłaństwa lub władzy sakramentalnej przez duchownych wyświęconych według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim. Wyraźnie natomiast podkreśla się niepowtarzalność sakramentów chrztu i święceń.

Uderza skąpość wypowiedzi o kapłańskiej władzy sakramentalnej i wielość oraz różnaitość wypowiedzi o kapłańskiej władzy niesakramentalnej zarówno w Dekrecie Gracjana, jak i w summie Paucapalei. Nie powinno to jednak dziwić, gdyż z prawniczego punktu widzenia o sakramencie kapłaństwa i władzy sakramentalnej ze względu na ich stały i niezmienny charakter nie ma potrzeby wiele mówić. O władzy natomiast niesakramentalnej, podlegającej częstym zmianom co do swego zasięgu, stopnia i czasu trwania, a uzależnionej od przełożonych duchownego i jego stanu moralno-prawnego oraz od różnorodnych warunków Kościoła, jego potrzeb lub pożytku, jest wiele do powiedzenia.

Na zakończenie należy mocno podkreślić, że Paucapalea jest całkowicie zgodny z opinią Gracjana o władzy kapłańskiej i o ważności oraz nieutralności sakramentu kapłaństwa, udzielonego według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim.

II. Opinia Rolanda³⁹

1. Władza sakramentalna i władza niesakramentalna

Za Gracjanem⁴⁰ Roland odróżnia od sakramentu kapłaństwa jego wykonywanie (*exsecutio*), które można utracić. Wykonywanie, które Paucapalea określa niekiedy mianem „wykonywanie urzędu — *exsecutio officii*”, Roland nazywa wykonywaniem kapłaństwa (*exsecutio sacerdotii*). Na pytanie bowiem postawione w C. XV q. 8, czy kapłan, który przyznał się do popełnienia przestępstwa przed swą ordynacją lub któremu takie przestępstwo udowodniono, powinien być deponowany, dekretysta odpowiada, że kapłan wyznający dobrowolnie swoje przestępstwa popełnione przed swą ordynacją „zatrzymuje miano kapłaństwa, powinien być jednak całkowicie pozbawiony jego wykonywania — *sacerdotii nomine retento, eius exsecutione penitus debere privari*”. Kapłan zaś, któremu zgodnie z prawem udowodniono wspomniane przestępstwo, powinien być pozbawiony nie tylko beneficjum, lecz także nazwy „kapłan”, t.j. powinien być pozbawiony wszelkiego autorytetu (*sacerdotali vocabulo carere, i. e. exauctorari debere*).⁴¹

Z tego stwierdzenia można wyprowadzić bardzo ważne wnioski. Po pierwsze, pozbawienie autorytetu oznacza między innymi pozbawienie władzy; gdyż w Dekrecie Gracjana mianem „autorytet — *auctoritas*” określa się często władzę.

Po drugie, chodzi tu o władzę niesakramentalną. O kapłanie bowiem, któremu zgodnie z prawem udowodniono popełnienie przestępstwa przed otrzymaniem przez niego ordynacji, mówi się niekiedy, że należy go deponować, niekiedy — że należy go pozbawić miana „kapłan”, niekiedy zaś — że należy go pozbawić autorytetu. Okazuje się więc, że wszystkie te wyrażenia z racji zamiennego ich użycia oznaczają jedną i tę samą sankcję depozycji, dotyczącej kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

Po trzecie, Roland mówi o pozbawieniu miana „kapłaństwo” (*sacerdotii nomen; sacerdotii vocabulum*). Czym innym zaś jest samo kapłaństwo, czym innym jego nazwa. Gdyby więc chodziło o utratę sakramentu święceń, to łatwiej i właściwiej było by wspomnieć tylko o pozbawieniu kapłaństwa, zamiast uciekać się do elementu dla tego kapłaństwa zewnętrznego, jakim jest jego nazwa. Nie ulega więc wątpliwości, że mówiąc o zatrzymaniu lub pozbawieniu miana „kapłaństwo”, dekretysta miał na myśli utratę władzy niesakramentalnej, zwanej wykonywaniem kapłaństwa, w żaden sposób zaś nie orzekał utraty sakramentu kapłaństwa i nie-

³⁹ Roland Bandinelli, później papież Aleksander III, sporządził swoją Summę przed r. 1148; zob. *Die Summa Magistri Rolandi*, herausg. von Friedrich Thamer, Innsbruck, 1874, s. XLI.

⁴⁰ Zob. np. dicta Gracjana p. c. 97 C. I q. 1 i p. c. 40 C. XVI q. 1; K. Nasilowski, *Kapłańska władza*, art. cyt., s. 69—203.

⁴¹ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 36, C. XV q. 8.

rozłącznie z nim związanej władzy sakramentalnej. Wprawdzie Roland wspomina, że niekiedy można zatrzymać miano „kapłaństwo” i jednocześnie utracić wykonywanie kapłaństwa, ale wyrażenie to należy rozumieć w ten sposób, że utrata wykonywania nie musi pociągać za sobą utraty miana „kapłan”, pozbawienie natomiast miana „kapłan” pociąga za sobą utratę wykonywania.

Po czwarte, Roland dzieli wykonywanie kapłaństwa. Jak bowiem powiedziano, utrzymuje on, że kapłan przyznający się dobrowolnie do popełnienia przestępstwa przed swą ordynacją może zatrzymać miano swego „kapłaństwa”, lecz ma być całkowicie pozbawiony wykonywania. A więc kapłan winny jakiegoś mniejszego przestępstwa może według Rolanda być pozbawiony wykonywania tylko częściowo. Okazuje się z tego, że dekretysta dopuszcza różne stopnie utraty tego samego wykonywania. Zatem jak według Gracjana, tak i według Rolanda jest ono władzą niesakramentalną. W świetle bowiem ówczesnych źródeł kościelnych trudno sobie wyobrazić stopniowe utracanie władzy sakramentalnej, przysługującej komuś na podstawie otrzymanych święceń, np. prezbiteratu. Stopniowe pozbawianie jakiegoś prezbitera władzy sakramentalnej oznaczałoby, że ponosząc karę niższego stopnia, nie może on na podstawie swych święceń sprawować ważne np. jednego sakramentu i w odniesieniu do niego nie jest kapłanem, może natomiast administrować inne sakramenty właściwe dla prezbiterów i w odniesieniu do tych sakramentów jest kapłanem. Przy takim założeniu musielibyśmy dojść do absurdalnego wniosku, że jak można częściowo utracić sakrament kapłaństwa i władzę sakramentalną, tak również można przywracać je przez częściowe udzielanie święceń jakiegoś sakramentalnego stopnia, np. prezbiteratu. Gdybyśmy natomiast uznali, że władzę kapłańską da się odłączyć od kapłaństwa, to tym samym musielibyśmy przyjąć, że mogą ją mieć osoby świeckie czyli laicy. W takiej sytuacji specjalne kapłaństwo duchownych okazałoby się zbędne.

Przeciwko zarówno całkowitej, jak i częściowej utracie kapłańskiej władzy sakramentalnej przemawiają wywody Rolanda o podstawach władzy sakramentalnej i władzy niesakramentalnej. Dekretysta bowiem rozróżnia pomiędzy święczeniami i pozwoleniem na ich wykonywanie, stwierdzając, że „do administrowania godności kapłańskiej konieczne są dwie rzeczy: święcenia i pozwolenie na wykonywanie święceń (*ordo et licentia ordinis exsequendi*)”⁴². Roland naśladuje tu Gracjana, który — rozstrząsając kwestię, czy wolno kapłanom-mnichom celebrować dla ludu nabożeństwa — rozróżnił pomiędzy sakramentalną władzą święceń i niesakramentalnym wykonywaniem tej władzy, naby-

⁴² Tamże, s. 38—39, C. XVI q. 1.

wanym na podstawie pozwolenia udzielonego przez biskupa⁴³.

Podstawy wspomnianych dwóch władz kapłańskich Roland wyjaśnia przykładowo dwoma stwierdzeniami. Pierwsze stwierdzenie: „Pozwolenie... bez święceń nic nie daje (*licentia...absque ordine nihil confert*). Choćby bowiem biskup pozwolił lub nawet nakazał komuś celebrować Mszę, to jednak celebrowanie takie zawsze będzie niedozwolone, dopóki nie otrzyma on urzędu kapłaństwa.”

Stwierdzenie to jest ogólne i bezwzględne. Wskazują na to zarówno słowa: „pozwolenie bez święceń nic nie daje”, a więc ani w swym własnym zakresie niesakramentalnym ani w zakresie sakramentalnym, jak i słowa: „celebrowanie takie zawsze będzie niedozwolone”, dopóki usiłujący celebrować nie otrzyma urzędu kapłaństwa. Niedozwolenie takie oznacza brak władzy sakramentalnej u osoby nie mającej święceń, gdyż celebrowanie przez nią Mszy jest niedozwolone nawet wtedy, gdyby miała ona niesakramentalne pozwolenie biskupa. Mamy więc tu dwa różne pozwolenia: sakramentalne i niesakramentalne. Pozwolenie sakramentalne opiera się na święceniach (*ordo*). Jeśli jednak laik otrzyma „urząd kapłaństwa”, to na podstawie święceń celebrowanie Mszy przez niego będzie dozwolone nawet wtedy, gdy nie ma on niesakramentalnego pozwolenia biskupa. Wskazuje na to twierdzenie Rolanda, że celebrowanie Mszy przez laika będzie niedozwolone dopóty, dopóki nie otrzyma on urzędu kapłaństwa. Wynika z tego, że laik nawet na podstawie pozwolenia biskupa nie może odprawiać Mszy, kapłan zaś nawet nie mający takiego pozwolenia — może. Pozwolenie biskupie, o którym mowa, nie ma przeto żadnego znaczenia w zakresie sakramentalnym.

Jak widzimy, Roland używa tu zamiennie określeń „święcenia — *ordo*” i „urząd kapłaństwa — *officium sacerdotii*” w znaczeniu sakramentu kapłaństwa i opartej na nim bezpośrednio władzy sakramentalnej, niezależnej w konsekrowaniu Eucharystii, a więc w zakresie sakramentalnym, od niesakramentalnego pozwolenia biskupa. Ze wzmianki natomiast o urzędzie w znaczeniu sakramentalnym można wnosić, że Roland rozróżnił pomiędzy urządami sakramentalnymi i niesakramentalnymi.

Z przedstawionej tu wypowiedzi Rolanda wynika też, że święcenia udzielone przez kogoś nie konsekrowanego na biskupa nie są święceniemi.

Inaczej natomiast przedstawia się drugie stwierdzenie Rolanda: „Również i ordynacja udzielona bez pozwolenia na wykonywanie (*absque licentia exsequendi*) nic pod tym względem (*quod ad hoc spectat*, czyli co się tyczy niesakramentalnego uprawnienia do wykonywania święceń) nie daje, ponieważ widzimy, że po

⁴³. Dictum Gracjana p. c. 40 C. XVI q. 1.

cofnięciu wykonywania kapłani powstrzymują się całkowicie od urzędu nawet po długim okresie administrowania. Powiadamy więc, że także kapłanom-mnichom jest zakazane celebrować kapłańskie misteria bez pozwolenia swoich biskupów.”⁴⁴

Jak się więc okazuje, całe to stwierdzenie ma charakter względny i ograniczony, ponieważ odnosi się jedynie do władzy niesakramentalnej, nie dotyczy zaś sakramentalnej władzy święceń. Sens przeto tej wypowiedzi Rolanda jest następujący: święcenia udzielone bez pozwolenia biskupa na ich wykonywanie są ważne, a jedynie pozbawione administrowania czyli władzy niesakramentalnej. Brak wspomnianego pozwolenia nie znosi ani sakramentu kapłaństwa ani sakramentalnej władzy święceń, lecz sprawia jedynie, że „widzimy kapłanów powstrzymujących się całkowicie od urzędu nawet po administrowaniu przez długi okres czasu” i że kapłanom-mnichom nie wolno celebrować kapłańskich misteriów.

Obydwie podstawy kapłańskiej władzy sakramentalnej i niesakramentalnej: święcenia i pozwolenie na ich wykonywanie, można zaobserwować również w powołanym przez Rolanda tekście Pseudoizydora, zamieszczonym w C. XVI q. 1 c. 41. W kanonie tym bowiem zabroniono kapłanom odprawiać Msze, chrzczyć i wykonywać pozostałe urzędy kapłańskie bez pozwolenia własnego biskupa.

Na obydwóch wymienionych podstawach opiera się według Rolanda władza kapłana. Na święceniach opiera się władza sakramentalna. Wskazuje na to stwierdzenie, że celebrowanie Mszy jest niedozwolone bez względu na to, czy ma on pozwolenie lub nawet nakaz biskupa czy nie ma. Na pozwoleniu zaś biskupa opiera się władza niesakramentalna. Wskazują na to wzmianki: o powstrzymywaniu się kapłanów od administrowania urzędów kapłańskich z powodu braku wspomnianego pozwolenia biskupiego, o zakazie celebrowania kapłańskich misteriów bez pozwolenia swoich biskupów, o tym, że kapłanom-mnichom nie wolno celebrować kapłańskich misteriów i o zabronieniu kapłanom odprawiania Mszy, chrzczenia i wykonywania pozostałych urzędów kapłańskich bez pozwolenia własnego biskupa.,

Wprawdzie z powodu braku święceń, a na skutek tego i władzy sakramentalnej, celebrowanie Mszy określono jako niedozwolone, a więc przymiotnikiem podobnym znaczeniowo do określeń charakteryzujących brak władzy niesakramentalnej, jak „zakaz”, „nie wolno”, „zabroniono”, ale nie ulega wątpliwości, że przymiotnik ten dotyczy zakresu sakramentalnego i oznaczają nieważność czynności sakralnych, a wszystkie pozostałe określenia odnoszą się do zakresu niesakramentalnego i oznaczają niegodzi-

⁴⁴ Zob. przyp. 42.

wość i nieprawomocność tych czynności. Wskazuje na to różna podstawa każdej z dwóch władz, a więc święcenia i pozwolenie biskupa.

Wprawdzie Roland używa miana „wykonywanie”, oznaczającego przede wszystkim czynność, ale nie określa nim zwykłego działania, lecz scharakteryzowaną między innymi słowami „wolno — nie wolno” władzę niesakramentalną, opartą na instytuowaniu lub pozwoleniu biskupim. Władzę tę można duchownemu dać, udzielając mu pozwolenia, lub cofając je, można mu ją odjąć. Jest to więc władza utracalna.⁴⁵

Władzę tę różnie określano. Roztrząsając kwestię, czy kapłanom-mnichom wolno celebrować ludowi urzędy kapłańskie, Paucapalea odpowiada za Gracjanem, że jeśli nie zostali oni instytuowani, to nie mają wykonywania (czyli władzy niesakramentalnej) swej władzy (sakramentalnej!). Innymi słowy nie „mogą w sposób dozwolony administrować” urzędów kapłańskich. Roland zaś na to samo pytanie odpowiada, że wykonywanie takie bez pozwolenia udzielonego przez biskupów jest kapłanom-mnichom zakazane.⁴⁶ Zarówno więc tzw. wykonywanie, jak i administrowanie oznacza tę samą władzę niesakramentalną, nadawaną w pozwoleniu biskupim lub odejmowaną zakazem.

Władzę tę, którą Paucapalea określił wyrażeniami „wolno celebrować — *liceat celebrare*” i „mogą wykonywać — *exsequi valeant*”, Roland oznaczył zarówno słowami: wykonywanie kapłań-

⁴⁵ Jak się z tego okazuje, za dalekie od poprawnej interpretacji należy uznać wyjaśnienie omówionej tu wypowiedzi Rolanda, które podaje Ludwig Hödl (*Die scholastische Literatur und die Theologie der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen an bis zur Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XXXVIII, Heft 4, Münster Westf. 1960, s. 184—185*): „Zur Verwaltung der priesterlichen Dienste und Ämter werden nach Roland *Ordo* und *licentia* gefordert. Wie sich aus der Gegenüberstellung dieser beiden Begriffe ersehen lässt, versteht Roland *Ordo* im Sinne von priesterlicher Dienstgewalt, deren Ausübung gestattet bzw. verboten sein kann. Ohne den Besitz des *Ordo* bedeutet die bischöfliche Lizenz nichts. Diese Feststellung und die veranschaulichenden Beispiele sind einsichtig. Auffallend, ja überraschend ist die umgekehrte Aussage, dass auch die Ordination allein für die Verwaltung und Ausübung der priesterlichen Dienstleistungen nichts bedeutet. Die Unzulänglichkeit des *Ordo* bzw. der Lizenz je für sich genommen hat zur Folge, dass die entsprechende Dienstleistung *semper illicitum* bzw. *interdictum* ist. Beide Ausdrücke zeigen, dass Roland letztlich in seiner Argumentation nicht den Bereich der praktischen Theologie verlässt, in dem es um die Frage des Erlaubt- oder Verbotenseins geht, nicht aber um das Problem, ob etwas gültig oder nichtig ist. Für die praktische Theologie haben *Ordo* und Lizenz das nämliche Gewicht.”

⁴⁶ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 86, C. XVI q. 1; zob. wyżej, s. 162; *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 38, C. XVI q. 1; i s. 36, C. XV q. 8 (zob. wyżej, s. 182—183).

stwa⁴⁷, pozwolenie na wykonywanie święceń; pozwolenie swoich biskupów, „wolno celebrować Msze publiczne, głosić ludowi kazania, chrzcić oraz spełniać dla ludu inne kapłańskie urzędy”, jak i słowami: administrowanie; mogą administrować. Dekretysta bowiem powiada, że po odjęciu pozwolenia na wykonywanie kapłani nawet po administrowaniu przez długi okres czasu powstrzymują się całkowicie od urzędu, instytuowani zaś kapłani-mnisi zgodnie z tekstami autorytatywnymi mogą swobodnie administrować urzędy kapłańskie.⁴⁸

Jak według Gracjana i Paucapalei, tak również i według Rolanda chodzi tu o pełnienie urzędów kapłańskich rozumiane jako władza niesakramentalna, nazwana niekiedy mianem „wykonywanie”, niekiedy mianem „administrowanie”, oparte na pozwoleniu biskupa lub na instytuowaniu.

Jak wspomniano wyżej, Paucapalea powiada, że wyrażenie „mieć posiadłość — *habere possessionem*” oznacza „mieć uprawnienie do terytorium — *ius territorii habere*”. Wyrażenie zaś „mieć zgromadzenie — *possessio conventus*” oznacza według niego to samo, co mieć lud — *populum habere*”.⁴⁹ Roland wyjaśnia, że mianem „zgromadzenie — *conventus*” niekiedy oznacza się sam tylko lud, niekiedy natomiast uprawnienie do głoszenia kazań, udzielania chrztu, chowania zmarłych i administrowania pokuty ludowi.⁵⁰ Skoro zaś „mieć lud — *populum habere*” oznacza to samo, co mieć uprawnienie do pełnienia dla podwładnego ludu różnych urzędów kapłańskich, przeto mianem „wykonywanie — *exsecutio*” nie oznaczono niczego innego, jak tylko tego rodzaju uprawnienie. Uprawnienie zaś to oznacza władzę niesakramentalną, opartą na instytuowaniu lub na pozwoleniu biskupim na wykonywanie święceń (*ordo*)⁵¹ dla określonego ludu.

Roland więc uznaje przytoczone przez Gracjana rozróżnienie pomiędzy sakramentalną władzą święceń (*potestas accepta sacramento tenus*) i jej wykonywaniem (*exsecutio huius potestatis*) czyli władzą niesakramentalną. Według Gracjana nie instytuowani kapłani-mnisi nie mają wykonywania swej władzy sakramentalnej.

⁴⁷ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 86, C. XVI princ. i q. 1 (zob. wyżej, s. 162).

⁴⁸ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 37 i 38, C. XVI q. 1.

⁴⁹ Paucapalea, *Summa*, dz. cyt., s. 87, C. XVI q. 3; w wyd. Friedb.: q. 5; zob. wyżej, s. 162.

⁵⁰ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 46, C. XVI q. 3. W *Quaestiones* nieznanego autora podano następujące wyjaśnienie: „zgromadzenie (*conventus*) jest uprawnieniem (*ius*) do chrzczenia, grzebania, głoszenia kazań i rozdzielania ludowi rzeczy duchowych lub większej ich części.” Tamże, s. 279.

⁵¹ Tamże, s. 38, C. XVI q. 1.

Według Rolanda zaś nie mają oni powierzonego im, a więc i podwładnego ludu.⁵²

Paucapalea mówi o „celebrowaniu” urzędów kapłańskich przez kapłanów-mnichów, Roland — o „celebrowaniu misteriiów kapłańskich”. Nie ulega wątpliwości, że obydwie te wyrażenia mają podobne znaczenie. Ale Roland utrzymuje też, że kapłanom-mnichom nie mającym podwładnego im ludu nie wolno (*nulli monachorum licebit*) celebrować Mszy publicznych i pełnić innych urzędów kapłańskich.⁵³ Z tego można wnosić, że dekretysta rozróżnił pomiędzy urzędami publicznymi i niepublicznymi. Jak się wydaje, wspomniani kapłani-mnisi mogą według Rolanda, przynajmniej dorywczo i z konieczności, jak np. w czasie podróży — odprawiać Mszę św. niepubliczną w kościele parafialnym. W żadnej jednak parafii nie mają oni prerogatywy nazywanej dawniej niekiedy, a dziś często, mianem „jurysdykcja”, ponieważ nie mają żadnego ludu parafialnego. Mieć bowiem podwładny lud nie oznacza niczego innego, jak tylko być jego przełożonym czyli móc nim zarządzać i pełnić dla niego publiczne urzędy kapłańskie, co przecież wchodzi w zakres szeroko pojętej jurysdykcji.

Rozróżnienie pomiędzy urzędami publicznymi i niepublicznymi nie było wymysłem Rolanda. W Dekrecie Gracjana jest często mowa o urzędach publicznych i niepublicznych.⁵⁴ W zamieszczonym zaś w D. LXX c. 1 kanonie 6 Soboru Chalcedońskiego z r. 451 spotykamy wzmiankę: „ordynacja publiczna”. Zakazano tam bowiem święcić duchownych w sposób absolutny. Orzeczono, że jeśli duchowny nie został ordynowany jawnie (D. LXX c. 1: *manifeste*; oryg. w tłumaczeniu Korektorów: *proprie*) w kościele miasta lub posiadłości albo sanktuarium męczennika (*martyrio*)⁵⁵ lub w klasztorze, to nie zasługuje on na miano „ordynacja publiczna” (D. LXX c. 1: *ordinationis publicae vocabulum*; Ed. Rom.: *publicatae*). Sobór uznał, że ordynowany w sposób absolutny ma „puste włożenie ręki i żaden taki fakt nie ma mocy w celu ukarania ordynatora (D. LXX c. 1: *et nullum tale factum valere*; oryg. w tłum. Korekt.: *nunquam posse operari* czyli nigdy nie może działać). Korektorzy wyjaśniają, że owego publicznego przypisania (oryg. w tłum. Korekt.: *publicetur*) dokonywał według *Ordo Romanus* archidiacon w imieniu biskupa w następujący sposób: Z tytułu św. Stefana wybraliśmy Piotra na lektora tegoż ty-

⁵² Tamże, s. 37.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Zob. np. D. XII s. 13; D. LXX c. 1; D. XXVIII c. 16; D. LXIII c. 21; D. LXXV c. 6; C. XVI q. 1 c. 10; C. XVIII q. 2 c. 3 i c. 6; C. XXVI q. 6 c. 1; C. XXXII q. 4 c. 3; D. I dc. c. 52 i c. 54.

⁵⁵ Paucapalea (*Summa*, dz. cyt., s. 41) wyjaśnia, że *martyrium* jest miejscem, w którym złożono ciała męczenników.

tulu (*De titulo S. Stephani eligimus Petrum ad lectorem ad eundem titulum*).

Już z samego tekstu kanonu soborowego i jego tłumaczenia, zarówno zamieszczonego w D. LXX c. 1, jak i podanego przez Koryektorów okazuje się, że chodzi tu o wydany na stałe zakaz udzielania ordynacji absolutnej i o brak władzy niesakramentalnej do wykonywania święceń u tak ordynowanego. Nie chodzi natomiast o nieważność takiej ordynacji co do sakramentu.⁵⁶ Z porównania zaś orzeczenia soborowego z wypowiedzią Rolanda stwierdzającego że kapłanom-mnichom nie mającym podwładnego ludu nie wolno celebrować Mszy publicznych i sprawować innych urzędów kapłańskich, wynika, że nie mogą oni odprawiać Mszy publicznych jedynie w kościołach parafialnych, w których nie zostali instytuowani, mogą natomiast odprawiać takie Msze w kościołach klasztornych, dla których zostali wyświęceni. Zakaz odprawiania Mszy publicznych w kościołach parafialnych przez wspomnianych kapłanów-mnichów nie jest jednak absolutny. Kapłani ci bowiem, nawet nie instytuowani w parafii, mogliby niekiedy spełniać w niej publiczne funkcje sakralne na podstawie pozwolenia udzielonego im przez biskupa. Zamieszczone bowiem w Dekrecie Gracjana przepisy prawa powszechnego — zarówno papieskiego, jak i soborowego — nie zabraniają biskupowi udzielić takiego pozwolenia kapłanom-mnichom żyjącym według dyscypliny kościelnej.

Jak zaznaczono, wspomniany przez Rolanda zakaz pełnienia publicznych funkcji w parafii przez księży-mnichów nie mających podwładnego im ludu, t.j. nie instytuowanych w parafii, dotyczy tylko zakresu niesakramentalnego i nie oznacza nieważności ani ich sakramentu kapłaństwa ani władzy sakramentalnej. Na podstawie analogii należy rozumieć również w tym samym znaczeniu wykazującą pewne podobieństwo z wypowiedzią Rolanda sankcją chalcedońską, orzekającą, że święcenia duchownych wyświęconych bez tytułu czyli nie instytuowanych w żadnym kościele nie zasługują na miano „ordynacja publiczna”.

Ordynacja zaś kapłanów-mnichów wyświęconych jawnie i we właściwy sposób dla jakiegoś klasztoru jest — zgodnie ze wspomnianym orzeczeniem soborowym — publiczna. Biskup więc — czy to w formie specjalnego pozwolenia, a więc raczej w poszczególnym przypadku, czy w formie instytuowania, a więc na stałe — mógłby za zgodą opata zezwolić im na pełnienie publicznych urzędów kapłańskich w jakiejś parafii. Żaden biskup nie może jednak — ani przez udzielenie pozwolenia ani przez instytuowanie — zezwolić prawomocnie na wykonywanie święceń, czy to publiczne czy niepubliczne, duchownym wyświęconym w sposób

⁵⁶ Zob. K. Nasiłowski, *Z problematyki*, art. cyt., s. 157, 159—162.

absolutny. Sobór Chalcedoński bowiem zakazał na stałe wykonywania takich święceń (*nunquam posse operari*).

Na koniec trzeba zaznaczyć, że na podstawie Dekretu Gracjana⁵⁷ Roland odróżnia władzę opartą na urzędzie (*potestas de officio*) od władzy opartej na zasługach życia (*de merito vitae*). Na pytanie bowiem, czy może być sędzią ten, kto jest splamiony taką samą niegodziwością, co i winny, dekretysta odpowiada, że należy rozróżnić pomiędzy sędziami, których przestępstwa są tajne, i sędziami, których przestępstwa są jawne. Pierwsi mogą sądzić na podstawie swego urzędu, nie zaś na podstawie zasługi swego życia. Drudzy natomiast z powodu publicznego uwikłania się w przestępstwa w żaden sposób nie mogą sądzić.⁵⁸

Po omówieniu opinii Rolanda o kapłańskiej władzy sakramentalnej i niesakramentalnej przechodzimy do przedstawienia jego opinii o niesakramentalnym charakterze kar nakładanych na duchownych według zasady rygoru prawa i miłosierdzia.

2. Niesakramentalny zakres zasady surowości prawa i łagodności

Roland często wspomina o zasadach dyscypliny kościelnej czyli o przestrzeganiu rygoru prawa i stosowaniu miłosierdzia. Niekiedy wymienia on obydwie te zasady, niekiedy zaś tylko jedną lub drugą. I tak dekretysta mówi: o surowości prawa i dyspensie (*rigor iuris — dispensatio*),⁵⁹ o surowości prawa i łagodności (*rigor iuris — indulgentia*),⁶⁰ o surowości prawa i miłociwej łagodności (*rigor iuris — mansuetudo pietatis*),⁶¹ o surowości prawa bez łagodności i miłosierdziu (*rigor iuris absque indulgentia — misericordia*),⁶² o sprawiedliwości i naprawianiu (*iustitia — correctio*),⁶³ o prawie i dyspensie (*ius — dispensatio*),⁶⁴ o tolerowa-

⁵⁷ Zob. np. C. I q. 1 c. 83 — Ambr. (+ 397), *Do mysteriis*; C. I q. 1 c. 90 — Hier. (+ 410), *In Soph.*; C. XI q. 3 c. 44 — tenże, *Super Mt* 16, 19; C. VI q. 1 c. 21 — August., *De un. bapt. contra Donat.*; C. XVI q. 1 c. 31 — pap. Gelazy (492—496); D. XIX c. 8 — Anastazy II w r. 496; D. XXXII c. 2 (palea) — Grzegorz I w r. 594; D. XL c. 4 — tenże w r. 597; C. II q. 7 c. 40 — tenże w r. 601; C. XV q. 1 c. 28 — list apokryf. pap. Gelazego; D. XXVI c. 2 — z glossa ord. do Wulgaty, do c. 1 Listu do Tt, przejętej z August. *De bono coniugali*, c. 21; zob. dicta Gracjana p. cc.: 10 C. I q. 4; 32 i 40 C. II q. 7; 7 C. III q. 7; 12 i 13 C. XV q. 1; 4 C. XXIV q. 1; i 2 C. XXVIII q. 3.

⁵⁸ Summa Rolandi, dz. cyt., s. 18—19, C. III q. 7.

⁵⁹ Tamże, s. 15, C. I q. 6 i s. 53, C. XVI q. 5.

⁶⁰ Tamże, s. 14, C. I q. 5 i s. 191—192, C. XXXIII q. 2.

⁶¹ Tamże, s. 211, C. XXXV q. 2 i 3.

⁶² Tamże, s. 15, C. I q. 7.

⁶³ Tamże, s. 93, C. XXIII q. 5.

⁶⁴ Tamże, s. 232, C. XXXV q. 8.

niu przez Kościół i nietolerowaniu (*alli tolerantur ab Ecclesia alii vero minime*),⁶⁵ o tolerowaniu na podstawie miłosierdzia i nietolerowaniu na podstawie prawa (*ex misericordia tolerari potest — de iure tolerari non poterit*),⁶⁶ o gorliwym karaniu i życzliwym karceniu lub poprawianiu (*zelus ultionis — amor correctionis*).⁶⁷

Roland traktuje odrębnie o każdej z tych zasad, gdy mówi: o karaniu bez miłosierdzia (*immisericorditer punitur*),⁶⁸ o surowości prawa (*rigor iuris*),⁶⁹ o dyspensie (*dispensatio*),⁷⁰ o litości (*miseratio*),⁷¹ i o łagodności, t.j. miłosierdziu (*humanitas i. e. misericordia*).⁷²

Częste traktowanie przez Rolanda o obydwóch tych zasadach świadczy o ich korelatywności i obowiązywalności w kierowaniu dyscypliną kościelną. Odrębne więc wzmianki o jednej z tych zasad bynajmniej nie świadczą o niedostrzeganiu lub nieobowiązywalności drugiej. Obydwie bowiem te zasady są głęboko zakodowane w całym systemie dyscyplinarnym Kościoła. Świadczy o tym między innymi wzmianka o prawie, a więc o zarządzeniu ogólnym, i o dyspensie (określanej dawniej jako *dispensatio misericordiae*), która jest prawem lub pozwoleniem szczególnym.

Roland różni pomiędzy kościelnymi przepisami ogólnymi i szczególnymi⁷³ oraz mówi o zarządzeniach ogólnych i specjalnych (*generaliter...non specialiter dictum*),⁷⁴ a prawo (ogólne) odróżnia od dyspensy.⁷⁵ Według Rolanda prawo ogólne opiera się na zasadzie rygoru, prawo zaś dotyczące poszczególnych osób — na dyspensie. O jednym bowiem z przepisów Grzegorza I dekretysta powiada, że należy go rozumieć jako personalny, a nie ogólny, gdyż opiera się on na dyspensie, a nie na rygorze prawa.⁷⁶

Z tego łatwo wywnioskować, że przepisy ogólne wyrażają według Rolanda zazwyczaj zasadę rygoru prawa, przepisy zaś specjalne — zasadę łagodności czyli dyspensę od przepisu ogólnego. Z tego okazuje się dalej, że mamy lub możemy mieć do czynienia z rygorem dyscypliny nie tylko tam, gdzie powołano się nań wyraźnie, lecz również i tam, gdzie powołano się na ogólny przepis prawa. Podobnie mamy lub możemy mieć do czynienia z łagod-

⁶⁵ Tamże, s. 15, C. I q. 6.

⁶⁶ Tamże, s. 23, C. IX q. 1.

⁶⁷ Tamże, s. 93, C. XXIII q. 5.

⁶⁸ Tamże, s. 92, C. XXIII q. 5.

⁶⁹ Tamże, s. 102, C. XXIV q. 3 i s. 192, C. XXXIII q. 2.

⁷⁰ Tamże, s. 140, C. XXVIII q. 1.

⁷¹ Tamże, s. 161, C. XXXII q. 1.

⁷² Tamże, s. 120 i s. 121, C. XXVII q. 1.

⁷³ Tamże, s. 51, C. XVI q. 4.

⁷⁴ Tamże, s. 132, C. XXVII q. 2.

⁷⁵ Tamże, s. 232, C. XXXV q. 8.

⁷⁶ Tamże, s. 53, C. XVI q. 5.

nością lub dyspensą nie tylko tam, gdzie powołano się na nie wyraźnie, lecz również i tam, gdzie przytoczono specjalny, ułaskawiający przepis prawa.

Zasada przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia w całym poprzednim okresie odnosi się jedynie do zakresu niesakramentalnego. Najbardziej jaskrawo przejawia się ona w kościelnym systemie karnym. W celu więc przedstawienia opinii Rolanda o tej zasadzie, mianowicie czy wywiera ona wpływ na ważność lub nieważność sakramentów, i jakich, czy tylko odnosi się do zakresu niesakramentalnego, należy omówić kolejno wywody dekretysty dotyczące charakteru najcięższych kar kościelnych, jak depozycji i ekskomuniki, i ich skuteczności w zakresie sakramentalnym i niesakramentalnym ze szczególnym uwzględnieniem zarówno instytuowania na urządzie kościelnym, jak i ukaranych duchownych.

a. Depozycja i ekskomunika

Karę depozycji, nakładaną tylko na duchownych za najcięższe przestępstwa, różnie nieraz określano. Spośród wielu jej określeń na szczególną uwagę zasługuje na ogół mniej znane miano *exauctoratio* czyli pozbawienie duchownego wszelkiego autorytetu kapłańskiego.

Słowo *exauctorare* zostało przejęte z prawa rzymskiego, gdzie było stosowane przede wszystkim w dziedzinie wojskowej. Do literatury kanonistycznej wprowadził je po raz pierwszy najprawdopodobniej Roland. Za jego przykładem posługiwali się tym słowem również inni dekretyści.

Exauctorare oznacza zwolnić z obowiązku wojskowego i z wojskowej przysięgi. Znaczy więc to samo, co *dimittere* — zwolnić, oddalić, odtrącić. Słowem *exauctorare* określano albo honorowe albo hańbiące usunięcie kogoś z wojska. I tak np. Trajan pozbawił autorytetu wojskowego (*exauctoravit*) i wydalł z wojska winnego cudzołóstwa dowódcę centurii. Pozbawieni autorytetu (*exauctorati*) z jednoczesnym odebraniem oznak wojskowych (*insignia militaria*) byli tym samym uważani za zniesławionych (*infames*), pozbawionych czci i praw.⁷⁷

Co się tyczy Rolanda, to słowa *exauctorare* używa on w kwestii, czy należy deponować duchownego, który albo sam przyznał się do popełnienia przestępstwa przed swą ordynacją albo przestępstwo takie mu udowodniono. Dekretysta odpowiada, że jeśli du-

⁷⁷ A. e. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, t. II, Bononiae 1965 (secunda impressio anastatice confecta quartae editionis aa. 1864—1926 Patavii typis mandatae), s. 332; zob. też H. Heumann—E. Seckel, *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*¹⁰, Graz 1958, s. 179.

chowny przyznał się dobrowolnie do popełnienia wspomnianego przestępstwa, to zatrzyma on miano kapłaństwa, ale ma być całkowicie pozbawiony jego wykonywania (*exsecutione*). Jeśli natomiast zgodnie z prawem inni udowodnili mu takie przestępstwo, to zostaje pozbawiony nie tylko beneficjum, lecz także i miana kapłańskiego. Ten bowiem, komu dowiedziono popełnienie przestępstwa, może być pozbawiony autorytetu (*exauctorari*), którego nie można było by go pozbawić, gdyby dobrowolnie sam przyznał się do popełnienia przestępstwa.⁷⁸

Jak więc widzimy, Roland używa słowa „deponować” zamiennie z wyrażeniem „pozbawić autorytetu — *exauctorari*”. Nie ulega przeto wątpliwości, że obydwie te wyrażenia oznaczają depozycję, zwaną też niekiedy degradacją. Ponieważ zaś użyte przez Rolanda w sensie hańbiącym wyrażenie „pozbawić autorytetu” zostało przejęte z prawa rzymskiego, przeto — w braku wszelkich przeciwwskazań — oznacza ono, *servatis servandis*, to samo, co oznaczało w tym samym sensie w prawie rzymskim. A więc: zwolnienie z obowiązków kapłańskich i wydalenie ze społecznego stanu przysługującego duchownym w Kościele, określanego w źródłach kościelnych mianem *militia clericorum* lub *militia ecclesiastica*. Jak występnego żołnierza Rzymianie wydalali z wojska, pozbawiając go wszelkiego autorytetu wojskowego i oznak wojskowych, tak i występnego kapłana władza kościelna wydalala ze społecznego stanu duchownych, a tym samym pozbawia go wszelkiego autorytetu kapłańskiego, a więc: władzy niesakramentalnej, urzędów kościelnych, beneficjum oraz wszelkich oznak, wskazujących na jego kapłaństwo, łącznie z prawem używania miana „kapłan”.

Biorąc więc pod uwagę zależność Rolandowego miana *exauctoratio* od przedstawionego tu jego znaczenia w terminologii rzymskiej, było by rażącym błędem utrzymywać, że pozbawienie występnego duchownego miana „kapłan” i ogolnienie duchownego z oznak kapłańskich, jak np. z szat liturgicznych, oznacza utratę sakramentu kapłaństwa i władzy sakramentalnej. O nieutralności bowiem tego sakramentu świadczy niezliczona ilość autorytatywnych źródeł kościelnych. A o nieutralności sakramentalnego charakteru kapłańskiego na wzór nieutralności charakteru wojskowego przez żołnierza dezertera pisał już św. Augustyn.⁷⁹

Jak widzimy, pozbawienie występnego kapłana niesakramentalnej władzy wykonywania kapłaństwa w przypadku dobrowolnego przyznania się do winy stanowi według Rolanda mniejszą karę. Większą natomiast karą — gdyż nałożoną za przestępstwo dobrowolnie nic wyznane, lecz udowodnione przez innych — jest pozbawienie

⁷⁸ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 36, C. XV q. 8,

⁷⁹ C. I q. 1 c. 97 — Augustinus, *Contra epist. Parmeniani*, lib. II, c. 15 no. 28, Ed. Maur

nie tylko władzy niesakramentalnej, lecz także i miana „kapłan” czyli uznanie występnego kapłana za pozbawionego czci (*infamis*). Ponieważ zaś zgodnie z tradycją kościelną przysługiwał duchownym immunitet sądowy, przeto nic dziwnego, że Roland stwierdza, iż nie należy pozywać przed sędziego świeckiego żadnego duchownego, dopóki nie zostanie on pozbawiony czci (*nudatus honore*) przez własnego biskupa.⁸⁰ Pozbawienie czci oznacza tu więc to samo, co wspomniane pozbawienie autorytetu (*exauctorari; exauctoratus*).

Wniosek ten można uzasadnić stwierdzeniem zamieszczonym w *Quaestiones* nieznanego autora. Otóż powiada on, że w cywilnej sprawie kryminalnej laik nie może obwiniać żadnego duchownego, jeśli ten nie został pozbawiony autorytetu (*exauctoratus*). Gdy zaś we wspomnianej sprawie laik obwinia duchownego, powinien go doprowadzić do biskupa. Jeśli okaże się, że duchowny popełnił przestępstwo, to wtedy biskup powinien go pozbawić autorytetu (*exauctorare*) i w ten sposób przekazać go pod orzeczenie sędziego świeckiego.⁸¹

To więc, co Roland nazwał pozbawieniem czci (*nudatus honore*), autor wspomnianych *Quaestiones* określa w tym samym przypadku jako pozbawienie autorytetu (*exauctoratus, exauctorare*). A ponieważ, jak wspomnieliśmy, pozbawienie czci wchodzi w zakres depozycji, przeto nie ulega wątpliwości, że w obydwóch tych, podobnych przypadkach chodzi o depozycję.

Depozycja zaś może być odwoławalna lub nieodwoławalna. Roland bowiem stwierdza, że należy deponować w sposób nieodwoławny (*irreparabiliter oporteat deponi*) tego duchownego, który gardzi wyrokiem swego biskupa. Dotyczy to jednak tylko wyroku słuźnego w zamierzeniu (*ex animo*) sądzącego, w przyczynie (*causa*) i w postępowaniu sądowym zgodnym z prawem (*ordinem*), lub niesprawiedliwego w zamierzeniu, ale sprawiedliwego w przyczynie i w postępowaniu sądowym. Natomiast gardzącego wyrokiem niesprawiedliwym w zamierzeniu i przyczynie, sprawiedliwym zaś w porządku prawnym można deponować jedynie w sposób odwoławalny (*recuperabiliter*), mianowicie gdy brak przyczyny.⁸²

Nie ma tu więc mowy o unieważnieniu święceń, a niesakramentalnym zakresem kary depozycji objęto tylko intencją karzącego, odpowiednią przyczynę czyli zaistnienie przestępstwa zasługującego na depozycję oraz zachowanie porządku prawnego przy jej nakładaniu.

Roland mówi jednocześnie o ekskomunikowaniu laika i o deponowaniu duchownego za to samo przestępstwo.⁸³ Okazuje się z

⁸⁰ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 25, C. XI q. 1r.

⁸¹ Tamże, s. 293, C. XXXII.

⁸² Tamże, s. 25—26, C. XI q. 3.

⁸³ Tamże, s. 122, C. XXVII q. 1.

tego, że odpowiednikiem ekskomunikacji nakładanej na osoby świeckie jest depozycja, nakładana na duchownych. Przecież z powodu ekskomunikacji laik wypada ze stanu społecznego, przysługującego osobom świeckim w Kościele, duchowny zaś z powodu depozycji wypada z kościelnego stanu społecznego, przysługującego osobom duchownym. Kościelny stan duchowny jest wyższy od kościelnego stanu świeckich, dlatego duchowny wypadający ze swego stanu ma jeszcze oparcie w niższym stanie kościelnym, do którego również należy. Laik natomiast wypadający ze swego stanu nie ma już żadnej podstawy prawnej do pozostania w Kościele. Sytuacja więc duchownych w Kościele wydaje się pod tym względem lepsza od sytuacji świeckich, ale tylko pozornie. Przecież zarówno duchowny, jak i laik w tym przypadku wypada ze swego stanu i pod tym względem obydwaj są równi, a ponadto ekskomunikuje się i duchownych, gdy zachodzą przyczyny uzasadniające ich ekskomunikowanie.

Na pytanie, czy prezbiter może pojednać (*reconciliare*) ekskomunikowanego przez biskupa bez zasięgnięcia jego rady, Roland odpowiada przecząco na podstawie przepisów prawnych i zasady, że niżsi powinni okazywać we wszystkim posłuszeństwo wyższemu. Prezbiterzy więc nie mogą znosić (*mutilare*) wyroków biskupich ani rozgrzeszać (*absolvere*) ekskomunikowanych przez biskupa. Dekretysta zacieśnia jednak ogólne to stwierdzenie, biorąc pod uwagę różne rodzaje ekskomunikowanych. Jedni z nich bowiem są imiennie ekskomunikowani, gdy nazwiska ich podano w samej kłątwe (*in ipso anathemate*), inni zaś nie imiennie, gdy bez wymieniania nazwiska nakłada się kłatwę (*anathema*) na sprawcę np. zabójstwa. Ponadto niektórzy są ekskomunikowani przez samo prawo (*iurę ipso*), inni — nie. Spośród ekskomunikowanych przez prawo jedni są jawni (*manifesti*), inni — nie.

Kapłan nie może więc rozgrzeszyć (*absolvere*) ekskomunikowanych imiennie przez biskupa lub tych, o których jawnie wiadomo, że z samego prawa popadli w kłatwę z powodu przestępstwa, jeśli nie otrzyma polecenia (*mandatum*) biskupa ekskomunikatora lub jego przełożonego, np. metropolity lub prymasa, z wyjątkiem przypadku, gdy biskup jest nieobecny, a ekskomunikowanemu zagraża niebezpieczeństwo śmierci.⁸⁴

Jak widzimy, ekskomunikacja dotyczy bezpośrednio przestępstwa i winy ekskomunikowanego oraz jego społecznego stanu kościelnego. Ekskomunikację znosi się przez tzw. rekonsyliację, t.j. autorytatywne pojednanie ekskomunikowanego z Kościołem, dokonywane przez biskupa, lub przez rozgrzeszenie, a więc w podobny sposób, jak odpuszcza się grzechy. W niebezpieczeństwie śmierci takiej absolucji mogą udzielić nawet prezbiterzy. Gdyby natomiast

⁸⁴ Tamże, s. 110—111, C. XXVI q. 6.

w ekskomunikowaniu duchownego chodziło o utratę święceń, a w jej zniesieniu o ich przywrócenie, to nie można by było mówić o rozgrzeszeniu ekskomunikowanych w niebezpieczeństwie śmierci przez prezbiterów. Po pierwsze dlatego, że rozgrzeszenie nie jest udzieleniem święceń i nie mogą ich udzielać prezbiterzy, a powtóre dlatego, że „przywracanie święceń” w niebezpieczeństwie śmierci, jako nie wymaganych do zbawienia, byłoby nieuzasadnione. Jest to tym bardziej pewne, że w niebezpieczeństwie śmierci chodzi o przyjęcie Komunii św. czyli wiatyku.⁸⁵

b. Charakter sakramentu kapłaństwa na tle innych sakramentów

W wypowiedziach Rolanda łatwo się dopatrzeć analogii sakramentu kapłaństwa do innych sakramentów. I tak dekretysta utrzymuje, że chociaż uznaje się za winnego ochrzczonego, wykluczonego z Kościoła przez ekskomunikę, to jednak nigdy nie pozbawia się go sakramentu odrodzenia czyli chrztu. Podobnie winnego małżonka nigdy nie pozbawia się sakramentu małżeństwa, tj. więzi małżeńskiej.⁸⁶ Zastosowanie zaś miłosierdzia (*humanitatem i. e. misericordiam*) do małżeństwa dotyczy odpuszczenia kary, a nie zatwierdzenia małżeństwa.⁸⁷ Zasada więc rygору prawa i miłosierdzia ogranicza się do nakładania lub odpuszczania kar i jest wyraźnie odcięta od wpływu na ważność lub nieważność sakramentu małżeństwa. W ten sposób odróżniono zakres sakramentalny od niesakramentalnego, a zasadę surowości prawa i miłosierdzia zacieśniono do zakresu niesakramentalnego. Nie widać zaś żadnego powodu, by na podstawie analogii nie można było przyznać wspomnianej zasadzie takiego samego charakteru również w odniesieniu do sakramentu kapłaństwa.

Podobny wniosek można wyprowadzić z innych wypowiedzi Rolanda. Powiada on bowiem, że sakrament małżeństwa jest zawsze dobry.⁸⁸ Twierdzi też, że małżeństwo osądza się za godne potępienia nie dlatego, iż jest małżeństwem. Ten bowiem, kto łamiąc ślub zawarł małżeństwo, nie jest potępiany (*damnatur*) za to, że przyjął dobro, a zawarł małżeństwo jakoby gorsze od dziewictwa i czystości, lecz z tego powodu, że stał się przyczyną ruiny większego dobra, t.j. dziewictwa i czystości, których wiernie nie zachował.

Nie inaczej jest z przyjęciem Eucharystii. Nikt bowiem, choćby nie wiadomo jak był zły, nie grzeszy dlatego, że przyjmuje zba-

⁸⁵ Tamże, s. 184, C. XXXII q. 7.

⁸⁶ Tamże, s. 183, C. XXXII q. 7.

⁸⁷ Tamże, s. 121, C. XXVII q. 1.

⁸⁸ Tamże, s. 124, C. XXVII q. 1.

wienne Ciało Chrystusa, lecz dlatego, że przyjmuje je niegodnie.⁸⁹ Stąd nasuwa się prosty wniosek, że przyjmujący święcenia jest potępiany nie za ich przyjęcie, lecz za niegodne przyjęcie. Karanie więc, kierowane zasadą rygoru prawa i miłosierdzia, wchodzi w zakres niesakramentalny, w żaden sposób zaś nie dotyczy zakresu sakramentalnego.

Według Rolanda wierność małżeńska jest dwojaka, jedna ślubowania (*desponsationis*), druga cielesnego złączenia (*carnalis coniunctionis*).⁹⁰ Podobnie — że przeciągniemy analogię — nic nie stoi na przeszkodzie uznaniu dwojakiego rodzaju wierności kapłańskiej, jednej w odniesieniu do instytuowania, drugiej — do sakramentu. Zresztą porównania małżeństwa z kapłaństwem używa sam Roland. Twierdzi on bowiem, że narzeczonych (*sponsus et sponsa*) nazywa się w Piśmie św. zwyczajowo małżonkami (*coniuges*) nie z powodu skutku lub stanu obecnego, lecz z racji nadziei na rzeczy przyszłe, podobnie jak każdego wybranego na biskupa nazywa się zwyczajowo biskupem.⁹¹

A więc biskupa elekta można karnie — czyli na podstawie zasady rygoru prawa — pozbawić przyszłego sakramentu biskupstwa. Nie oznacza to jednak, że zasada rygoru prawa i miłosierdzia dotyczy zakresu sakramentalnego. Przecież na jej podstawie nie unieważnia się w danym przypadku sakramentu biskupstwa, którego przecież elektowi nie udzielono, lecz tylko pozbawia się elekta możliwości prawnej przyjęcia tego sakramentu. Wspomniana więc zasada nie dopuszcza do niegodnego przyjmowania sakramentu kapłaństwa lub odsuwa duchownych występnych od jego wykonywania.

c. Instytuowanie duchownych

Roland wspomina o tym, że zabrania się laikom wyrzucać prezbiterów z kościołów (*ab ecclesiis per laicos abiciendos*) lub ustanawiać (*statuendos; constituendos*; B) ich w nich bez woli biskupów.⁹² Ponieważ zaś zakaz ten odnosi się do osób świeckich, które w żaden sposób nie mogą udzielać święceń, przeto pod mianem „ustanowienie” chodzi w tym przypadku o instytuowanie prezbitera w określonym kościele, a „wyrzucenie z kościoła” oznacza faktyczne, bezprawne pozbawienie instytuowania. Wniosek ten można uzasadnić również tekstem *Quaestiones* nieznanego autora. Otóż jest tam mowa o archiprezbiterze posądzonym (*notatus*) o przestępstwo, który — zanim przyznał się do niego lub zanim mu

⁸⁹ Tamże, s. 126, C. XXVII q. 1.

⁹⁰ Tamże, s. 128, C. XXVII q. 2.

⁹¹ Tamże, s. 131, C. XXVII q. 2.

⁹² Tamże, s. 58, C. XVI q. 7.

je udowodniono — został odsunięty od kościoła (*ab ecclesia repellitur*) i poprosił o restytuowanie (*restitutionem petit*).⁹³

Ponieważ zaś przez instytuowanie duchownego wytwarza się wzajemny stosunek prawny pomiędzy nim i określonym kościołem, przeto nic dziwnego, że określenie „instytuować” może się odnosić zarówno do duchownych, jak i do kościołów. Roland bowiem rozpatruje kwestię, czy kaplice będące w posiadaniu mnichów powinny być przez nich instytuowane.⁹⁴

O dwóch elementach objętych pojęciem instytucji kapłaństwa, mianowicie o wyborze i święceniach, Roland rozprawia często. Twierdzi on np., że fundatorom kościołów nie została przyznana żadna władza dysponowania (*facultas disponendi*) w kościołach i sprawach kościelnych. Temu stwierdzeniu wydaje się jednak przeczyć zarządzenie jednego z synodów odprawionych w Toledo, który orzekł, że wybór ordynandów w kościołach ufundowanych należy do fundatorów. Synod nakazał też odrzucić (*abiciendus statutur*) tego, kogo ordynował biskup bez zasięgnięcia opinii (*arbitrio*) fundatora. Roland odpowiada na to, że czym innym jest ordynowanie kapłanów w Kościele Bożym, a czym innym wybór ordynandów. Nie pozostawia się więc fundatorom żadnego prawa ordynowania kościoła (*ius ordinandi ecclesiam*), chociaż pozostawia się im prawo wyboru.⁹⁵

Ponieważ Roland używa tu zamiennie określeń „ordynowanie kapłanów” i „ordynowanie kościoła”, przeto nie ulega wątpliwości, iż w obydwóch tych przypadkach chodzi o instytuowanie kapłana w jakimś kościele. A że naprawdę chodzi tu o instytuowanie, można się przekonać ze wspomnianego wyżej sformułowania kwestii, „czy kaplice będące w posiadaniu mnichów powinny być przez nich instytuowane”.⁹⁶

Mianem więc „instytuowanie” lub nawet „ordynowanie” określa się urzędowy związek jakiegoś kapłana z wyznaczonym mu i powierzonym kościołem. Instytuowanie takie składa się z dwóch elementów, mianowicie wyboru duchownego przez fundatorów (lub przez lud) i zatwierdzenie wyboru przez biskupa. Zatwierdzenie to ma znaczenie decydujące i dopiero na jego podstawie kapłan może być uważany za prawnie instytuowanego.

Okazuje się to jeszcze wyraźniej z rozpatrywanej przez Rolanda kwestii, „czy opata ma wybierać i ordynować biskup, czy mają go instytuować tylko własni bracia?”. Odpowiadając na to pytanie, Roland odróżnia klasztory uprzywilejowane (*monasteria privilegiata*) i wyjęte (*exempta*) spod jurysdykcji wszystkich bisku-

⁹³ Tamże, s. 237.

⁹⁴ Tamże, s. 45—46, C. XVI q. 2.

⁹⁵ Tamże, s. 57, C. XVI q. 7.

⁹⁶ Zob. wyżej, s. 196.

pów od klasztorów nie uprzywilejowanych. Dekretysta twierdzi, że biskupowi nie przysługuje wybór opata żadnego z wymienionych klasztorów. Przysługuje natomiast biskupowi instytucowanie, t.j. zatwierdzenie i konsekracja opata nie uprzywilejowanego. W klasztorach zaś uprzywilejowanych nie przysługuje biskupowi nie tylko wybór opata, lecz także i jego instytucowanie. Jest rzeczą charakterystyczną, że Roland stwierdza, iż chociaż wybór opata należy tylko do mnichów, to jednak zrzucenie go (*deiectio*) nie należy do nich, lecz tylko do biskupa.⁹⁷

Okazuje się z tego, że zarówno instytucowanie, polegające na wyborze i jego zatwierdzeniu, jak i zniesienie instytucowania, określonego słowem „zrucenie — *abiectio*”, należą do zakresu niesakramentalnego, objętego pojęciem władzy jurysdykcji w szerokim, a nie tylko sądowym jej znaczeniu. Przecież za takim znaczeniem użytego przez Rolanda miana „jurysdykcja” przemawiają teksty autorytatywne i dicta Gracjana, zamieszczone w C. XVIII q. 2 jego Dekretu, dotyczące przedstawionego tu problemu. Upowszechnione później rozróżnienie pomiędzy sakramentalną władzą święceń i niesakramentalną władzą jurysdykcji ma więc i tutaj głębokie uzasadnienie. Upowszechnienie zaś tak określonego rozróżnienia można oceniać jako nowość pod względem terminologicznym, ale nie pod względem rzeczowym. Sam bowiem podział władzy kapłańskiej na sakramentalną i niesakramentalną był znany od najdawniejszych czasów, chociaż władzę niesakramentalną określano niekiedy tylko mianem „jurysdykcja”, często natomiast wieloma innymi nazwami.

Niesakramentalny charakter instytucowania odzwierciedla się również w przyjmowaniu duchownych do obcych kościołów. Roland powiada, że jedni z duchownych przechodzą do innego kościoła wezwani przez kanoniczny wybór (*canonica electione*) do jakiejś godności (*ad celsitudinem alicuius ecclesiasticae dignitatis*), inni — nie.⁹⁸ Roland zaznacza, że bez listów dymisoryjnych własnego biskupa nikt nie powinien być ordynowany w obcym kościele. Dekretysta podkreśla jednak, że przepisy zezwalające na samowolne przejście do innego kościoła pod naciskiem katolickiego wyboru lub z natchnienia Bożego sprzyjają natchnieniu i wyborowi kanonicznemu.⁹⁹

Wzmianki Rolanda o „wyborze kanonicznym”, o „jakiejś godności kościelnej” i o „ordynowaniu w obcym kościele” wskazują, że chodzi tu przede wszystkim o instytucowanie duchownego w obcym kościele bez względu na to, czy połączone z udzieleniem wyższego stopnia święceń czy nie.

⁹⁷ Tamże, s. 63—65, C. XVIII q. 2.

⁹⁸ Tamże, s. 68—69, C. XIX q. 2.

⁹⁹ Tamże, s. 77, C. XXI q. 2.

Podkreśla to również Roland, stwierdzając, że po omówieniu tego, co dotyczy zarówno „godności kościołów, wyboru i ordynacji (stanu — *ordinem*: S2) duchownych, jak i ich depozycji i przywrócenia (*depositionem et restaurationem*) magister Gracjan przystępuje do traktatu o małżeństwie”.¹⁰⁰ Wzmianki o godności kościołów, wyborze i stanie duchownych, depozycji i jej odwrotności czyli przywróceniu do poprzedniego stanu w określonych kościołach wskazują na utratę lub przywrócenie społecznego stanu duchownych w Kościele, a nie na utratę lub przywrócenie sakramentu kapłaństwa.

Okazuje się to również ze stwierdzenia Rolanda, że za życia biskupa nikt nie może być w tym samym kościele ordynowany, jeśli biskup nie popełnił przestępstwa publicznego lub dobrowolnie nie zgłosił swego zrzeczenia.¹⁰¹ Ponieważ nie ulega wątpliwości, że chodzi tu o zrzeczenie się własnego kościoła czyli diecezji, dla której nowy biskup ma być ordynowany, przeto zrzeczenie takie nie dotyczy sakramentu kapłaństwa w stopniu biskupim, lecz jedynie instytuowania na stolicy biskupiej.

Według Rolanda ogólnie jest zabronione ordynowanie kogoś na biskupa bez wiedzy metropolity. To zaś co przeciwko temu zakazowi zostało dokonane ma być uznane za nieważne (*in irritum devocetur*). W przypadku konieczności taka ordynacja jest jednak tolerowana przez Kościół.¹⁰² Dyskwalifikacja więc wspomnianej tu ordynacji biskupa dotyczy zakresu niesakramentalnego, ponieważ opiera się na zasadzie sprawiedliwości i miłosierdzia należącej również do tego samego zakresu.

Z wywodów Rolanda, opartych na tekstach autorytatywnych i diktach Gracjana, zamieszczonych w jego Dekrecie, okazuje się, iż różnego rodzaju zmianom, a nawet utracie, podlega instytuowanie duchownych, a nie ich sakrament święceń.

d. Duchowni świętokupczy

Pomimo tego, iż w wielu tekstach autorytatywnych wyraźnie mówi się o świętokupstwie jako o herezji i świętokupców uważa się za heretyków, opinia Gracjana nie była jednoznaczna co do tego, czy świętokupców należy uznać za katolików czy za heretyków.¹⁰³ Już na tej podstawie można wątpić, by Gracjan uznawał za nieważne pod względem sakramentalnym zarówno święcenia, jak i inne sakramenty sprawowane przez świętokupców.

Roland natomiast odróżnia przestępstwo herezji od przestęp-

¹⁰⁰ Tamże, s. 113.

¹⁰¹ Tamże, s. 22, C. VII q. 1.

¹⁰² Tamże, s. 105, C. XXV q. 1.

¹⁰³ Zob. np. dicta Gracjana p. cc. 18, 22, 29, 39 C. I q. 1.

stwa świętokupstwa i heretyków od świętokupców¹⁰⁴ i uważa, że przestępstwo herezji nie jest wcale mniejsze od świętokupstwa.¹⁰⁵ Obydwa te przestępstwa uznaje on za najcięższe. Twierdzi bowiem, że za przestępstwo świętokupstwa, herezji i świętokradztwa można ekskomunikować nawet po śmierci, za inne zaś przestępstwa nie można.¹⁰⁶ Z tego nasuwa się nieodparcie wniosek o podobnej naturze kar nakładanych zarówno na duchownych świętokupców, jak i na duchownych heretyków.

Zajmując się traktowaniem duchownych świętokupców przez Kościół, Roland rozważa najpierw kwestię, czy jest dozwolone duchownemu pozostać w nabytym za ojcowskie pieniądze kościele lub wykonywać w nim święcenia (*fungi ordinatione*). Dekretysta odpowiada, że jeśli ojciec dał pieniądze bez wiedzy takiego duchownego, a on, dowiedziawszy się o tym, zrzekł się (*abrenuntiavit*) godności nabytej za pieniądze, to zezwala się mu na pozostanie w udzielonych święceniach (*in collatis ordinibus*) na podstawie łaski (*indulgentia*), lecz nie na podstawie rygoru prawa (*de rigore iuris*).¹⁰⁷

Gdyby więc wspomniany duchowny nie zrzekł się kościoła nabytego świętokupczo, to nie można by zastosować do niego zasady łaskawości, lecz należało by potraktować go według surowości prawa. Zrzekający się więc kościoła może pozostać w przyjętych święceniach, odmawiający zaś takiego zrzeczenia — nie może. W obydwóch więc tych przypadkach działa zasada rygoru prawa i miłosierdzia. A ponieważ sakramentu święceń nie można udzielić inaczej, jak tylko przez dokonanie aktu liturgiczno-sakramentalnego, odpada przeto możliwość udzielenia go na podstawie zastosowania zasady miłosierdzia. Pozostanie więc lub niepozostanie „w udzielonych święceniach” odnoszą się do zakresu niesakramentalnego. Konkretnie chodzi tu o instytuowanie lub nieinstytuowanie na urządzie kościelnym czyli o pozostanie w tak nabytym kościele i o wykonywanie w nim przyjętych święceń. Innymi słowy chodzi tu o uzyskanie lub nieuzyskanie przez duchownego niesakramentalnej władzy wykonawczej w określonym kościele, którą Gracjan nazywał nie bez racji mianem „wykonywanie — *exsecutio*”.

Zresztą duchowny, o którym tu mowa, mógł otrzymać albo samo intratniejsze beneficjum w jakimś kościele albo i święcenia za ojcowskie pieniądze, o czym nie wiedział. Ale nawet gdyby otrzymał on święcenia, to są one ważne, bo według Rolanda cudze

¹⁰⁴ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 17, C. II q. 7; s. 18, C. III q. 4; s. 20, C. IV q. 1; s. 34, C. XV q. 3.

¹⁰⁵ Tamże, s. 99, C. XXIV q. 1.

¹⁰⁶ Tamże, s. 101—102, C. XXIV q. 2.

¹⁰⁷ Tamże, s. 14, C. I q. 5.

przestępstwa przypisuje się komuś nie w znaczeniu przeszkody dla duszy (*ad animae vinculum*), ale w znaczeniu przeszkody do promocji (*ad promotionis imputentur obstaculum*).¹⁰⁸

Podobnie przestępstwo rodziców odbija się na ich synach, których „odsuwa się od świętych stopni święceń — *a sacris ordinibus removentur*”. Roland dodaje, że cudze grzechy stanowią niekiedy przeszkodę nie w odniesieniu do zasługi życia (*ad vitae meritum*), lecz do znaku konsekracji (*ad consecrationis signaculum*).¹⁰⁹

Kościół więc nie dyskwalifikuje święceń świętokupczych pod względem sakramentu, ale albo na podstawie miłosierdzia, uzasadnionego mniejszą winą lub niewinnością wyświęconych, znosi przeszkodę do przyjęcia lub wykonywania przyjętych święceń, albo na podstawie rygoru prawa tej przeszkody nie znosi.

Sankcje kościelne nakładane na duchownych, przyjmujących święcenia świętokupcze z cudzej winy, mają jednak swoje granice. Wyjaśniając to, Roland powiada, że zbrodnia stanu popełniona przez ojca przechodzi na dzieci, szkodząc im na czci i majątku. Według zaś prawa kościelnego należy deponować duchownego, któremu udowodniono, że bez jego wiedzy rodzice zapłacili za jego promocję. Roland dodaje, że depozycję tę nakłada się na podstawie rygoru prawa (*de rigore iuris*). Powoławszy się na wiele tekstów autorytatywnych świadczących przeciwko karaniu za cudze grzechy, Roland rozstrzyga problem przy pomocy rozróżnienia kar cielesnych i duchowych. Karze się bowiem dzieci za grzechy rodziców karami cielesnymi, nie zaś duchowymi. A ponieważ klątwa jest karą duchową, przeto w żaden sposób nie można ekskomunikować syna za grzech nie jego, lecz ojca.¹¹⁰

Nałożona na duchownych sankcja odsunięcia od świętych stopni święceń (*a sacris ordinibus removentur*) oznacza depozycję. Nie dotyczący sakramentu święceń zakres tej sankcji znajduje uzasadnienie również we wspomnianych już *Questiones* nieznanego autora. Twierdzi on bowiem, że zasada, iż cudze przestępstwo świętokupstwa nie plami na duszy nie wiedzącego o nim, plami go jednak co do zasłużenia godności, została wprowadzona na niekorzyść (*in odium*) popełniających takie przestępstwa, a to w celu pozbawienia skuteczności przestępczych ich zamiarów. Na ewentualny zaś zatrut, że najpierw degradowe się syna nie wiedzącego o tym, że jego ojciec zaofiarował pieniądze, a potem na podstawie miłosierdzia zezwała się mu na pozostanie w święceniach (w stanie duchowym — *ordine*) wspomniany autor odpowiada, że nakaz zdegradowania syna z powodu przekupstwa jego ojca został wprowadzony przeciwko ojcu (*in odium*) w tym celu, aby zmartwił się

¹⁰⁸ Tamże, s. 14, C. I q. 4.

¹⁰⁹ Tamże, s. 177, C. XXXII q. 5.

¹¹⁰ Tamże, s. 102—103, C. XXIV q. 3.

on tym, czym miał nadzieję się uradować. A zostało to wprowadzone na podstawie rygoru kanonów, lecz na podstawie miłosierdzia nie powinno się go degradować.¹¹¹

Niesakramentalny charakter kar nakładanych na świętokupców na podstawie zasady rygoru prawa i miłosierdzia odzwierciedla się podobnie w wywodach Rolanda. Na pytanie bowiem, czy należy całkowicie odrzucić (*an penitus sint abiciendi*) wyświęconych nie wiedzących o tym, że przyjęli święcenia od świętokupców, dekretysta odpowiada rozróżniając pomiędzy wyświęconymi nie wiedzącymi o tym, że przyjmują święcenia od świętokupców, i wiedzącymi o tym oraz między świętokupcami tolerowanymi przez Kościół i nie tolerowanymi. Przyjmujących święcenia świadomie od świętokupców usuniętych z Kościoła deponuje się bez miłosierdzia (*absque misericordia deponuntur*). Nieświadomie natomiast przyjmujących święcenia od świętokupców odrzuconych (*reprobatis*) przez Kościół na podstawie rygoru prawa należy odtrącić (*eiciantur*), na podstawie zaś dyspensy — tolerować. Kościół jednak żadną miarą nie odrzuca (*minime reprobantur*) duchownych, którzy przyjęli kościoły lub stopnie kościelne (*ecclesiasticos ordines*) od świętokupców jeszcze nie zaskarżonych ani przez Kościół nie odrzuconych.¹¹²

Jak widzimy, nie chodzi tu o ważność lub nieważność święceń świętokupczych pod względem sakramentu, ale o rzeczy niesakramentalne. I tu bowiem obowiązuje zasada rygoru prawa i łagodności, wyrażona między innymi wzmiankami o tolerowaniu i nietolerowaniu duchownych wyświęconych przez świętokupców. A przecież na podstawie Dekretu Gracjana nie ulega wątpliwości, że gdyby święcenia takie były całkowicie nieważne, to nie można było by ich tolerować bez względu na niewinność lub winę wyświęconych. Stosowanie więc dyscypliny na podstawie zasady rygoru prawa i miłosierdzia nie unieważnia ważnego ani nie czyni ważnym nieważnego sakramentu kapłaństwa.

Wprawdzie jest tu mowa o „całkowitym odrzuceniu — *penitus abiciendi*” wyświęconych w sposób świętokupczy, ale bynajmniej

¹¹¹ Tamże, s. 286—288.

¹¹² Tamże, s. 14—15, C. I q. 6. Trzeba tu jeszcze dodać, że materiał zawarty w D. L Dekretu Gracjana Roland (tamże, s. 8, D. L) streszcza w następujący sposób: Czy można przywrócić na swoje stopnie duchownych po ich upadku lub czy winny zabójstwa czyli najcięższego przestępstwa (*capitale crimen*) może być przesunięty na wyższy stopień lub pełnić posługę na tym stopniu, na którym jest, i o niedopuszczaniu apostatów do kleru.

Jak widzimy, problem dopuszczania do kleru duchownych apostatów dotyczy społecznego stanu duchownych w Kościele, jest więc traktowany w zakresie niesakramentalnym. Gracjan zaś w tej samej D. L najwyraźniej traktuje o przyjmowaniu duchownych przestępców i hereetyków do społecznego stanu duchownych w Kościele na podstawie zasady rygoru prawa i miłosierdzia.

nie oznacza to, że wyrażeniem tym objęto i sakrament święceń, uznając go za nieważny. Przecież, jak wynika z kontekstu, „całkowite odrzucenie” oznacza „deponowanie bez miłosierdzia” czyli całkowite zastosowanie rygoru prawa, nie połączone nawet częściowo z łagodnością. Łagodność bowiem da się stopniować, ważności zaś święceń pod względem sakramentu stopniować nie można. Ale jak rygor prawa, tak i łagodność można stosować całkowicie. Stwierdzono przecież, że Kościół bynajmniej nie odrzuca duchownych wyświęconych przez świętokupców jeszcze nie zaskarżonych i nie odrzuconych czyli nie potępionych. W odrzuceniu duchownych tak wyświęconych chodzi o to samo, co i w ich nieodrżuceniu. A przecież w nieodrżuceniu chodzi w tym przypadku o prawomocne przyjęcie przez tak wyświęconych nabytych przez nich nielegalniekościółów. Sprawa dotyczy więc urzędowego stosunku duchownego do przyjętego przez niego kościoła czyli instytuowania. Świętokupczy zaś ordynator duchownego, jeszcze nie odrzucony przez Kościół, nie utracił swojej władzy niesakramentalnej i dlatego mógł dokonać ważnego instytuowania. Kościół konsekwentnie uznaje to i nie odrzuca duchownych instytuowanych przez takiego ordynatora.

Jak wzmianka o kościołach, tak i wzmianka o stopniach kościelnych wskazuje na to samo instytuowanie, rozpatrywane w pierwszym przypadku od strony określonego kościoła, w drugim — od strony samego duchownego. Do miana bowiem „święcenia — *ordines*” nie ma potrzeby dodawać przymiotnika „kościelne — *ecclesiasticos*”. Skoro zaś Roland dodał tu ten przymiotnik, to można przypuszczać, że chciał przez to podkreślić, iż chodzi tu nie o święcenia rozważane pod względem sakramentu, lecz pod względem stanu duchownego w odniesieniu do danego kościoła, a ściślej mówiąc o różne stopnie tego społecznego stanu kościelnego osób duchownych. I dlatego Rolandowe określenie *ecclesiasticos ordines* oddaliśmy słowami „stopnie kościelne”.

Po rozwiązaniu problemu, czy należy całkowicie odrzucić wyświęconych nie wiedzących o tym, że przyjęli święcenia od świętokupców (C. I q. 6), Roland przechodzi do omówienia oceny święceń udzielonych przez heretyków (C. I q. 7). I tu dochodzimy do kulminacyjnego punktu naszych rozważań, czy mianowicie spotykana w literaturze dekretystycznej opinia o nieważności pod względem sakramentu święceń przyjętych od biskupów heretyckich, konsekrowanych poza Kościołem, została wprowadzona przez Rolanda lub przynajmniej czy nie wpłynął on w jakiś sposób na jej powstanie. Do poprawnego rozwiązania tego problemu można dojść przez dokładne, łączne przeanalizowanie opinii Rolanda o władzy udzielania święceń i opinii o władzy związywania i rozwiązywania.

3. Władza udzielania święceń, a władza związywania i rozwiązywania

Na podstawie tekstów autorytatywnych Gracjan rozróżnił pomiędzy nieutracałą kapłańską władzą sakramentalną i utracalną kapłańską władzą niesakramentalną. Według niego władzę niesakramentalną tracą zarówno katolicy kapłani zasuspendowani, zdegradowani lub deponowani, jak i kapłani odstępujący od Kościoła katolickiego. Ponieważ władza sakramentalna jest nieutracała, przeto Gracjan utrzymuje konsekwentnie, że ważne są sakramenty sprawowane przez takich kapłanów. Z powodu braku władzy niesakramentalnej nie mogą oni jednak ważne związywać lub rozwiązywać, nawet mimo posiadania sakramentu kapłaństwa, a więc i władzy sakramentalnej.¹¹³

Do sakramentalnych stopni święceń Gracjan zaliczył jedynie biskupstwo i prezbiterat, do niesakramentalnych zaś — diakonat, a więc tym bardziej i niższe stopnie od niego. Na skutek tego Gracjan uznawał niepowtarzalność święceń biskupich i prezbiterkich, a dopuszczał ponowne nadanie diakonatu, udzielonego poprzednio nieważnie z powodu braku władzy niesakramentalnej u ordynatora. Opinia o niesakramentalnym charakterze diakonatu nie ma jednak pewnego oparcia w tekstach autorytatywnych.¹¹⁴ Jak zaś wykazano wyżej, od tej opinii Gracjana w niczym nie różni się opinia Paucapalei.

Również w omówionych wyżej wypowiedziach Rolanda nie ma żadnych sprzeczności pomiędzy jego opinią i opinią Gracjana i Paucapalei. Niemniej jednak niektóre stwierdzenia Rolanda, dotyczące władzy udzielania święceń i ich ważności pod względem sakramentu, mogą budzić wątpliwości.

Ponieważ zaś, jak wspomniano, wkrótce po sporządzeniu summy Rolanda głoszone opinie o całkowitej nieważności święceń udzielonych przez biskupów heretyckich, konsekrowanych poza Kościołem katolickim, przeto może się nasunąć dość sugestywne przypuszczenie, że już Roland hołdował takiej opinii.

Gdyby zaś takie przypuszczenie okazało się uzasadnione, to autorstwo tej opinii należało by przypisać Rolandowi, a nie późniejszym dekretystom. Gdyby natomiast dekretyści ci oparli swoją opinię na błędnym zrozumieniu niektórych stwierdzeń Rolanda, to można by mówić o jego mimowolnym przyczynieniu się do jej powstania.

Problemy te mają duże znaczenie. Od rozwiązania ich bowiem

¹¹³ Zob. K. Nasiłowski, *Kapłańska władza*, art. cyt., s. 72—80 i s. 128—133.

¹¹⁴ Tenże, *Orzeczenie papieża Urbana II w sprawie diakonatu udzielonego przez heretyków*, *Prawo Kanoniczne* 26 (1983) nr 3—4, s. 33—73.

zależy zarówno trafne umiejscowienie genezy wspomnianej opinii, jak i poprawne określenie ustosunkowania się Rolanda do opinii Gracjana i Paucapalei o sakramentach i władzy kapłańskiej. Rozwiązanie jednak tych problemów utrudnia w znacznej mierze nadzwyczaj zwięzły, wręcz skrótowy charakter wypowiedzi Rolanda. Zmusza to do przeprowadzenia gruntownej ich analizy.

Istotne dla nas znaczenie mają zwłaszcza dwie rozpatrywane przez Rolanda kwestie, odnoszące się do władzy kapłańskiej heretyków. Jedną z nich dotyczy udzielania święceń, druga — związywania i rozwiązywania. Charakter tych kwestii, nawzajem się interpretujących i uzupełniających, narzuca konieczność łącznego ich potraktowania.

a. Zestawienie wypowiedzi Rolanda

o władzy ordynowania przez heretyków: C. I q. 7:

i o władzy związywania i rozwiązywania przez heretyków: C. XXIV q. 1.¹¹⁵

Temat kwestii

„(1) Qu. VII. Na miejscu siódmym wysuwa się pytanie, czy należy przyjąć w swej godności wyrzekającego się swojej herezji.”

„(1a) Qu. I. Tu najpierw wysuwa się pytanie, czy popadły w herezję może innych pozbawić urzędu lub wydać na nich wyrok.”

Rodzaje ordynatorów i ordynowanych

„(2) Należy zaznaczyć, że jedni z biskupów heretyckich starają się przyjąć ordynację od katolików lub od mających władzę ordynowania, inni natomiast — nie.

„(2a) ... należy zaznaczyć, że jedni spośród heretyków zostają ordynowani przez tych, którzy mają władzę konsekrowania, jak biskupi, inni — nie.

(3) Podobnie jedni udzielają sakramentów kościelnych w formie Kościoła, inni nie.

(3a) Podobnie spośród tych, którzy przyjmują ordynację od mających władzę, jedni zostają ordynowani w formie Kościoła, inni bynajmniej.

(4) Również spośród ordynowanych przez heretyków jedni udają się do nich wzgardziwszy biskupami katolickimi, innych zaś przyciąga się siłą.”

(4a) Również spośród ordynowanych przez mających władzę w formie Kościoła jedni są przez Kościół tolerowani, inni — potępieni.”

¹¹⁵ Wypowiedź Rolanda o władzy ordynowania przez heretyków będziemy nazywać kwestią pierwszą, a jego wypowiedź o władzy związywania i rozwiązywania przez nich — kwestią drugą.

Rozwiązanie kwestii

„(5) Ci, którzy przyciągnięci siłą zostali ordynowani przez heretyków, ordynowanych przez katolików w formie Kościoła, jeśli potem nie zgodzili się na pozostanie z nimi i, jak tylko mogli najszybciej, odłączyli się od ich wspólnoty, pozostaną w udzielonych święceniach i — jeśli okazałyby się godnymi — mogą być wyniesieni na wyższe stopnie (święceń; KN).

(6) Ten zaś, kto — jak powiedziano — przyciągnięty siłą zostaje ordynowany przez nie ordynowanego lub poza formą Kościoła, jeśli pod innym względem byłby godny, zostaje — że tak powiem — reordynowany (*reordinatur*).

(7) Kto zaś nie przymuszony, lecz z własnej woli zostaje ordynowany przez heretyków, ten oczywiście na podstawie rygoru prawa, bez ułaskawienia, zostaje zdegradowany, lecz na podstawie miłosierdzia bywa przyjmowany we własnym stopniu (*ordine*) bez nadziei uzyskania promocji.”¹¹⁶

„(5a) Ordynowani więc przez tych, którzy nie mieli władzy ordynowania, lub przez tych, którzy mieli, lecz nie ordynowali w formie Kościoła, nie mogą innych związać lub rozwiązać.

(6a) Pozostali zaś, jeśli są tolerowani przez Kościół, mogą; potępieni (*reprobati*) natomiast — nie mogą.

(7a) Albo powiedzmy, że heretycy, nie zaś katolicy, jeśli byliby winni, powinni być związywani przez heretyków według owego powiedzenia Augustyna: *Quisquis* etc., *Subdiaconus* etc. *caus. ead. qu. ead. cap. XXXVIII et XXXIX* (C. XXIV q. 1 c. 38 i 39).

(8a) Lecz wysuwa się zarzut, że jak sakramenty sprawowane przez heretyków w formie Kościoła nie mogą być pozbawione skutku, tak i związywanie i rozwiązywanie przez nich dokonywane osiągną nie mniejszy skutek, niż sakramenty katolików.

(9a) Odpowiadamy na to, że inna jest racja sakramentów, a inna związywania i rozwiązywania. W sakramentach przecież będziemy pytać o formę, nie zaś o sposób życia. W związywaniu natomiast lub rozwiązywaniu uwzględnia się głównie sposób życia.¹¹⁷

b. Wyjaśnienie przytoczonych wypowiedzi

Wątpliwość budzi następująca wypowiedź Rolanda: „jedni z biskupów heretyckich starają się przyjąć ordynację od katolików

¹¹⁶ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 15, C. I q. 7.

¹¹⁷ Tamże, s. 100—101, C. XXIV q. 1.

lub od mających władzę ordynowania, inni natomiast — nie (2).” Nie jest bowiem dla nas oczywiste, co oznacza „władza ordynowania”: czy kapłańską władzę sakramentalną czy niesakramentalną. Również nie jest oczywiste, jakich ordynatorów określił Roland mianem „katolicy”, czy mianowicie katolików nie będących biskupami czy biskupów katolickich, których przeciwstawił biskupom niekatolickim.

Wzmiankę o „władzy ordynowania” (2) Roland umieścił bezpośrednio przed wzmianką o katolickiej formie udzielania święceń (3), bez wątpienia decydującej o ważności udzielanego sakramentu kapłaństwa. Skoro zaś bezpośrednio po wzmiance o formie święceń dekretysta mówi o większej lub mniejszej winie wyświęconych (4), nie mającej przecież żadnego wpływu na ważność lub nieważność ich święceń, to można wnosić, że przedmiotem obydwóch poprzednich wypowiedzi (2 i 3) jest ważność lub nieważność święceń pod względem sakramentalnym. Ale nawet i w takim przypadku „władza ordynowania” może oznaczać albo kapłańską władzę sakramentalną albo niesakramentalną.

Jeśli „władza ordynowania” oznacza władzę sakramentalną, to święcenia przyjęte od ordynatorów nie mających jej, gdyż nie będących biskupami, są nieważne pod względem sakramentu, co — w świetle nauki podanej w Dekrecie Gracjana — jest zrozumiałe. Jeśli natomiast mianem tym Roland oznaczyłby władzę niesakramentalną, to święcenia przyjęte od nie mających tej władzy ordynatorów — zarówno katolickich, jak i heretyckich — uznałyby również za nieważne pod względem sakramentu, co byłoby sprzeczne z nauką zawartą w Dekrecie Gracjana i wobec tego całkowicie zaskakujące.

Za tym, że mianem „władza ordynowania” Roland określił władzę sakramentalną, przemawia zachodząca pomiędzy obydwoma kwestiami analogia. Dotyczy ona zarówno kolejności układu, jak i treści poszczególnych fragmentów. I tak, jak już wspomniano, w kwestii pierwszej jest mowa: najpierw o ordynacji udzielonej przez ordynatorów mających „władzę ordynowania” lub nie mających jej (2), następnie o heretykach udzielających święceń zgodnie lub niezgodnie z formą katolicką (3), na koniec zaś o dobrowolnym, a więc i zawinionym, oraz o przymusowym przyjęciu ordynacji od heretyków (4).

Również w analogicznym fragmencie drugiej kwestii Roland mówi: najpierw o heretykach ordynowanych przez mających władzę konsekrowania, jak biskupi, lub nie mających jej (2a), następnie o ordynacji dokonanej według formy Kościoła lub z jej pominięciem (3a), na koniec zaś o ordynowanych wprawdzie według formy katolickiej, ale tylko tolerowanych lub nawet potępionych

czyli odrzuconych przez Kościół zapewne z powodu mniejszej lub większej winy moralno-prawnej (4a).

Analogia obydwóch tych fragmentów — zarówno w ich układzie ogólnym, jak i w poszczególnych rozróżnieniach — jest oczywista. Naczelne miejsce zajmuje stara zasada, że ordynatorem powinien być biskup, a ordynacji należy dokonywać według formy katolickiej. Drugie miejsce zajmuje sprawa winy ordynowanych.

Wprawdzie w rozwiązywaniu kwestii pierwszej (5—7) wyraźnie wysunięto na czoło sprawę winy wyświęconych pod przymusem przez tych heretyków, którzy zostali konsekrowani przez katolików według formy Kościoła (5), ale zasada sakramentalności święceń, uzależnionej od konsekracji ordynatora i zachowania formy katolickiej, również i tu nie została pozbawiona swego naczelnego miejsca. Jak bowiem w piątym (5), tak i w szóstym (6) fragmencie teże kwestii stanowi ona — obok zróżnicowanej winy duchownych z powodu przyjęcia święceń od heretyków — główny przedmiot rozważań dekrętysty. W szóstym fragmencie (6) jest bowiem mowa o reordynacji wyświęconych pod przymusem przez nie ordynowanego lub przez ordynowanego, lecz z pominięciem formy katolickiej. Wprawdzie w siódmym fragmencie (7) jest mowa tylko o duchownych przyjmujących święcenia od heretyków dobrowolnie, ale przecież nie ulega najmniejszej wątpliwości, że i tu obowiązuje zasada wyrażona w poprzednim fragmencie.

Uwypuklenie w rozwiązywaniu kwestii pierwszej (5) problemu winy duchownych wyświęconych przez heretyków i jedynie dołączenie do niego, a nie zamieszczenie przed nim, fundamentalnej zasady, uzależniającej ważność święceń pod względem sakramentu od udzielenia ich i przez biskupa i według formy katolickiej, mogło być spowodowane dwoma względami.

Po pierwsze, rozpoczynając rozwiązywanie tej kwestii od łagodniejszej oceny święceń przyjętych od heretyków pod przymusem (5), Roland nawiązał bezpośrednio do swej poprzedniej wzmianki o wymuszonym przyjęciu święceń od heretyków (4). Przecież w summie Rolanda nie brak przykładów podobnego sposobu postępowania. I tak w kwestii, czy należy zmusić winnego do usprawiedliwienia się, jeśli nikt go nie oskarża, dekrętysta dzieli oskarżonych na zniesławionych publicznie, t.j. przez całe otoczenie, i nie zniesławionych publicznie. I zamiast zacząć odpowiadać na postawione pytanie w odniesieniu do zniesławionych publicznie, odpowiada najpierw w odniesieniu do nie zniesławionych całkowicie, twierdząc, że nie należy nakładać na nich obowiązku usprawiedliwienia się.¹¹⁸ Dekrętysta rezygnuje więc w tym przypadku z zachowania porządku numerycznego w dowodzeniu na korzyść treściwej ciągłości dowodzenia.

¹¹⁸ Tamże, s. 17, C. II q. 5.

Podobnie postępuje Roland w określeniu środków stosowanych przeciwko niesprawiedliwemu wyrokowi sędziego. Dekretysta różni wyrok wydany przeciwko prawu pisanemu od wyroku wydanego przeciwko uprawnieniu prawującego się (*litigatoris; legatoris* S2). I odpowiada najpierw, że w tym drugim przypadku należy wnieść apelację w ciągu dziesięciu dni, a potem dopiero stwierdza w odniesieniu do pierwszego przypadku, że wyrok wydany przeciwko prawu pisanemu nie wymaga środka zaradczego w postaci apelacji.¹¹⁹

O oto jeszcze jeden przykład. Dekretysta wymienia najpierw sędziów mających władzę miecza (*potestatem gladii*), a potem sędziów nie mających tej władzy. Następnie jednak dekretysta odwraca ten porządek, twierdząc najpierw, że sędziom nie mającym władzy miecza i usługującym im (*ministrantibus*) nie wolno zabić winnych, a potem dodając, że sędziom mającym tę władzę lub usługującym im po otrzymaniu polecenia wolno zabić winnego.¹²⁰

Nie brak jednak przykładów podawania przez dekretystę odpowiedzi w kolejności zgodnej numerycznie z kolejnością wyliczonych uprzednio rozróżnień.¹²¹

Po drugie, na takiej kolejności w układzie rozwiązania omawianej kwestii mógł zaciążyć również fakt, że przyjmowanie święceń od ordynatorów niebiskupów lub z pominięciem formy katolickiej zdarzało się tylko wyjątkowo. Przecież i w określającym przedmiot pierwszej kwestii pytaniu, „czy należy przyjąć w swej godności wyrzekającego się swojej herezji (1)”, nie ma wzmianki o nieważności jego święceń. Mogły więc one być nieważne tylko wyjątkowo.¹²²

W rozwiązaniu natomiast drugiej kwestii sprawa udzielenia ordynacji przez ordynowanego lub przez nie ordynowanego, z zachowaniem lub z pominięciem formy katolickiej, powraca na pierwsze miejsce (5a). Następnie jest mowa o ordynowanych tolerowanych lub potępionych przez Kościół (6a).

Jak więc widzimy, zarówno w wykazie różnych rodzajów ordynatorów i ordynowanych, w obydwóch kwestiach (2—4; 2a—4a), jak i w rozwiązaniu tych kwestii (5—6; 5a—6a) uwzględniono fundamentalną zasadę posiadania władzy sakramentalnej przez ordy-

¹¹⁹ Tamże, s. 50—51, C. XVI q. 4.

¹²⁰ Tamże, s. 92—93, C. XXIII q. 5.

¹²¹ Tamże, s. 17, C. II q. 6.

¹²² Np. Rufin powiada, że kwestia, czy ktoś został wyświęcony przez niekonsekrowanego, wyłamia się „niekiedy — aliquando”. Rufinus von Bologna, *Summa decretorum*, herausg. von Heinrich Singer (Neudruck der Ausgabe Padeborn 1902), 1963, s. 160, D. LXVIII.

natora i zastosowania przez niego formy katolickiej w udzielaniu święceń. Wszystko więc to, co powoduje ważność święceń pod względem sakramentu, a więc „władza ordynowania” i forma katolicka, musi być sakramentalne. Oznacza to, że władza ta opiera się na sakramencie biskupstwa ordynatora, a nie na jego instytuowaniu, i że formy udzielania święceń nie można zastąpić formą stosowaną w instytuowaniu lub jakąś inną dowolną formą. Taka jest wymowa układu pionowego wypowiedzi Rolanda, dotyczących sakramentalności, a więc i ważności święceń.

Za sakramentalnością „władzy ordynowania” przemawia również analogia zawartych w obydwóch kwestiach stwierdzeń Rolanda, rozważanych w układzie poziomym. Pierwsza wypowiedź: „jedni z biskupów heretyckich starają się przyjąć ordynację... od mających władzę ordynowania, inni natomiast — nie (2)”. Druga wypowiedź: „jedni spośród heretyków zostają ordynowani przez tych, którzy mają władzę konsekrowania, jak biskupi, inni — nie (2a)”. Ponieważ analogiczna do pierwszej druga wypowiedź Rolanda jest szersza i bardziej dla nas zrozumiała, przeto trzeba ją potraktować jako wyjaśnienie pierwszej wypowiedzi.

Okazuje się z tego, że „władza konsekrowania”, którą ma biskup, a której nie ma niebiskup, jest tą samą władzą, co „władza ordynowania”. Nie powinno to dziwić, bo przecież w Dekrecie Gracjana używano niekiedy zamiennie mian „ordynacja — *ordinatio*” i „konsekracja — *consecratio*”. Można więc śmiało stwierdzić, że zarówno „władza ordynowania”, jak i „władza konsekrowania” oznacza tu według Rolanda władzę sakramentalną u ordynatora będącego biskupem. Władzę tę bowiem przekazuje się biskupowi w akcie jego konsekrowania, a nie w akcie jego instytuowania. Władzę tę ma na myśli Roland, który przecież łączy ją ze święceniami, mówiąc o „władzy ordynowania” (2; 5a) lub o „mających władzę konsekrowania, jak biskupi” (2a), oraz o reordynacji wyświęconego przez „nie ordynowanego” (6).

Sprawa znaczenia miana „władza ordynowania” łączy się ściśle z pytaniem, jakich ordynatorów i dlaczego Roland określił mianem „katolicy” lub „ordynowani przez katolików”. Jak bowiem wspomniano; w pierwszej kwestii dekretysta stwierdza: „jedni z biskupów heretyckich starają się przyjąć ordynację od katolików lub od mających władzę ordynowania, inni natomiast — nie (2)”. Wzmianka ta nie jest ani pomyłkowa ani przypadkowa, lecz zamierzona. Roland bowiem ponawia ją w tej samej kwestii w następujący sposób: „ci, którzy przyciągnięci siłą zostali ordynowani przez heretyków, ordynowanych przez katolików w formie Kościoła, jeśli potem... jak tylko mogli najszybciej, odłączyli się od ich wspólnoty, pozostaną w udzielonych święceniach i... mogą być wyniesieni na wyższe stopnie (5)”.

Ponieważ łatwo zrozumieć błędnie obydwą te stwierdzenia, przeto trzeba je gruntownie wyjaśnić. Problem pierwszej wypowiedzi polega na tym, czy przyjęcie ordynacji „od katolików” oznacza to samo, co przyjęcie jej „od mających władzę ordynowania”. Wypowiedź tę można przecież interpretować dwojako w zależności od tego, czy spójnik *vel* — zamieszczony w wyrażeniu Rolanda „*haereticorum episcoporum alii curant ordinari a catholicis vel, qui potestatem ordinandi habent, alii vero minime*” — zrozumiemy w znaczeniu łącznym (*vel* = czyli) czy rozłącznym (*vel* = albo). Problem ten jest uzasadniony z tego względu, że przy innej okazji również sam Roland zastanawia się nad łącznym lub rozłącznym znaczeniem zarówno spójnika *vel* („*Vel*” *si non copulative sed distinctive — disiunctive*: B, S2 — *legatur...*”), jak i spójnika *et*.¹²³ Dlatego musimy rozważyć dwie możliwości interpretacji wspomnianej wypowiedzi Rolanda.

Pierwsza interpretacja: „jedni z biskupów heretyckich starają się przyjąć ordynację od katolików (*vel* = czyli) od mających władzę ordynowania, inni natomiast — nie” (2). Taka interpretacja dopuszcza dwa warianty. Według pierwszego z nich „władza ordynowania” oznacza utracalną władzę sakramentalną w tym znaczeniu, że mają ją wprawdzie biskupi katolicy, ale tracą biskupi odstępcy od Kościoła czyli nie mają jej biskupi niekatolicy. Dlatego święcenia udzielone przez biskupów „katolików” są ważne pod względem sakramentu, udzielone zaś przez biskupów „niekatolików” są całkowicie nieważne.

Według drugiego wariantu mianem „władza ordynowania” Roland nazywa władzę niesakramentalną. Mają ją tylko biskupi katolicy i dlatego jedynie oni ważnie udzielają święceń. Nie mają jej natomiast biskupi heretycy i dlatego święcenia udzielone przez nich, nawet według formy katolickiej, są całkowicie nieważne (5).

Interpretacja taka w obydwóch swych wariantach jest jednak niezgodna z wieloma wypowiedziami Rolanda. Wystarczy powołać się na niektóre z nich, gdyż pozostałe zostaną uwzględnione niżej, przy stosowniejszej okazji. Otóż według dekretysty władzę konsekrowania — czyli ordynowania — mają biskupi (2a). A ponieważ mówi się o nich w sposób ogólny, bez wyszczególniania, czy chodzi tu o biskupów katolickich czy również i o heretyckich, przeto wypowiedź tę należy odnieść do wszystkich biskupów w ogólności, a więc zarówno katolickich, jak i heretyckich. Takie zrozumienie wyrażenia „władza ordynowania” obowiązuje tym bardziej, że dekretysta mówi kilkakrotnie o ordynatorach w sposób ogólny, określając ich jako „mających władzę” (3a, 4a, 5a) lub jako „ordynowanych” (5). Roland ma więc na myśli biskupów — bo tylko oni mają „władzę konsekrowania” (2a) — zarówno kato-

¹²³ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. 210 i 213, C. XXXV q. 2 i 3.

lickich, jak i heretyckich. Zresztą dekretysta wspomina też o ordynatorach heretykach (4, 5), a udzielone przez nich święcenia uznaje za ważne pod względem sakramentu, skoro dopuszcza przyjmowanie we własnym stopniu (*ordine*) duchownych ordynowanych przez heretyków (5).

Przedstawiona tu interpretacja pierwsza sprowadzałaby do absurdu twierdzenia Rolanda o ważności święceń udzielanych przez ordynatorów heretyckich. Jeśli bowiem — zgodnie z pierwszym wariantem — tylko biskupi katolicy mają władzę sakramentalną, konieczną do ważnego udzielenia święceń, a nie mają jej biskupi heretycy, to tylko biskupi katolicy mogą ważne udzielać święceń. Nie mogą ich natomiast ważne udzielać biskupi heretycy, konsekrowani zarówno przez biskupów katolickich, jak i heretyckich. Cała więc rozważana przez Rolanda kwestia o tolerowaniu lub nietolerowaniu święceń udzielonych przez ordynatorów heretyckich byłaby pozbawiona racji bytu.

Biskupi heretycy, odłączeni od Kościoła katolickiego, nie mają kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Zasada ta jest powszechnie uznana zarówno w Dekrecie Gracjana, jak i przez Paucapalę i Rolanda. Jeśli więc — zgodnie z drugim wariantem — ważne pod względem sakramentu udzielenie święceń zależy od władzy niesakramentalnej, którą mają biskupi katolicy, a której nie mają biskupi heretycy, to trzeba by przypisać Rolandowi rażąco brak konsekwencji z powodu uznania przez niego za ważne święceń tych duchownych, którzy zostali wyświęceni przez ordynatorów heretyckich, konsekrowanych przez biskupów katolickich (5). Przeciż z powodu utraty niesakramentalnej władzy kapłańskiej byłyby nieważne pod względem sakramentu nie tylko święcenia udzielone przez biskupów heretyckich, konsekrowanych czy to przez biskupów heretyckich czy katolickich, lecz również i przez nie instytuowanych, zdegradowanych lub deponowanych biskupów katolickich.

Ponadto wspomnianą niekonsekwencję wyolbrzymiałby jeszcze fakt, że do ważności święceń pod względem sakramentu Roland wymaga niekiedy przyjęcia ich od biskupów „katolickich” (2), niekiedy zaś od biskupów heretyckich, którzy zostali konsekrowani przez biskupów „katolików” (5).

Interpretacja więc, według której mianem „władza ordynowania” Roland miałby oznaczyć albo utracalną władzę sakramentalną albo władzę niesakramentalną, od której zależy ważne udzielenie święcej, musi odpaść.

Druża interpretacja: „Jedni z biskupów heretyckich starają się przyjąć ordynację od katolików, tzn. od biskupów katolickich, mających przeciż sakramentalną i nieutralną władzę ordynowania, albo (*vel* = albo) od mających tę władzę heretyków

czyli biskupów heretyckich, inni natomiast — nie.” Według tej interpretacji ważne są co do sakramentu święcenia przyjęte zarówno od biskupów katolickich, jak i od biskupów heretyckich, jeśli zostały udzielone z zastosowaniem formy katolickiej (3, 5, 6, 3a, 5a).

Ta druga interpretacja ma uzasadnienie zarówno we właściwie zrozumianym układzie, jak i w treści wypowiedzi Rolanda, powołanych wyżej przeciwko pierwszej interpretacji, oraz w jego stwierdzeniu o reordynowaniu „wyświęconych” przez nie ordynowanego — czyli przez katolika lub heretyka nie będącego biskupem — jeśli tak ordynowani zasługują na reordynację (6).

Pozostaje jednak nadal nie rozstrzygnięte pytanie, dlaczego mówiąc o przyjmowaniu święceń od heretyków, Roland wspomina raz o ordynatorach będących biskupami katolickimi (2), drugi raz o ordynatorach heretyckich, ordynowanych przez biskupów katolickich (5). Odpowiedź na to pytanie jest już zawarta w przedstawionej wyżej opinii Rolanda o niesakramentalnym charakterze zasady stosowania rygoru prawa i miłosierdzia do wyświęconych nieprawomocnie zarówno przez świętokupców, jak i heretyków. Wykazaliśmy, że wszystkie święcenia, o których tam mowa, są ważne pod względem sakramentu. Obecnie wypada poszerzyć tamte wywody przedstawieniem opinii Rolanda o zasadzie rygoru prawa i miłosierdzia, omówionej przez niego w obydwóch zestawionych wyżej kwestiach.

Skoro w tych kwestiach Roland rozróżnia ordynatorów biskupów od niebiskupów — zarówno katolickich, jak i heretyckich (2, 3, 2a, 3a) — oraz zachowanie formy katolickiej w udzielaniu święceń od niezachowania jej, przeto w obydwóch tych rozróżnieniach traktuje tylko o tym, co sakramentalne i powodujące ważność święceń oraz o jego braku powodującym ich nieważność pod względem sakramentu (6). „Władza ordynowania” oznacza więc władzę sakramentalną i nieutracałną, gdyż ma ją tylko biskup czy to katolicki czy heretycki (2, 2a). Nie chodzi tu o władzę niesakramentalną, gdyż ta opiera się według Rolanda na niesakramentalnym instytuowaniu, które mogą utracić biskupi katolicki i którego nie mają i nie mogą dokonać biskupi heretyccy. Gdyby „władza ordynowania” oznaczała władzę niesakramentalną, to nie mający jej biskupi katolicki lub heretyccy nie mogliby ważne udzielać święceń. A przecież według Rolanda nawet biskupi heretyccy udzielają ich ważne pod względem sakramentu.

Ponadto według Rolanda władza niesakramentalna kieruje się własnymi, należącymi do zakresu niesakramentalnego zasadami przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia, dotyczącymi wprost osób, a nie sakramentów. A przecież o tych zasadach

nie ma żadnej wzmianki w pierwszych dwóch rozróżnieniach, zamieszczonych w obydwóch kwestiach (2—3, 2a—3a).

Dopiero w trzecim rozróżnieniu, w pierwszej kwestii (4), Roland wspomina o przyjmujących święcenia od heretyków dobrowolnie — czyli o bardziej winnych i wobec tego zasługujących na mniejsze miłosierdzie — i o wyświęconych przez heretyków pod przymusem czyli mniej winnych, a więc i zasługujących na większe miłosierdzie. O tym, że chodzi tu o należąca do zakresu niesakramentalnego zasadę rygoru prawa i miłosierdzia, przekonujemy się z analogicznego fragmentu kwestii drugiej (4a). Jest tam mowa o tolerowaniu lub potępieniu przez Kościół heretyków ordynowanych w formie katolickiej przez mających władzę czyli przez biskupów, a więc o stosowaniu do tak wyświęconych niekiedy miłosierdzia, niekiedy zaś rygoru prawa. Ponieważ zaś rygor stosuje się do bardziej winnych, a miłosierdzie okazuje się mniej winnym, przeto nie ulega wątpliwości, że w obydwóch wspomnianych fragmentach Roland traktuje o przedmiocie należącym do zakresu niesakramentalnego, mianowicie o winie duchownych i o stosowaniu do nich dyscypliny kościelnej w zależności od wielkości winy.

Do dyscyplinarnej zasady rygoru prawa i miłosierdzia, należącej do zakresu niesakramentalnego, dekretysta nawiązuje bezpośrednio w rozwiązaniu kwestii pierwszej. Mówi on bowiem najpierw o mniej winnych, gdyż przyciągniętych siłą do przyjęcia święceń od heretyków. Twierdzi, że wyświęceni przez heretyków w formie Kościoła, jeśli odłączyli się od nich najszybciej jak było to możliwe, „pozostaną w udzielonych święceniach i — jeśli okazaliby się godnymi — mogą być wyniesieni na wyższe stopnie” (5).

Następnie dekretysta omawia zastosowanie zasady rygoru prawa i miłosierdzia do przyjmujących pod przymusem święcenia nieważne, gdyż udzielone przez nie ordynowanego lub poza formą katolicką, i stwierdza, że jeśli tak wyświęceni okazaliby się godnymi pod innym względem, to się ich reordynuje, oczywiście na podstawie miłosierdzia (6). Wynika z tego, że rygor lub miłosierdzie nie mają żadnego wpływu na ważność lub nieważność przyjętych święceń. Nieważne bowiem pod względem sakramentu święcenia nawet przy zastosowaniu miłosierdzia muszą być udzielone „na nowo” i w formie Kościoła i przez biskupa. Zastosowanie miłosierdzia ogranicza się więc do udzielenia zezwolenia nieważnie wyświęconemu na przyjęcie ważnych święceń.

Na koniec Roland omawia stosowanie zasady rygoru prawa i miłosierdzia do przyjmujących święcenia od heretyków dobrowolnie. Na podstawie rygoru prawa odmawia się ułaskawienia tak wyświęconym i degraduje się ich. Na podstawie zaś miłosierdzia

przyjmuje się ich we własnym stopniu święceń, odmawia się im jednak udzielenia promocji na wyższy stopień (7). Dobrowolnie przyjmującym święcenia od heretyków okazuje się więc mniejsze miłosierdzie, niż wyświęconym przez heretyków pod przymusem, którym przecież nie odmawia się promocji (5).

Jak się więc okazuje, dopiero w trzecim rozróżnieniu ordynatorów i ordynowanych (4) Roland rozpoczyna wykład o stosowaniu zasady rygoru prawa i miłosierdzia i kontynuuje go aż do końca tej kwestii (5, 6, 7). Dwa więc poprzedzające ten wykład rozróżnienia dotyczą tego, co jest bezwzględnie konieczne do ważności święceń pod względem sakramentu, tzn. udzielenie ich i przez biskupa, czy to katolickiego czy heretyckiego (2), i z zachowaniem formy katolickiej (3).

W ten sposób Roland rozgraniczył zakres sakramentalny od zakresu niesakramentalnego. Zasada zakresu niesakramentalnego, polegająca na stosowaniu rygoru prawa i miłosierdzia, nie ma żadnego wpływu na ważność lub nieważność sakramentu święceń. Przecież stosując miłosierdzie, nie powoduje się ważności sakramentu święceń nieważnie udzielonego, lecz tylko zezwala się na jego ważne udzielenie czyli na tzw. reordynację (6). Natomiast stosując zasadę rygoru prawa nie można w żaden sposób unieważnić ważnie udzielonego sakramentu święceń. Nie można bowiem odkształcić właściwej formy, w jakiej został on udzielony, ani pozbawić sakramentu biskupstwa ordynatora, który mocą tego sakramentu udzielił święceń.

Dlatego wzmianki Rolandowej o wyświęconych „przez heretyków, ordynowanych przez katolików” (5), nie należy rozumieć w tym znaczeniu, że tylko święcenia udzielone przez ordynatorów heretyckich, ale konsekrowanych przez biskupów katolickich, są ważne co do sakramentu, nieważne natomiast pod tym względem są święcenia udzielone przez heretyków ordynowanych przez heretyków.

Wzmiankę tę w zakresie sakramentalnym można uzasadnić jedynie w ten sposób, że ordynatorzy heretyccy, konsekrowani ongiś przez biskupów katolickich, zachowują sukcesję sakramentalną i pod tym względem są prawdziwymi biskupami. Przyjęcie takiej interpretacji narzuca fakt, że Roland mówi łącznie o konsekrowanych przez biskupów katolickich ordynatorach heretykach i o zachowaniu przez nich formy katolickiej w udzielaniu święceń (5).

Co się zaś tyczy zakresu niesakramentalnego, to Roland, mówiąc o duchownych heretyckich wyświęconych pod przymusem przez heretyków, ordynowanych przez katolików, miał na myśli okoliczność łagodzącą, ułatwiającą tolerowanie takich święceń przez Kościół. W tekstach autorytatywnych Dekretu Gra-

Gracjana spotykamy często wzmianki o wyświęcanych pod przymusem przez heretyków. Trzeba więc poświęcić nieco uwagi pojęciu przymusu. Według naszego przekonania święcenia udzielone wbrew woli wyświęcanego są nieważne co do sakramentu. Ale, jak się wydaje nie o taki przymus tu chodzi. Można bowiem rozróżnić pomiędzy przymuszeniem w doprowadzeniu do przyjęcia święceń i samym przyjęciem święceń bez oporu. Ktoś bowiem zastraszony i tym samym przymuszony w doprowadzeniu do święceń mógł je następnie przyjąć pogodzony z tym faktem. Wniosek taki można wyprowadzić na podstawie podanego przez Rufina przykładu na wymuszone przyjęcie powtórnego chrztu: „jeśli się nie poddasz powtórnemu ochrzczeniu, to zostaniesz natychmiast zabity.”¹²⁴ Posługując się analogią można stwierdzić, że nawet jeśli ktoś nie zgadzał się na doprowadzenie go do przyjęcia święceń, to jednak na samo ich przyjęcie mógł się następnie zgodzić. Nie oznacza to, że nie był on przymuszony, ale przymus taki nie miał wpływu na ważność święceń.

W każdym bądź razie Rolandowa wzmianka o święceniach przyjętych od heretyków, konsekrowanych przez biskupów heretyckich (5) nie daje żadnej podstawy do stwierdzenia, że Roland uznawał takie święcenia za nieważne pod względem sakramentu, jeśli oczywiście ordynatorzy nie utracili sukcesji sakramentalnej po biskupach katolickich i udzielili święceń według formy katolickiej. Gdyby bowiem utracili sukcesję sakramentalną, przestaliby być biskupami, a przecież do ważności święceń, jak powiedziano, Roland wymaga udzielenia ich i przez biskupa i według formy katolickiej.

O tym, że „władza ordynowania” oznacza według Rolanda władzę sakramentalną i że ważne są według niego święcenia udzielone w formie katolickiej przez jakichkolwiek biskupów heretyckich bez względu na to, czy konsekrowanych w Kościele czy poza nim, przekonujemy się również z drugiej, omawianej przez dekretystę kwestii (1a—9a). Nie ma w niej bowiem żadnej wzmianki o ordynatorach heretyckich konsekrowanych przez biskupów katolickich.

Rozwiązanie tej kwestii Roland zaczyna od stwierdzenia, że ordynowani przez tych, którzy nie mieli „władzy ordynowania”, a więc nie byli biskupami, lub przez tych, którzy mieli tę władzę, lecz nie ordynowali według formy Kościoła, nie mogą innych związywać lub rozwiązywać (5a). A więc jak do udzielenia święceń, tak i do związywania i rozwiązywania konieczna jest władza sakramentalna, przekazywana w święceniach udzielanych według formy katolickiej i przez biskupa bez względu na to, czy jest on katolikiem czy nie.

¹²⁴ Rufinus, *Summa decretorum*, dz. cyt., s. 567.

Następnie Roland stwierdza, że pozostali heretycy, t. j. wyświęceni przez biskupa według formy katolickiej, mogą związywać i rozwiązywać, jeśli są tolerowani przez Kościół, jeśli zaś są potępieni — nie mogą (6a). Okazuje się z tego, że do ważnego związywania i rozwiązywania konieczna jest obok władzy sakramentalnej również aprobata Kościoła czyli władza niesakramentalna, na którą wskazano słowami „mogą — nie mogą”. Z kolei Roland powtarza za Gracjanem, że heretycy nie mogą związywać katolików, mogą natomiast związywać winnych heretyków.

Na koniec Roland przytacza ogólne stwierdzenie, rozstrzygające w sposób definitywny obie rozpatrywane przez niego kwestie. Nie wysuwany bowiem zarzut, że jak sakramenty sprawowane przez heretyków według formy katolickiej nie mogą być pozbawione skutku, tak i związywanie oraz rozwiązywanie przez nich dokonane (8a), Roland odpowiada, że inna jest racja sakramentów, a inna związywania i rozwiązywania. W sakramentach przecież będziemy pytać o formę, w związywaniu natomiast i rozwiązywaniu uwzględnia się głównie sposób życia (9a).

Z tej wypowiedzi Rolanda można wyprowadzić bardzo ważne wnioski. Najpierw co się tyczy wspomnianego zarzutu, to trzeba stwierdzić, że wyraża on przekonanie o ważności sakramentów, a więc i święceń, sprawowanych przez heretyków według formy katolickiej. Nie ma bowiem wątpliwości co do tego, że sakramenty sprawowane przez heretyków w formie katolickiej wywierają skutek pod względem swej ważności, choć — jak było wówczas powszechnie uznane — nie wywierają skutku w znaczeniu moralno-prawnym.

Z odpowiedzi zaś Rolanda na wysunięty zarzut okazuje się, że ważne są sakramenty, a więc i święcenia, sprawowane według formy katolickiej zarówno przez szafarza katolickiego, jak i niekatolickiego, mającego jednak sakrament kapłaństwa w wymaganym stopniu, bez względu na to, czy został on wyświęcony przez ordynatora heretyckiego, konsekrowanego przez biskupów katolickich, czy przez ordynatora heretyckiego wyświęconego przez biskupów heretyckich. Ważność bowiem takich święceń nie zależy od „sposobu życia” ani ordynatora ani ordynowanego, tzn. od tego, czy są oni katolikami czy heretykami. Święcenia są więc zawsze ważne bez względu na to, czy udzielający ich jest katolikiem godnym czy niegodnym, skazanym czy nie skazanym, czy nawet heretykiem potępionym przez Kościół. Na ważność lub nieważność święceń nie ma żadnego wpływu zasada przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia, która dotyczy oceny życia duchownego, a więc należy do zakresu niesakramentalnego.

Związywanie i rozwiązywanie należy również do kapłanów, a więc i do ich władzy sakramentalnej. Roland bowiem wyraźnie

stwierdza, że wyświęceni przez nie mających władzy ordynowania czyli przez niebiskupów lub przez mających tę władzę czyli biskupów, udzielających jednak święceń z pominięciem formy katolickiej nie mogą innych zwięzywać lub rozwiązywać (5a).

Zwięzywanie jednak i rozwiązywanie jest również sądzeniem i dlatego musi się opierać nie tylko na sakramencie święceń i władzy sakramentalnej, lecz także na moralnym sposobie życia kapłana i na jego władzy niesakramentalnej¹²⁵, kierującej się należącymi do zakresu niesakramentalnego zasadami sprawiedliwości i miłosierdzia. Przedmiotem więc zwięzywania i rozwiązywania jest przede wszystkim ocena życia, wad i walorów sądnego. Ocena ta powinna być sprawiedliwa i jednocześnie — gdy zachodzą okoliczności łagodzące — miłosierna. Bez tego stałaby się ona propagowaniem tyranii lub rozluźnienia, co jest przecież niedopuszczalne.

Władzy zwięzywania i rozwiązywania podlegają nie tylko osoby świeckie, lecz również i duchowne. Sąd zaś nad duchownymi¹²⁵ dekretysta uzależnia nie od poszczególnych katolików świeckich lub ich grup, lecz od Kościoła czyli od jego autorytatywnych reprezentantów — biskupów. Przecież, jak zaznaczono, wyświęceni przez niebiskupów, a więc świeccy, nie mogą innych zwięzywać lub rozwiązywać w zakresie kościelnym, nakładając na nich np. karę ekskomuniki (5a).

Uznając ważność święceń udzielanych przez biskupów według formy katolickiej zarówno w Kościele, jak i poza nim, Roland zakłada tym samym istnienie nieutralnej, kapłańskiej władzy sakramentalnej. Uzależniając zaś zarówno wykonywanie święceń, jak i zwięzywanie i rozwiązywanie od pozwolenia Kościoła, Roland zakłada — niekiedy wyraźnie, niekiedy pośrednio — istnienie utracalnej kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Przecież według dekretysty kapłani potępieni — a więc zarówno katolicy, np. deponowani, jak i heretycy ekskomunikowani — nie mają władzy niesakramentalnej, koniecznej obok władzy sakramentalnej do ważnego zwięzywania i rozwiązywania katolików (6a).

Jak się okazuje z przeprowadzonej analizy zestawionych wyżej wypowiedzi Rolanda, nie ulega najmniejszej wątpliwości, że mianem „władza ordynowania” dekretysta określił sakramentalną władzę kapłańską. Stwierdzenie to można poprzeć jeszcze użyciem podobnego określenia w znaczeniu biskupiej władzy sakramentalnej w Dekrecie Gracjana.

¹²⁵ Dlatego w summie Rolanda często spotykamy wzmianki — za zwyczaj przejęte z Dekretu Gracjana — o moralnym życiu kapłanów, wskazujące na moralną podstawę ich władzy niesakramentalnej, a nawet od prawnej, opartej na urzędzie, niesakramentalnej władzy sędziego odróżnia się władzę moralną, opartą na jego godnym sposobie życia. Zob. wyżej, s. 188.

Otóż w dictum wprowadzającym do D. LXVIII Gracjan zapowiada rozpatrzenie kwestii, czy należy powtórnie ordynować wyświęconych przez ordynatorów, o których nie wiadomo, czy byli biskupami. W c. 1 (zawierającym fragment listu Grzegorza I z r. 592) zakazano powtórnie konsekrować już konsekrowanego. W c. 2 natomiast (fragment listu Grzegorza III z r. 739) nakazano udzielić święceń prezbiteratu udzielonych przez nieznanych ordynatorów, co do których istnieje wątpliwość, czy byli oni biskupami. W swym zaś dictum po tym kanonie Gracjan stwierdza, że zakaz powtórnego konsekrowania w tym samym stopniu święceń odnosi się do wyświęconych przez mających prawo konsekrowania. Natomiast w braku pewności, czy ordynator miał prawo konsekrowania, wyświęconego przez niego należy konsekrować powtórnie, gdyż jeśli jego ordynator nie miał prawa konsekrowania, to wyświęcony nie otrzymał żadnej konsekracji.¹²⁶

Nie ulega więc wątpliwości, że mianem „prawo konsekrowania — *ius consecrandi*” oznaczono tu biskupią władzę sakramentalną. Przecież miana „prawo — *ius*” używa się na określenie władzy kapłańskiej.¹²⁷ Jeśli więc z przytoczonymi tu tekstami Dekretu Gracjana zestawimy wypowiedź Rolanda o biskupach heretyckich, starających się „przyjąć ordynację od katolików lub od mających władzę ordynowania (2)” i o heretykach wyświęconych „przez tych, którzy mają władzę konsekrowania, jak biskupi (2a), to się okaże co następuje. Po pierwsze, mianem „władza ordynowania” i „władza konsekrowania” Roland określił biskupią władzę sakramentalną. Po drugie, Roland przyrównał biskupów heretyckich do biskupów katolickich pod względem władzy sakramentalnej. Pod względem zaś władzy niesakramentalnej Roland przeciwstawił biskupom katolickim biskupów heretyckich. Jest to tym bardziej pewne, że potwierdzone szczegółową analizą wypowiedzi Rolanda.

Jak wspomniano,¹²⁸ pozbawienie duchownego jego autorytetu (*exauctoratio*) oznacza depozycję lub degradację czyli karę odnoszącą się do zakresu niesakramentalnego. O takim charakterze tych kar, nie mających żadnego wpływu na ważność lub nieważność święceń pod względem sakramentu, świadczą niezliczone teksty Dekretu Gracjana. Tymczasem w rękopisie summy Rolanda spotykamy pisaną ręką tego samego kopisty następującą glosę marginalną do C. I q. 7: „Należy zaznaczyć, że ani ordynacja dokonana przez pozbawionego autorytetu (*exauctorati*) ani przez nie ordynowanego ani przez ordynującego poza formą Kościoła nie

¹²⁶ Zob. wyżej, s. 164—165.

¹²⁷ Zob. wyżej, s. 161—162, 176 i 185.

¹²⁸ Zob. wyżej, s. 190—192.

jest żadną ordynacją i nie przydziela nic z godności lub łaski." ¹²⁹

Całkowite nieuznanie ordynacji przez glosatora z jednoczesnym wymienieniem pozbawionego autorytetu ordynatora (*axauctorati*), ordynatora nie ordynowanego i braku formy katolickiej w udzielaniu święceń wydaje się wskazywać na to, że ordynację udzieloną przez biskupa deponowanego (*exauctoratus*) lub zdegradowanego określa się jako nieważną pod względem sakramentu. Powstaje więc pytanie, co należy o tym sądzić.

Ponieważ zajmujemy się tą kwestią na innym miejscu, tu ograniczamy się jedynie do krótkich uwag. Jest bardzo mało prawdopodobne, by wypowiedź ta dotyczyła tylko części zagadnienia, a więc zakresu niesakramentalnego, pomijając całkowicie zakres sakramentalny.

Przypuszczenie, że glosator — pomimo tego, iż uznaje za nieważne pod względem sakramentu święcenia udzielone przez nie ordynowanego lub poza formą katolicką — wymieniając ordynatorów deponowanych łącznie z niebiskupami, miał na myśli nieważność udzielonych przez nich święceń jedynie pod względem niesakramentalnym, można by usiłować uzasadnić następną glosą.

Otóż w glosie marginalnej (III Pars § 4. D. XXXII — Urban II) stwierdza się: „Sakramenty schizmatyków i heretyków mają wprawdzie formę, lecz nie osiągają żadnego skutku swej mocy, jeśli oni sami (= schizmatycy i heretycy; KN) lub przyjmujący od nich sakramenty nie powrócili do jedności katolickiej przez włożenie ręki (rekoncyliacyjne czyli pojednawcze; KN).” ¹³⁰

Wprawdzie w glosie tej uznano za ważne pod względem sakramentu święcenia udzielone przez biskupów heretyckich, ale nie daje to żadnej podstawy do wnioskowania, że glosator uznał za ważne pod względem sakramentu święcenia udzielone przez biskupów deponowanych (*exauctorati*). Glosator bowiem najprawdopodobniej wyraził dwie różne opinie na temat ważności święceń pod względem sakramentu: inną w tej glosie, a inną w poprzedniej. Takie odmienne opinie widocznie już wtedy kursowały. Glosatorska wzmianka o nich nie przesądza jeszcze czasu ich powstania.

Po tych uwagach należy mocno podkreślić, że Roland w swej *summie* nigdzie nie głosił ani nawet nie zrelacjonował opinii o nieważności pod względem sakramentu święceń udzielonych przez biskupów deponowanych lub heretyckich.

Niedokładna jednak znajomość zarówno zestawionych wyżej wypowiedzi Rolanda, jak i miejsce Dekretu Gracjana, uzasadnia-

¹²⁹ *Summa Rolandi*, dz. cyt., s. XIII, 13.

¹³⁰ Tamże, s. XIII, 9.

jących znaczenie tych wypowiedzi, stała się być może okazją do wprowadzenia przez innych dekretystów błędnej opinii o władzy kapłańskiej i o nieważności co do sakramentu święceń udzielonych przez ordynatorów konsekrowanych przez heretyków lub przez biskupów deponowanych (*exauctorati*).

W przytoczonej bowiem wyżej wypowiedzi do q. 7 C. I Roland zamieścił zdanie: „jedni z biskupów heretyckich starają się przyjmując ordynację od katolików lub od mających władzę ordynowania... (2)” Jak wykazano wyżej, słowa „władza ordynowania” należy rozumieć tylko o sakramentalnej władzy święceń. Mają ją biskupi katolicycy i mają biskupi heretycy, odróżnieni wprawdzie od biskupów katolickich, ale zrównani z nimi pod względem sakramentalnej władzy ordynowania. Oznacza to, że według Rolanda władzę tę mają zarówno biskupi odłączeni od Kościoła, jak i biskupi przez nich konsekrowani.

Jeśli jednak miana „katolicycy” i „mający władzę ordynowania” odniesiemy mylnie do biskupów katolickich (vel = czyli) — a błąd taki można bardzo łatwo popełnić przy pośpiesznym czytaniu — to wtedy siłą rzeczy nasuwa się wniosek, że mianem „władza ordynowania” Roland określił biskupią władzę niesakramentalną, posiadaną tylko przez „katolików”. A ponieważ bezpośrednio po „władzy ordynowania” następuje wzmianka o formie święceń (3), przeto łatwo o skojarzenie, że do sakramentalnej ważności święceń jak katolicka forma, tak również potrzebna jest i władza niesakramentalna.

W tytule rozważanej przez Rolanda kwestii jest mowa tylko o heretykach (1). A ponieważ nie tylko biskupi heretycy, lecz także i deponowani (*exauctorati*) biskupi katolicycy nie mają władzy niesakramentalnej, wymaganej przez mylnie interpretujących wypowiedź Rolanda kanonistów do ważności święceń pod względem sakramentu, przeto uznano za konieczne uzupełnić ten brak na marginesie wywodów Rolanda. I właśnie dlatego na marginesie q. 7 C. I glosator dopisał, że chodzi tu również i o biskupów katolickich pozbawionych autorytetu (*exauctorati*). Fakt ten świadczy dobitnie o tym, że opinia o nieważności pod względem sakramentu święceń udzielonych przez biskupów deponowanych nie pochodzi od Rolanda.

Jak się więc okazuje, umieszczenie w postaci dodatku właśnie do summy Rolanda, i to właśnie w tym miejscu, glosatorskiej wzmianki o ordynatorach deponowanych (*exauctorati*) i o całkowitej nieważności udzielonych przez nich święceń świadczy najbardziej o tym, że wypowiedź Rolanda — mimo iż jak najbardziej poprawna — dała okazję do powstania błędnej opinii, niezgodnej z summami jego i Paucapalei oraz z Dekretem Gracjana. O autorze zaś tej opinii będzie mowa na innym miejscu.

Zakończenie

Przejawiające się w samym powstawaniu summ tendencje dekretystów do przekazania w skróconej formie olbrzymiego objętościowo materiału zawartego w Dekrecie Gracjana ułatwiały jego poznanie. Te same jednak tendencje z powodu niedokładności badań i pochopnego wprowadzania uproszczeń prowadziły niekiedy do wypaczenia pojęć o tradycji kościelnej i opinii Gracjana. Działo się to nawet w sprawach wielkiej wagi, gdyż dotyczących zarówno władzy kapłańskiej, jak i ważności sakramentów. Nie od razu jednak do tego doszło. Jak bowiem wykazano na podstawie szczegółowej analizy wypowiedzi zarówno Paucapalei, jak i Rolanda, opinia tych dekretystów o kapłańskiej władzy sakramentalnej i niesakramentalnej oraz o ważności sakramentów sprawowanych przez kapłanów zdegradowanych, deponowanych lub ekskomunikowanych jest najzupełniej zgodna z nauką Kościoła w okresie święceń relatywnych i z opinią Gracjana. Już jednak wkrótce po sporządzeniu summy Rolanda pojawiają się opinie wypaczające dotychczasowe pojęcia w tej dziedzinie. Nie brak zaś dowodów na to, że mylnie zinterpretowane poprawne wypowiedzi Rolanda dały okazję do powstania błędnej opinii, według której nieważne pod względem sakramentu są święcenia udzielone przez ordynatorów nie mających władzy niesakramentalnej, a więc przez biskupów deponowanych lub odłączonych od Kościoła.

De primorum decretistarum atque Gratiani in re potestatis sacerdotalis et validitatis sacramentorum simili sententia

Ut variis in disputationibus his in Foliis Trimestribus editis demonstravi, non solum potestatis sacramentalis eiusque inamissibilis et potestatis non sacramentalis eiusque amissibilis distinctio, verum etiam ipsa validitas sacramentorum a sacerdotibus degradatis, depositis aut excommunicatis administratorum cuncta ordinationis relativae periodo ab Ecclesia catholica agnoscebatur. Huic Ecclesiae doctrinae omnino similis erat Gratiani sententia auctoritatibus firmissime fundata in Decreto eius collectis.

At non multo post Decreti Gratiani confectionem ab aliquibus decretistis introducta atque propagata est opinio de invalido ordinis sacramento ab ordinatoribus depositis vel extra Ecclesiam collato. Opinio haec ab aliquibus viris doctis ipsi Ecclesiae et Gratiano usque ad nostra tempora falso ascribitur.

Ad originem atque radices iniustae huius opinionis recte pleneque explicandas necessario examinandum erat, utrum Paucapalea et Rolandus, primi noti nobis decretistae, eius auctores fuerint aut saltem ad eam introducendam aliquo modo occasionem dederint, necne. Hac igitur de causa in disputatione nunc proposita opinionem utriusque huius decretistae de potestate sacerdotali et sacramentis diligenter examinaui. Cuius laboris effectus sunt hii: Ut Paucapalea, ita Rolandus et

potestatis sacerdotalis distinctionem, quam diximus, et vim sacramentorum agnoscit a quibusvis sacerdotibus indignis, sive degradatis vel depositis sive excommunicatis, celebratorum. Horum igitur decretistarum opinio Gratiani hac in re sententiae similis est.

Attamen explicatio potestatis ordinandi recte a Rolando facta (C. I q. 7), sed non recte a canonistis intellecta, falsae illius, quam supra diximus, opinionis introducendae occasionem praebuit. Sed de ipso huius opinionis auctore atque historia alio in loco disputabimus.