

Kazimierz Nasiłowski

Kapłańska władza niesakramentalna według Gracjana

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 28/3-4, 65-205

1985

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

KAPŁAŃSKA WŁADZA NIESAKRAMENTALNA WEDŁUG GRACJANA

Treść: Wstęp — I. Władza niesakramentalna w świetle instytucji kościelnych — 1. Władza niesakramentalna a sakramenty — 2. Władza niesakramentalna na tle dwojakiej instytucji ustanawiania duchownych — 3. Władza niesakramentalna w świetle dwoistej hierarchii opartej na dwojakiego rodzaju urzędach kościelnych — 4. Dyskwalifikacja niesakramentalnej władzy kapłanów heretyckich — II. Nazwy i rodzaje władzy niesakramentalnej — 1. Terminologia stosowana przez Gracjana — 2. Znaczenie słowa „wykonywać” — 3. Znaczenie słów *exercere* i *administrare* — 4. Znaczenie słów: wykonywanie, wykonawca, administrowanie i administrator — 5. Znaczenie mian *dicio* i *iusdictio* — 6. Wewnętrzne i zewnętrzne uwarunkowania dictum Gracjana p. c. 97 C. I q. 1 — 7. Dotychczasowe poglądy na dokonaną przez Gracjana ocenę sakramentów kapłaństwa i Eucharystii. — Zakończenie.

Wstęp

Jedną z ważnych kwestii w historii instytucji prawa kościelnego jest sprawa pojęcia władzy kapłańskiej i jej podziału. Wprawdzie zachowało się aż do dziś — najzupełniej zgodne z nieprzerwaną, urzędową tradycją kościelną — rozróżnienie pomiędzy sakramentalną władzą święceń i władzą niesakramentalną, ale nie doczekało się ono pełnego opracowania historycznego. A przecież wszystkie urzędowe instytucje Kościoła noszą na sobie znamiona jakiejś władzy, chociaż zawsze kościelnej, to jednak jakże różnej zarówno pod względem swego charakteru, jak i zakresu. Ponieważ zaś niektóre instytucje kościelne zmieniały się w ciągu wieków, o czym świadczy choćby przejście od systemu święceń relatywnych do systemu święceń absolutnych, przeto trudno sobie wyobrazić poprawne zrozumienie tych zmian bez jednoczesnego uwzględnienia pojęcia władzy, w związku z którym do tych zmian mogło dojść. Nie można np. poprawnie rozwiązać kwestii dotyczącej ważności lub nieważności sakramentu kapłaństwa w okresie święceń relatywnych bez uwzględnienia istniejącego wówczas pojęcia władzy kapłańskiej, i na odwrót. Bez uwzględnienia tych wzajemnych zależności jedynie przypadkowo można dojść do poprawnych wprawdzie, ale tylko fragmentarycznych rozwiązań, nie wyzwalając się przez to od mnóstwa skomplikowanych problemów. W takiej trudnej sytuacji znajduje się historyczna lite-

ratura kanonistyczna dotycząca instytucji okresu święceń relatywnych.

Przyczyn tego stanu rzeczy należy się doszukiwać zarówno w dawnych tekstach źródłowych dostosowanych do systemu święceń relatywnych, a nie do systemu święceń absolutnych, jak i w odmiennej umysłowości ludzi żyjących w obydwóch tych okresach.

Co się tyczy tekstów źródłowych, to w okresie święceń relatywnych nagromadziło się tak wiele przepisów prawnych i ich zbiorów, iż sama ich mnogość odstręczała i nadal odstręcza od dokładnego ich przeanalizowania. Trudność tę w znacznej mierze powiększa bardzo niejednolita terminologia systemu święceń relatywnych — i co najważniejsze, a na co nie zwraca się uwagi — podobna do naszej terminologii brzmieniowo, często jednak różniąca się od niej znaczeniowo. Może to prowadzić, a często nawet i prowadzi, do błędnych wniosków dotyczących samej istoty rzeczy, tym bardziej chwytnych, im bardziej uzasadnianych, choć tylko pozornie, podobnym brzmieniem określeń w obydwóch wspomnianych systemach.

Różna jest również umysłowość ludzi żyjących w obydwóch tych okresach. W systemie bowiem święceń relatywnych traktowano niemal każdą instytucję kościelną w sposób kompleksowy i pełny, i to nawet wtedy, gdy zwracano uwagę tylko na jeden z elementów tego kompleksowego ujęcia. I tak, gdy mówiono o instytuowaniu duchownego na urządzie kościelnym, to niejako automatycznie rozpatrywano je w świetle kompleksowego pojęcia sakramentu kapłaństwa, obejmującego zarówno sakrament święceń i władzę sakramentalną, jak i łaskę oraz władzę niesakramentalną. Nawet poszczególne zagadnienia ujmowano kompleksowo. Gdy więc twierdzono, że zdegradowany kapłan traci wszelką władzę, stwierdzenie to odnoszono tylko do władzy niesakramentalnej, gdyż w ówczesnym kompleksowym ujmowaniu instytucji kościelnych i związanych z nimi zagadnień zdawano sobie dobrze sprawę z tego, że zarówno sam sakrament, jak i władza sakramentalna są nieutralne. Ówczesny więc człowiek, przyzwyczajony do kompleksowego traktowania złożonych pojęć, łatwiej orientował się w złożonej ich problematyce.

Mimo wszystko jednak dążenia do uproszczenia skomplikowanej ówczesnej problematyki pojawiają się już dość wcześnie, bo w wypowiedziach zarówno Augustyna, jak i papieża Anastazego II¹. Gdy bowiem w systemie święceń relatywnych instytuowanie duchownego na urządzie kościelnym traktuje się jako skutek sakramentu kapłaństwa, to w wypowiedziach Augustyna i decy-

¹ K. Nasiłowski, *Z problematyki okresu święceń relatywnych*, Prawo Kanoniczne 28 (1985) nr 1—2, s. 97—208.

zjach Anastazego II obserwujemy próby oddzielenia od tego sakramentu kapłańskiej władzy niesakramentalnej i chęć zakotwiczenia jej w samym autorytecie zwierzchniej władzy kościelnej.

Próbowano Augustyna przeciwstawił się papież Innocenty I opowiadając się w sposób zdecydowany za złożonym pojęciem kapłaństwa właściwym dla systemu święceń relatywnych. Za opinią papieża opowiedział się Sobór Chalcedoński w r. 451. W tym samym duchu wypowiadały się różnego szczebla autorytety kościelne w następnych wiekach aż do schyłku systemu święceń relatywnych.

Różnica zawarta zarówno w odmiennych wypowiedziach, jak i decyzjach nie miała charakteru dogmatycznego, lecz jedynie organizacyjny, i prawdopodobnie w związku z osłabieniem dawnej stabilności instytucji społecznych w ogóle, również i w dotychczasowym systemie organizacji kościelnej zmiany poszły w kierunku uelastyczenia niesakramentalnych instytucji kapłaństwa nie naruszając jednak w niczym starodawnej stabilności samego sakramentu. W ślad za aprobowanymi przez papieża zmianami w tej dziedzinie nadążały wypowiedzi dekretystów. Wprawdzie nadal traktowano łaskę jako skutek sakramentu kapłaństwa, ale za przykładem Augustyna podstawy utracalnej władzy kapłańskiej zaczęto się powszechnie dopatrywać nie w samym sakramencie kapłaństwa szeroko pojmowanym, lecz przede wszystkim w oparciu o zwierzchnią władzę kościelną. Nie pozbawiono wprawdzie oparcia władzy niesakramentalnej na sakramencie kapłaństwa, gdyż nadal uzależniano jej posiadanie od tego sakramentu, ale oparcie to przesunięto na dalszy plan. Z wyjątkiem stopnia biskupiego zaczęto dość odrębnie traktować święcenia i władzę sakramentalną od instytucjonowania duchownego na urządzie kościelnym i związanej z nim utracalnej władzy niesakramentalnej.

Dostosowując się do nowego systemu dekretysty poczęli „szuflakować” pojęcia poszczególnych elementów sakramentu kapłaństwa pojętego dawniej w szerszym znaczeniu rezygnując jednocześnie z traktowania ich w sposób kompleksowy. Na skutek tego dawne pojęcia wiążące mocno to, co w kapłaństwie niesakramentalne, z tym, co ściśle sakramentalne, stawały się coraz bardziej niezrozumiałe. Tak było nie tylko w okresie dekretystów, lecz nawet i później, i tak jest często i dzisiaj. Wyselekcjonowane w ten sposób pojęcia pozbawiły człowieka okresu święceń absolutnych uniwersalistycznego spojrzenia na system święceń relatywnych, koniecznego przecież do jego poprawnej oceny. Doszło do tego, że nie tylko niektórzy dekretysty, lecz także specjaliści tej materii, co Korektorzy Rzymscy, nie zdawali sobie sprawy z istoty systemu święceń relatywnych, często go nie rozumieli lub błęd-

nie oceniali². Zresztą w ówczesnym, bardzo niedoskonałym stanie badań historycznych, szczególnie zaś z powodu braku dokładnego i pełnego opracowania znaczenia dawnej terminologii, wymagającego wielkiego mozółu i nakładu pracy, było to niemożliwe. Brak ten daje się we znaki aż do dziś. Nic więc dziwnego, że hołdujący badaniom wyselekcjonowanym i fragmentarycznym nawet uczeni nam współcześni nie wykazują dostatecznego zrozumienia dla istotnych problemów zarówno instytucjonalnych, jak i terminologicznych dotyczących systemu święceń relatywnych. Często wykazują oni daleko idącą bezradność w traktowaniu tych skomplikowanych problemów i zamiast je wyjaśniać, błędnie je interpretują i raczej zaciemniają³. Jest to skutkiem niedostatecznej znajomości terminologii i zastosowania nieodpowiednich metod w przeprowadzanych badaniach. Nie można bowiem dokonać poprawnej oceny instytucji okresu święceń relatywnych włączając w ich pojęcie zasady systemu święceń absolutnych.

Te i tym podobne błędy dotyczące oceny dawnego pojęcia i podziału władzy kapłańskiej niejednokrotnie stanowią przyczynę również błędnych, co szkodliwych stwierdzeń o rzekomo aprobowanej niekiedy przez Kościół, niekiedy zaś przezeń nie aprobowanej utracalności sakramentu kapłaństwa i jego sakramentalnej władzy oraz o rzekomym stosowaniu sakramentalnej reordynacji, czyli o utracie ważnie udzielonych święceń i ponownym ich udzielaniu. Tego rodzaju błędne stwierdzenia prowadzą wprost — jak zresztą wyraźnie się podkreśla — do uznania dwutorowości urzędowej praktyki Kościoła czyli podwójnej i niejednolitej tradycji kościelnej w najbardziej istotnych sprawach.

Bezpodstawność takich szczegółowych ustaleń i opartych na nich uogólnień wykazywałem niejednokrotnie w rozprawach publikowanych od kilku lat w *Prawie Kanonicznym*⁴. Obecnie przed-

² Tenże, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa w tekstach źródłowych Dekretu Gracjana*, *Prawo Kanoniczne* 24 (1981) nr 1—2 s. 112; tenże, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana dotyczące przyjmowania do Kościoła katolickiego duchownych odłączonych*, *Prawo Kanoniczne* 26 (1983) nr 1—2, s. 18, przyp. 14; tenże, *Sankcja nieważności ordynacji w świetle prawa kościelnego do połowy V wieku*, *Prawo Kanoniczne* 27 (1984) nr 1—2 s. 151—158; tenże, *Z problematyki*, art. cyt., s. 166—168, 198—204.

³ Zob. K. Nasiłowski, *Sankcja nieważności*, art. cyt., s. 145—146, gdzie wspomniano o słusznej uwadze Sohmy wytykającego bezradność niektórym badaczom usiłującym wykazać, że sankcja nieważności ordynacji w systemie święceń relatywnych nie oznaczała nieważności sakramentu kapłaństwa, i jednocześnie wskazano miejsca, na których sam Sohm potraktował ten problem z podobną bezradnością. Nie inaczej też potraktował ten problem Adam Zirkel, „*Executio Potestatis*”, *Zur Lehre Gratians von der geistlichen Gewalt*, *Münchener Theologische Studien*, III Kanonistische Abteilung, 33 Band, 1975.

⁴ Niektóre z nich wymieniono w artykule K. Nasiłowski, *Sankcja nieważności ordynacji*, art. cyt., s. 146, przyp. 1.

stawiam opinię Gracjana o kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Potrzeba zaś takiego opracowania w świetle tego, co powiedziano, nie wymaga uzasadnienia.

Opracowanie to dzieli się na dwie części. W pierwszej z nich przedstawiono utracalną władzę kapłańską w świetle instytucji kościelnych: sakramentów, podwójnej instytucji ustanawiania duchownych, polegającej na udzieleniu święceń i dokonaniu instytucowania, podwójnej hierarchii kościelnej, opartej na dwojakiego rodzaju urzędach kościelnych: sakramentalnych i niesakramentalnych, oraz dyskwalifikacji władzy kapłańskiej duchownych hereetyckich. W drugiej części natomiast wyjaśniono terminologię stosowaną przez Gracjana na oznaczenie kapłańskiej władzy niesakramentalnej w oparciu o teksty autorytatywne zebrane przez Mistrza w jego Dekrecie oraz przedstawiono pokrótce stan dotychczasowych badań związanych z omawianym tu tematem.

I. Władza niesakramentalna w świetle instytucji kościelnych

1. Władza niesakramentalna a sakramenty

Stosowane przez Gracjana rozróżnienie pomiędzy sakramentalną władzą święceń i władzą niesakramentalną, nazwaną między innymi mianem władzy, wykonywaną (*executio*) lub skutkiem (*effectus*) władzy sakramentalnej, opiera się na uznaniu w Kościele od najdawniejszych czasów rozróżnienia dwóch władz.

Zgodnie z tą tradycją spotykamy rozróżnienie dwóch władz kościelnych podane przez Augustyna, którego wypowiedź zamieszczono w C. I q. 1 c. 97. O sakramentalnej bowiem władzy święceń jest mowa we wstępie i w § 1, o władzy zaś niesakramentalnej w § 2 wspomnianego kanonu. Na początku tego kanonu Augustyn twierdzi, że w różny sposób okazuje się pustym i daremnym twierdzenie niektórych utrzymujących, że odstępujący od Kościoła nie traci chrztu, traci jednak prawo (*ius dandi*) udzielania go, które otrzymał w Kościele. W § 1 zaś tegoż kanonu Augustyn stwierdza, że nie widać żadnej przyczyny, z powodu której ten, kto nie może utracić samego chrztu, mógłby utracić prawo udzielania go (*ius dandi*). Jedno bowiem i drugie jest sakramentem i jednego i drugiego udziela się człowiekowi przez pewnego rodzaju konsekrację: jednego, gdy się go chrzci, drugiego, gdy się go wyswiera (*ordinatur*). Dlatego nie wolno katolikom powtarzać ani jednego ani drugiego. Gdy bowiem (§ 2) przyjmuje się przychodzących z rozłamu także przełożonych, po naprawieniu błędu schizmy, to nawet jeśli okaże się, że dla dobra pokoju powinni oni pełnić te same urzędy (*officia*), jakie pełnili poprzednio, nie należy ich znowu święcić, jak bowiem chrzest,

tak i święcenia (*ordinatio*) pozostały w nich nienaruszone (*integra*), ponieważ wada tkwiła w rozłamie i została naprawiona przez przywrócenie jedności pokoju, nie zaś w sakramentach, które są tymi samymi sakramentami wszędzie tam, gdziekolwiek są.

Od ważności sakramentów (a więc i sakramentu kapłaństwa) udzielanych poza Kościołem Augustyn odróżnia godziwe lub niegodziwe ich traktowanie. Schizmatycy bowiem mają władzę udzielania zarówno chrztu, jak i święceń (*ordinationis sacramenta*; § 2), jedną i drugą mają jednak na swoją zgubę (*ad perniciem*), dopóki brak im miłości do jedności kościelnej. Czym innym jest jednak nie mieć, czym innym mieć zgubnie (*perniciose*), a czym innym mieć w sposób zbawienny (*salubriter*). Jeśli więc laik udzielił komuś chrztu w przypadku konieczności i według obowiązującej formy, to nie należy tego chrztu powtarzać. Jeśli jednak laik udzieliłby chrztu poza przypadkiem konieczności, stanowi to uzurpację cudzego urzędu (*muneris*). Jeśli natomiast nagli konieczność, udzielenie chrztu przez laika albo nie jest wcale grzechem, albo jest grzechem jedynie powszednim (*veniale delictum*). Jeśli jednak bez żadnej konieczności laik dokona uzurpacji udzielenia chrztu, to chrzest został udzielony ważnie, lecz niegodziwie (*illicite*). Niegodziwą uzurpację można naprawić przez pokutę. Gdyby nie naprawiono jej, to ściąganie ona karę na uzurpatora zarówno tego, który niegodziwie (*illicite*) chrztu udzielił, jak i tego, który niegodziwie (*illicite*) go przyjął (§ 3). Podobnie gdyby ktoś skrycie i w niedozwolony sposób wytłoczył na złocie znak monety publicznej, to po wykryciu zostanie ukarany lub ulaskawiony, ale moneta oznaczona przez niego znakiem królewskim zostanie uznana i złożona w królewskim skarbcu (§ 4).

Odłączeni od jedności Kościoła katolickiego mają według Augustyna sakramenty i mogą ich udzielać (a więc mają i władzę sakramentalną), lecz mają je na swoją zgubę (*perniciose*) i na zgubę (*pernicioseque*) ich udzielają, ponieważ znajdują się poza więzią pokoju (§ 5). Sakramenty więc pozostają niesplamione i święte u ludzi przewrotnych i występnych zarówno pozostających w Kościele, jak i znajdujących się poza nim. Gdy więc mówi się, że niegodziwi ludzie je plamią, to odnosi się to do tych ludzi, gdyż sakramenty pozostają niesplamione, lecz do brzy ludzie mają je na swoją korzyść (*praemium*), zli zaś na osądzenie (*iudicium*; § 9).

Jak więc widzimy, według Augustyna nie tylko same święcenia, lecz również i władza udzielania ich jest sakramentem. Mamy tu przeto do czynienia z sakramentalną i nieutralną władzą udzielania święceń (*ius dandi*). Wynika to również z § 3 wzmiankowanego kanonu, gdzie czytamy: Jak bowiem w

chrzcie tkwi to, że schizmatycy mogą go udzielać, tak i w święceniach tkwi prawo udzielania ich (*ius dandi*).

Obok sakramentalnej władzy święceń (§ 2) istnieje również kapłańska władza niesakramentalna i utracalna. Jak bowiem wspomniano, Augustyn powiada, że gdy przyjmuje się przychodzących z rozłamu i okaże się, że dla dobra pokoju powinni oni pełnić urzędy (*officia*), które pełnili przedtem, to nie święci się ich powtórnie. Jak zaś wiadomo, powracających ze schizmy lub herezji zarówno świeckich, jak i duchownych przyjmowali do Kościoła biskupi. Oni też decydowali o tym, czy duchownym takim można zezwolić na pełnienie urzędów, które pełnili kiedyś w Kościele. Nie ulega wątpliwości, że przez udzielenie takiego zezwolenia przywracano wspomnianym duchownym niesakramentalną władzę kapłańską, którą utracili odchodząc od Kościoła. Niekiedy jednak tej władzy im nie przywracano. Podkreśla to Augustyn twierdząc, że Kościół może uznać, iż nie wypada, by przełożeni schizmatycy przychodzący do wspólnoty kościelnej administrowali swoje urzędy (*honores*).

Jak z tego wynika, Augustyn rozróżnia kapłańską władzę nieutracalną i sakramentalną od kapłańskiej władzy niesakramentalnej i utracalnej. Według Augustyna podstawę kapłańskiej władzy sakramentalnej stanowią święcenia przyjęte zarówno w Kościele katolickim, jak i poza nim, posiadanie zaś kapłańskiej władzy niesakramentalnej zależy od decyzji Kościoła, przez który w tym przypadku należy rozumieć hierarchię kościelną.

Augustyn określa kapłańską władzę sakramentalną mianem prawa udzielania chrztu (*ius dandi baptismum*), które opiera się na święceniach (*in ordinatione ius dandi est*). Tę samą sakramentalną władzę kapłańską Augustyn określa również obojętnie stwierdzając, że gdy się przyjmuje duchownych przychodzących z rozłamu i okazuje się, iż powinni oni pełnić urzędy kościelne (*officia*), które pełnili przedtem, to nie święci się ich ponownie. Tacy więc duchowni nie utracili sakramentu święceń stanowiącego podstawę władzy sakramentalnej, a więc mają i tę władzę nienaruszoną.

Również obojętny charakter ma dokonane przez Augustyna określenie władzy niesakramentalnej. Jak bowiem wspomniano, twierdzi on, iż Kościół może uznać, że nie wypada, by przełożeni schizmatycy przychodzący do Kościoła administrowali swoje urzędy (*honores*). Wynika z tego, że Kościół może też uznać, by tacy duchowni pełnili urzędy kościelne. Takie uznanie przez przełożonych kościelnych nie jest niczym innym, jak udzieleniem wspomnianym duchownym władzy, którą utracili odstępując od Kościoła, a więc chodzi tu o władzę utra-

calną i przywracalną poza udzieleniem święceń czyli o władzę niesakramentalną.

Jak zaznaczono wyżej, Augustyn odróżnia od ważności sakramentu kapłaństwa godziwe lub niegodziwe, zgubne lub zbawienne jego udzielanie lub przyjmowanie, przyczyniające się albo do odniesienia korzyści albo do zasądzenia czyli skazania.

Nie ulega wątpliwości, że w ten sposób Augustyn objął pojęciem skutku święceń łaskę sakramentu, nie objął nim natomiast kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Przemawia za tym fakt, że Doktor Kościoła stwierdza, iż nie można utracić kapłańskiego prawa udzielania chrztu, gdyż jest ono sakramentem i udziela się go przez konsekrację. Dlatego nie wolno katolikom udzielać ponownie konsekracji, a więc i otrzymanej w niej władzy kapłańskiej.

Z tego względu, że Augustyn ma tu na myśli władzę sakramentalną, opinia jego o jej nieutracałości i niepowtarzalności jest zgodna z zasadami zarówno systemu święceń relatywnych, jak i systemu święceń absolutnych.

Jeśli jednak chodzi o kapłańską władzę niesakramentalną, to wypowiedź Augustyna częściowo nie zgadza się z zasadami systemu święceń relatywnych. Augustyn bowiem zawięza pojęcie sakramentu święceń, gdyż obejmuje nim sakrament, władzę sakramentalną i łaskę, nie obejmuje zaś władzy niesakramentalnej, którą uzależnia od decyzji przełożonych kościelnych, a pomija jej zależność od sakramentu kapłaństwa czy konsekracji. Tymczasem w systemie święceń relatywnych pojęcie ordynacji, konsekracji lub sakramentu kapłaństwa było złożone, obejmowało nim bowiem udzielenie święceń łącznie z dokonaniem instytucowania na urzędzie kościelnym i związaną z nim kapłańską władzą niesakramentalną. Wypowiedź więc Augustyna nie zgadzała się ze złożonym pojęciem sakramentu kapłaństwa obowiązującym w systemie święceń relatywnych.

Według bowiem tego systemu można było utracić i przywrócić ordynację czyli konsekrację czyli sakrament kapłaństwa w ich utracałym elemencie obejmującym instytucowanie i związaną z nim niesakramentalną władzę. Augustyn natomiast twierdził, że nie można utracić ani sakramentu czyli konsekracji czyli ordynacji ani władzy z nią związanej i zamiast uzależniać od sakramentu kapłaństwa złączoną z nim ściśle również władzę niesakramentalną, rozluźnił ten związek. Uzależnił bowiem posiadanie władzy niesakramentalnej i jej utratę od jedności z Kościołem a jej przywrócenie od decyzji biskupa.

Opinię Augustyna z powodu jej niezgodności z systemem święceń relatywnych krytykuje i koryguje Gracjan, który

łączy z konsekracją i władzą sakramentalną również kapłańską władzę niesakramentalną nazywając ją wykonywaniem lub skutkiem władzy sakramentalnej lub skutkiem sakramentu kapłaństwa. Przejmując bowiem augustynowe rozróżnienie pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną i niesakramentalną Gracjan określa władzę sakramentalną w następujących słowach swego dictum p. c. 97 C. I q. 1: władza udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*), urząd (*officium*), władza przyjęta w sposób sakramentalny (*potestas accepta sacramento tenus*). Władzę natomiast niesakramentalną Gracjan oznacza słowami: wykonywanie władzy udzielania świętych (stopni) święceń, wykonywanie urzędu (*executio officii*), skutek władzy przyjętej w sposób sakramentalny (*effectus potestatis acceptae sacramento tenus*) i skutek sakramentu. Podział ten najlepiej ilustruje następujące zestawienie:

Dictum p. c. 97 C. I q. 1:

Władza nieutrącalna i
sakramentalna:

władza utrącalna i nie-
sakramentalna:

Początek dictum: „Z tych słów Augustyna wynika, że sakramenty Chrystusowe pozostają we wszystkich, zarówno apostatach, jak i herezykach lub potępionych prawdziwe, w odniesieniu do samych siebie, i święte,

że są prawdziwe i święte,

prawdziwego złota

§ 1: Podobnie złoto jest również prawdziwe (*verum*) w skrzyni złodzieja, jak i w skarbcu królewskim.

lecz, jeśli nie zaradzi się przez pokutę lub uzyskanie łaski, doprowadzą do potępienia (*damnationem*) uzurpatora lub mającego je lub udzielającego ich lub przyjmującego je. Na cóż więc przyda się (*prodest*), skoro w taki sam sposób niszczą swoich uzurpatorów, jak gdyby były niegodziwe i szkodliwe? Krassus pragnął złota, pił złoto, a zginął od tak samo, jak od prawdziwej trucizny.

Złodziej jednak, ponieważ ma

je niegodziwie (*illicite*), nieprawnie (*illicite*) je daje lub przyjmuje. Król zaś godziwie (*licite*) je ma, daje i przyjmuje. Dlatego, jak zaświadcza Gelazy (w liście) do cesarza Anastazego, zarówno sam złodziej, jak i uczestniczący w złodziejstwie, zostaną sprawiedliwie i słusznie skazani — *damnati* (jeśli nie oczyścili się ze świadomości złodziejstwa).

§ 2: Przeciwnko zaś temu twierdzeniu Augustyna⁵ wysuwa się zarzut: Władza udzielania chrztu (*potestas dandi baptismum*) — prawo konsekrowania Ciała Pańskiego (*ius consecrandi Dominicum Corpus*) i udzielania święceń różnią się bardzo między sobą.

Po zasuspendowaniu bowiem lub deponowaniu kapłana nie pozostawia się mu żadnej władzy składania ofiary (*potestas sacrificandi*).

Żadnym jednak powtórzeniem nie będzie się gwałcić sakramentu chrztu, który został udzielony nie tylko przez kapłana deponowanego lub laika katolickiego, lecz również przez heretyka lub poganina.

Zadna natomiast racja nie przemawia za tym, by zaliczać do kapłanów tych, którzy przyjmują z rąk laika lub poganina olej świętego (owszem przeklętego — *exsecrandae*) namaszczenia. Niekonsekwentnie więc wnioskuje się, że jeśli

⁵ Chodzi tu o stwierdzenie zawarte w C. I. q. 1 c. 97: „W różny sposób okazuje się jako puste i daremne twierdzenie niektórych utrzymujących, że odstępujący od Kościoła nie traci chrztu, traci jednak prawo (*ius dandi*) udzielania go, które otrzymał w Kościele. § 1. Przede wszystkim dlatego, ponieważ nie da się wskazać żadnej przyczyny, z powodu której ten, kto nie może utracić samego chrztu, mógłby utracić prawo udzielania go — *ius dandi*. Jedno bowiem i drugie jest sakramentem i jednego i drugiego udziela się człowiekowi przez pewnego rodzaju konsekrację, jednego, gdy się go chrzci, drugiego, gdy się go wyświęca — *ordinatur*. Dlatego nie wolno katolikom powtarzać ani jednego ani drugiego.”

odstępującym od wiary pozostawia się prawo udzielania chrztu (*ius baptizandi*),

to również pozostawia się im władzę udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*),

choć chociaż jedno i drugie wywodzi się z konsekracji. Zdegradowany bowiem biskup nie ma władzy udzielania świętych (stopni) święceń (*potestatem largiendi sacros ordines*),

nie utracił on jednak upoważnienia do udzielania chrztu (*facultatem baptizandi*).

§ 3. Lecz abyśmy całkowicie nie zganili Augustyna w tym stwierdzeniu, zważmy, że czym innym jest władza udzielania świętych (stopni) święceń (*potestatem distribuendi sacros ordines*),

a czym innym wykonywanie owej władzy (*exsecutionem illius potestatis*).

Ci, którzy przyjmują kapłańskie lub biskupie namaszczenie będąc w jedności z Kościołem katolickim, otrzymują z konsekracji

urząd (*officium*)

i wykonywanie swego urzędu (*exsecutionem sui officii*).

Odstępujący zaś od nieskażoności wiary zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny (*potestatem acceptam sacramento tenus*),

zostają jednak całkowicie pozbawieni skutku swej władzy (*effectu suae potestatis*),

tak, jak małżonkowie odstępujący od siebie nawzajem nie rozwiązują raz zawartego małżeństwa,

stają się jednak obcy w odniesieniu do czynności

mażeńskich (*ab opere ta-
men coniugali inveniuntur a-
lieni*).

§ 4: Augustyn mówi więc o tych, którzy odchodzą od jedności Kościoła katolickiego po otrzymaniu władzy kapłańskiej (*accepta sacerdotali potestate*), nie zaś o tych, którzy przyjmują kapłańskie mamaszczenie znajdując się w schizmie lub herezji. Inaczej bowiem byłby on przeciwny Soborowi Chalcedońskiemu (C. I q. 1 c. 8), na którym orzeczono, że wyświęceni (*ordinati*) przez świętokupców w niczym nie odnoszą korzyści (*in nullo proficere iudicantur*), i Innocentemu (C. I q. 1 c. 17, c. 18, c. 73; por. C. XXIV q. 1 c. 30), który zaświadcza, że wyświęceni (*ordinati*) przez pozostałych heretyków poprzez niegodziwe włożenie ręki otrzymali samo tylko potępienie i ranę głowy (*damnationem et vulnus capitis*).

§ 5: Chociaż można by powiedzieć ogólnie, że sakramenty administrowane przez heretyków nie inaczej niż w Kościele Bożym, są prawdziwe i uznane (*vera et rata*) w odniesieniu do samych siebie,

falszywe jednak i daremne (*falsa et inania*) w odniesieniu do skutku (*ad effectum*) zarówno u tych, którzy je niegodziwie traktują, jak i u tych, którzy je niegodziwie przyjmują (*male tractantur; male suscipiuntur*).

I nic dziwnego, sam bowiem nasz Zbawiciel dał kęs chleba Judaszowi i natychmiast z tym kęsem wstąpił (w niego) nie dobry, lecz zły duch. Dlaczego?

Nie dlatego, że dobry nie dał tego, co dobre, lecz dlatego, że niego-

§ 6: Podobnie Pan był w swej ojczyźnie obecny i prawdziwy (*praesens et verus*),

łomstwa innych nie był pozabawiony swej prawdy (*sua veritate*),

§ 7: W celu wyraźnego wykazania tego we wszystkich sakramentach przemienił się dwukrotnie będąc jeszcze w ciele. W pierwszym przemienieniu

W drugim (przemienieniu) jako pielgrzym i nie dający się poznać okazał wątpiącym w niego, jakoby zamierzał iść dalej i wstrzymał ich oczy, aby go nie poznali. Dla czego innego (zaś) okazał, że zamierza dalej od nich odstąpić, jeśli nie dla tego, że był nieobecny w ich sercach przez wiarę, i ponieważ nie wierzyli oni, że jest on tym, czym był, widzieli go też innym niż był (Łk 24, 13—24)?

Oto w obydwóch widzeniach była jego obecność i prawda (*praesentia et veritas*):

dziwy przyjął niegodziwie to, co dobre. Tak więc to, co dobre nie miało dobrego skutku (*effectum bonum non habuit*), ponieważ nie znalazło nic, w czym mogłoby go spowodować.

ale nie tylko przez niegodziwego szafarza, lecz nawet sam przez się nie mógł nic (zdziałać), ponieważ nie znalazł wiary. Z powodu wiaro-

lecz (tylko) mocy dobrego skutku (*effectus boni virtute*).

lecz w pierwszym (widzeniu) wysiłała się (*exercebatur*)

wiara, by uwierzyli bardziej niż wierzyli, w drugim — krępować się (*tenebatur*) niewiara, aby nie poznali nawet tego, co widzieli. Sakrament więc Ciała i Krwi Jego innym przyczynia się do zbawienia, innym do zasądzenia. Nawet wiara, chociaż byłaby prawdziwa, to jednak bez uczynków jest martwa.

Tak i wszystkie dziesięć dziewic (Mt 25) były równie dziewicami, lecz pięć z nich było nieroztropnych, a pięć roztropnych. Równa była prawda dziewictwa, lecz ze względu na inten-

cję tego samego dziewictwa nie u wszystkich równa tożsamość zasług. Tak też męczeństwo lub jałmużna, której nie zna miłość, jest miedzią brzęczącą albo cymbałem brzęmiącym (1 Kor 13, 1, 3). Jeśli zaś ślepy ślepemu to jednak z tego powodu żaden z nich nie przysparza więcej światła swojej ślepcie. Tak i niegodziwy szafuje niegodziwemu lecz nie przysparza mu z tego powodu darów duchowych, ponieważ zle czynny (*malis meritis*) niegodziwych przeszkadza ją Duchowi Świętemu zdziałać to, co do niego należy.

używa prawdy światła,

prawdziwe sakramenty,

Stąd Innocenty (C. I q. 1 c. 73) przyznając, że uznaje się chrzest heretyków za ważny,

A Leon (C. I q. 1 c. 51) nie zezwala chrzcić powtórnie tych, którzy przyjęli formę chrztu,

nie przyznaje jednak, że w tym chrzcie można otrzymać Ducha Świętego.

lecz nakazuje im poprzez we-

zwanie i włożenie ręki przyjąć od katolickich kapłanów Ducha Świętego, którego nikt nie otrzymał od hereetyków.

Trzeba zaś wiedzieć, że sakramenty hereetyków nazywa się nieuznanymi (nieważnymi — *irrita*) lub nawet godnymi potępienia (*damnanda*), fałszywymi (*falsa*; lub nieprawdziwymi — *vel non vera*: Alger, III, 54) i daremnymi (*vana*)

nie w odniesieniu do samych siebie, gdyż są święte i prawdziwe (*sancta et vera*) nawet gdy sprawuje je heretyk,

lecz ponieważ wiarołomnym niegodziwie (*illicite*) je udzielającym przyczyniają się do zasądzenia, niegodziwie (*illicite*) zaś je przyjmującym nie udzielają Ducha Świętego. Nazywa się je nieuznanymi (nieważnymi — *irrita*) i nieprawdziwymi (*non vera*), ponieważ nie udzielają tego, co obiecują, i nie spełniają tego, co — jak się wierzy — powinny spełniać. I dlatego należy je potępić (*damnanda*), by nie aprobować udzielania ich przez hereetyków lub przyjmowania ich od nich, lecz by udzielanie takie i przyjmowanie zakazać.

(Sakramenty) bowiem bywają splamione nie w odniesieniu do samych siebie, chociaż mówi się, że heretycy je plamią.

Stąd Grzegorz (C. I q. 1 c. 72) nazywa ikomunię Ariusza eksekracją, a Innocenty (C. I q. 1 c. 18) nazywa ordy-

nie dlatego, jakoby były takimi w samych sobie,

nie w odniesieniu do siebie (= ofiar; KN),

nację (udzieloną przez; KN) Bonozusa potępieniem (*damnationem*),

lecz ponieważ przynoszą taki skutek (*efficiunt*) niegodziwie (*male*) je udzielającym lub przyjmującym. Tak również (*Stqd*: Alger) Hieronim w komentarzu do Ozeasza (C. I q. 1 c. 9) nazywa ich ofiary chlebem smutku

lecz w odniesieniu do ich skutku (*effectum*), co sam ukazuje dodając: „Którzykolwiek spożywałiby z niego, splamią się, ponieważ będą spożywać na zasądzenie”.

Uwidoczniony tu podział na elementy nieutralne i sakramentalne z jednej strony i na elementy utracalne i niesakramentalne z drugiej strony nie jest całkowicie oczywisty. Szerszych bowiem wyjaśnień wymaga znaczenie zarówno pojęcia władzy składania ofiary (*potestas sacrificandi*), zasegregowanej w powyższym zestawieniu po stronie elementów utracalnych i niesakramentalnych, władzy udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines; potestas largiendi sacros ordines; § 2*), władzy kapłańskiej (*sacerdotalis potestas; § 4*), jak i określeń władzy podanych w słowach: wykonywanie władzy udzielania świętych (stopni) święceń (*exsecutio potestatis distribuendi sacros ordines*), wykonywanie urzędu (*exsecutio officii*), skutek władzy przyjętej w sposób sakramentalny (*effectus potestatis acceptae sacramento tenus; § 3*) i innych. Wyjaśnienie znaczenia tych terminów będziemy podawać w oparciu o szczegółową analizę przytoczonego wyżej dictum gracjanowego p. c. 97 C. I q. 1.

Należy też zaznaczyć, że Gracjan koryguje wypowiedź Augustyna zamieszczoną w C. I q. 1 c. 97 poddając krytyce zarówno jego poglądy na władzę sakramentalną, jak i zawężenie przez niego podstawy kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Także o tych korekturach będzie mowa w toku wyjaśniania wspomnianego dictum.

Co się tyczy kapłańskiej władzy sakramentalnej, to Gracjan oznaczył ją w omawianym dictum zarówno w sposób bardziej lub mniej bezpośredni, jak i w sposób pośred-

ni. Oto przykłady pierwszego rodzaju: władza udzielania chrztu — *potestas dandi baptismum* (§ 2); prawo udzielania chrztu — *ius baptizandi* (§ 2); upoważnienie do udzielania chrztu — *facultas baptizandi* (§ 2); władza udzielania świętych (stopni) święceń — *potestas distribuendi sacros ordines* (§ 3); prawo konsekrowania Ciała Pańskiego i udzielania świętych (stopni) święceń — *ius consecrandi Dominicum Corpus et largiendi sacros ordines* (§ 2); władza przyjęta w sposób sakramentalny — *potestas accepta sacramento tenus* (§ 3); urząd — *officium* (§ 3).

Ponieważ w odniesieniu do tego samego przedmiotu, którym jest udzielanie chrztu przez kapłanów, Gracjan używa zamiennie mian władzy, prawa i upoważnienia (*potestas, ius, facultas*), przeto nie ulega wątpliwości, że miana te oznaczają władzę, a nie tylko zwykłe uprawnienie. Podobnie przedstawia się sprawa z udzielaniem święceń, w odniesieniu do którego użyto również zamiennie mian: władza i prawo (*potestas, ius*).

Pośrednio natomiast o nieutralnej, kapłańskiej władzy sakramentalnej świadczą stwierdzenia gracjanowe: o prawdziwości i świętości sakramentów zarówno u apostatów, jak i heretyków lub potępionych (pocz. dict. i § 7), poparte przykładem złota, które jest prawdziwe zarówno w skrzyni złodzieja, jak i w skarbcu króla (§ 1); o prawdziwości i uznaniu za ważne sakramentów administrowanych w taki sam sposób jak w Kościele, co uzasadniono przykładami: kęsa dobrego chleba podanego Judaszowi przez Chrystusa (§ 5), obecności prawdziwego Chrystusa w swej ojczyźnie wśród nie wierzących w niego uczniów oraz o prawdziwości dziewictwa zarówno roztrópnych, jak i nieroztrópnych panien ewangelicznych; o niegodziwych szafujących niegodziwym prawdziwe sakramenty, podobnie jak ślepy używa ślepego prawdy światła; o uznaniu przez papieża Innocentego I chrztu heretyków za ważny i o zakazie powtórnego chrzczenia heretyków ochrzczo-nych według formy katolickiej (§ 7); oraz o niegwałceniu sakramentu chrztu przez jego powtórzenie (§ 3). Skoro bowiem kapłani schizmatycy i heretycy udzielają ważne sakramentów poza Kościołem katolickim, to jest oczywiste, że mają oni władzę sakramentalną, której nie tracą odstępując od Kościoła i której nie trzeba im przywracać po ich powrocie do niego.

Również co się tyczy kapłańskiej władzy niesakramentalnej i utracalnej, to Gracjan określa ją zarówno wprost jak i pośrednio. Do przykładów pierwszego rodzaju należy zaliczyć stwierdzenia Gracjana, że nie pozostawia się za danej władzy składania ofiary (*potestas sacrificandi*) kapłanowi zasuspendowanemu lub deponowanemu (§ 2). Skoro bowiem Gracjan stwierdził w omawianym dictum, że ważne są sakramenty

sprawowane przez kapłanów niegodziwych, schizmatyków, heretyków lub potępionych, a tym samym uznał nieutrącalność władzy sakramentalnej, to powiadając, że zasuspendowanemu lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy, mógł on mieć na myśli jedynie władzę niesakramentalną. W przeciwnym bowiem razie wypowiedź ta byłaby sprzeczna z innymi jego stwierdzeniami zamieszczonymi w tym samym dictum, jak np. z twierdzeniem, że kapłani odstępujący od mieszkaności wiary zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny (§ 3).

To, że słowami „zasuspendowanemu lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy (§ 2)” oznaczył Gracjan jedynie kapłańską władzę miesakramentalną, da się również uzasadnić korekturą opinii Augustyna przeprowadzoną w omawianym dictum przez Gracjana i porównaniem jego wypowiedzi z wypowiedziami Doktora Kościoła.

Jak już wspomniano, Augustyn twierdzi, że „nie da się wskazać żadnej przyczyny, z powodu której ten, kto nie może utracić samego chrztu, mógłby utracić prawo udzielania go. Jedno bowiem i drugie jest sakramentem i jednego i drugiego udziela się człowiekowi przez pewnego rodzaju konsekrację: jednego, gdy się go chrzci, drugiego, gdy się go wyświęca. Dlatego nie wolno katolikowi powtarzać ani jednego ani drugiego (C. I q. 1 c. 97)”. Jak widzimy, Augustyn uzasadnia nieutrącalność sakramentalnej władzy udzielania święceń nieutrącalnością władzy udzielania chrztu czyli analogią zachodzącą pomiędzy sakramentem chrztu i sakramentem święceń. Gracjan natomiast podważa zasadność takiej analogii wysuwając zarzut, że przecież „władza udzielania chrztu różni się bardzo od prawa konsekrowania Eucharystii i udzielania świętych (stopni) święceń. Zasuspendowanemu bowiem lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy składania ofiary — *nulla relinquitur potestas sacrificandi*. Żadnym jednak powtórzeniem nie należy gwałcić sakramentu chrztu udzielonego zarówno przez kapłana deponowanego lub laika katolika, jak i przez heretyka lub poganina (§ 2).

Wynika z tego, że Gracjan zgadza się z Augustynem co do tego, że władza udzielania chrztu jest nieutrącalna, gdyż uznaje za ważny chrzest udzielony nie tylko przez zdegradowanego biskupa, który według niego nie traci upoważnienia do udzielania chrztu — *facultatem baptizandi*, lecz nawet przez poganina. Gracjan nie zgadza się jednak z Augustynem co do słuszności przeprowadzonej przez niego analogii pomiędzy sakramentem chrztu i sakramentem święceń. Gdy bowiem według Gracjana ważny jest chrzest udzielony przez poganina, to jednak nieważny

jest pod każdym względem sakrament kapłaństwa przez niego udzielony. Żadna przecież racja nie przemawia za tym, by uważać za kapłanów tych, którzy przyjęli namaszczenie z rąk laika katolickiego lub poganina. Według Gracjana Augustyn wnioskuje niekonsekwentnie twierdząc, że jeśli odstępującym od wiary pozostawia się prawo udzielania chrztu (*ius baptizandi*), to również pozostawia się im władzę udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*). W odniesieniu więc do władzy opartej na sakramencie kapłaństwa nie można uznać zastosowanej przez Augustyna analogii pomiędzy sakramentem chrztu i sakramentem święceń. Gracjan podważa zasadność takiej analogii wysuwając zarzut, że przecież „władza udzielania chrztu (*potestas dandi baptismum*) różni się bardzo od prawa (*ius*) konsekrowania Eucharystii i udzielania świętych (stopni) święceń. Zասuspendowanemu bowiem lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy składania ofiary — *nulla relinquitur potestas sacrificandi*. Żadnym jednak powtórzeniem nie wolno gwałcić sakramentu chrztu udzielonego przez kapłana deponowanego lub laika katolickiego, jak i przez heretyka lub poganina (§ 2).

Według więc Gracjana nie można gwałcić żadnym powtórzeniem chrztu udzielonego przez kogokolwiek, nawet przez laika lub poganina, ale trzeba udzielić „ponownie” święceń udzielonych przez laika lub poganina, gdyby się chciało uznać tak „wyświęconego” za kapłana, gdyż nie mają oni żadnej władzy do ich udzielania. W tym więc przypadku Gracjan przeciwstawia się Augustynowi w sposób całkowity i bezwzględny.

Wprowadzając zaś następną korekturę opinii Augustyna utrzymującego, że jak odstępującym od wiary pozostawia się prawo udzielania chrztu (*ius baptizandi*), tak również pozostawia się im władzę udzielania świętych (stopni) święceń (*potestatem largiendi sacros ordines*), Gracjan twierdzi, iż zasuspendowanemu lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy składania ofiary (*potestas sacrificandi*; § 2).

To bezwzględne stwierdzenie Gracjana zostało jednak wprowadzone w celu mocniejszego podkreślenia przeciwstawienia się opinii Augustyna. Ogólny bowiem charakter tego wyrażenia Gracjan za węża następnie do władzy niesakramentalnej, uzasadniając swój sprzeciw przeciwko Augustynowi stwierdzeniem, że zdegradowany biskup nie ma władzy udzielania świętych (stopni) święceń, *potestatem largiendi sacros ordines* (§ 2). Gracjan bowiem opuszcza tu przymiotnik „żadnej” stonowując tym samym poprzednie swoje wyrażenie. Wniosek, że chodzi tu o ograniczenie poprzedniego, ogólnego wyrażenia o niepozostawieniu żadnej władzy do nieposiadania tylko żadnej władzy niesakramental-

nej zarówno przez duchownych zasuspendowanych, deponowanych, jak i zdegradowanych opiera się na tym, że Gracjan traktuje tu o podobnym przedmiocie, do którego siłą rzeczy odnoszą się w równej mierze te same zasady o utracie władzy. Zarówno bowiem do konsekrowania Eucharystii, jak i udzielania święceń — zgodnie ze starodawną, urzędową tradycją kościelną — potrzebna jest i nieutralna władza sakramentalna i utracalna władza niesakramentalna. Każda z nich jednak powoduje inny skutek.

Następnie Gracjan wyraźnie stwierdza, że nie chodzi tu o całkowite i ogólne, lecz tylko o częściowe przeciwstawienie się opinii Augustyna pisząc: „lecz abyśmy całkowicie nie zganili Augustyna w tym stwierdzeniu, zważmy, że czym innym jest władza udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*), a czym innym wykonywanie owej władzy (*executio illius potestatis*; § 3). Okazuje się z tego, że jak poprzednio, tak i obecnie chodzi o ten sam przedmiot w odniesieniu do kapłanów, mianowicie o władzę potrzebną do udzielania sakramentów z tą jednak różnicą, że poprzednio chodziło o brak władzy oznaczonej ogólnie, obecnie natomiast chodzi o rozgraniczenie szczegółowe pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną i władzą niesakramentalną — mimo tego nawet, że tę ostatnią określamy mianem wykonywania władzy sakramentalnej (*executio potestatis distribuendi sacros ordines*; § 3) — i o możliwość utraty przez kapłanów tylko władzy niesakramentalnej.

Wyjaśnienie więc faktu, dlaczego Gracjan wyraził się, że zasuspendowanemu lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się „żadnej” władzy składania ofiary (*potestas sacrificandi*; § 2), jest dwojakie. Pierwsze, chociaż nie narzuca się nam z nieodpartą koniecznością, jest jednak bardzo prawdopodobne. Według tego wyjaśnienia Gracjan użył określnika „żadnej” na oznaczenie władzy utraconej przez kapłanów zasuspendowanych lub deponowanych w celu bardziej wyrazistego i zdecydowanego przeciwstawienia się Augustynowi, skoro aż dwukrotnie musiał zacieśnić je i określić bardziej szczegółowo w odniesieniu do władzy niesakramentalnej utracanej przez duchownych obłożonych ciężkimi karami kościelnymi, jak do zdegradowanych (§ 2), lub odstępujących od nieskażoności wiary (§ 3). Gdy bowiem Augustyn utrzymuje, że nie da się wskazać żadnej przyczyny, z powodu której ten, kto nie może utracić chrztu, mógłby utracić prawo udzielania go, gdyż zarówno udzielenie chrztu, jak i wyświęcenie na duchownego jest sakramentem, którego nie wolno katolikom powtarzać, to Gracjan zdecydowanie podkreśla, że właśnie nic nie przemawia za taką opinią Augustyna: „Żadna natomiast racja nie przemawia za tym, by uważać za kapła-

nów tych, którzy przyjmują namaszczenie z rąk laika katolickiego lub poganina. Gracjan więc z jednej strony czuł się zobowiązany do stwierdzenia, że zarówno laicy katolickcy, jak i poganie, nie mają żadnej władzy do udzielania sakramentu święceń, a z drugiej strony niejako nawiązując do tego stwierdzenia, mógł wyrazić się ogólnie, zgodnie zresztą z urzędową tradycją kościelną, że zasuspendowani i deponowani kapłani nie mają żadnej władzy niesakramentalnej do udzielania sakramentów. Mógł zaś to uczynić tym bardziej, że właśnie do tej władzy zacieśnił swoje poprzednie, ogólne stwierdzenie zarówno przez pominięcie przymiotnika „żadnej” przy określaniu władzy utracalnej przez biskupa zdegradowanego, wskazując tym samym, że chodzi tu o utratę tylko wszelkiej władzy niesakramentalnej, jak i przez dokonane rozróżnienie pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną i niesakramentalną, pierwszą nieutracalną, drugą zaś utracalną.

Z nieodpartą natomiast koniecznością narzuca się nam drugie wyjaśnienie, według którego Gracjan nie mógł użyć określnika „żadnej” w odniesieniu do utraty wszelkiej władzy kapłańskiej w ogóle, czyli i sakramentalnej, gdyż uściślił swoje stwierdzenie o niepozostawianiu „żadnej władzy” duchownym zasuspendowanym lub deponowanym wprowadzając w § 3 swego dictum wspomniane rozróżnienie pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną i władzą niesakramentalną.

Przeciwko takiemu rozumieniu wyrażenia gracjanowego o „niepozostawianiu żadnej władzy” kapłanom zasuspendowanym lub deponowanym można by jednak wysunąć zarzut, że chodzi tu również o utratę kapłańskiej władzy sakramentalnej, gdyż Gracjan mówi o władzy udzielania święceń wywodzącej się z konsekracji. Zarzut ten jednak nie da się utrzymać z tego względu, że inaczej konsekrację kapłańską pojmował Augustyn, inaczej zaś Gracjan. Pierwszy obejmował tym mianem sakrament święceń i łaskę w nim otrzymaną, natomiast niesakramentalną władzę kapłańską, jak to zaznaczono wyżej, uzależniał jedynie od woli przełożonych kościelnych. Drugi zaś, zgodnie z systemem święceń relatywnych, mianem konsekracji obejmował obok udzielenia święceń i łaski również instytucjonowanie duchownego na urzędzie kościelnym i związaną z nim kapłańską władzę niesakramentalną⁶. Okazuje się to nader wyraźnie w wytkniętej Augustyno-

⁶ Można to uzasadnić między innymi w oparciu o następujące przykłady. W § 3 swego dictum p. c. 97 C. I q. 1 Gracjan powiada, że przyjmujący kapłańskie lub biskupie namaszczenie w Kościele katolickim otrzymują na mocy konsekracji urząd (*officium*) i wykonywanie swego urzędu (*executionem sui officii*). W swym zaś dictum p. c. 19 C. XVI q. 1 Gracjan stwierdza, że chociaż mnisi, podobnie jak i pozostali kapłani, otrzymują w należyty

wi przez Gracjana niekonsekwencji. Gracjan bowiem powiada: „Niekonsekwentnie więc wnioskuje się, (chodzi tu o wniosek wysnuty przez Augustyna; KN), że jeśli odstępującym od wiary pozostawia się prawo udzielania chrztu (*ius baptizandi*), to również pozostawia się im władzę udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*), chociaż jedno i drugie (a więc nieutralne prawo udzielania chrztu i — jak to wykazano wyżej — utracalna i niesakramentalna władza udzielania świętych święceń) wywodzi się z k o n s e k r a c j i. Zdegradowany bowiem biskup nie ma władzy udzielania świętych (stopni) święceń (*potestate largiendi sacros ordines*), nie utracił on jednak zdolności lub upoważnienia do udzielania chrztu (*facultatem baptizandi*)”.

A oto inny przykład użycia przez Gracjana miana władzy na oznaczenie niesakramentalnej i utracalnej władzy kapłańskiej, a tym samym i rozróżnienia dokonanego przez niego pomiędzy władzą sakramentalną i niesakramentalną. Wspomniane stwierdzenie Augustyna, że ten, kto nie może utracić samego chrztu, nie może też utracić prawa udzielania go, jednego bowiem i drugiego prawa, które są sakramentem, udziela się człowiekowi przez pewnego rodzaju konsekrację, jednego, gdy się go chrzci, drugiego, gdy się go wyświęca, Gracjan usiłuje wytłumaczyć w ten sposób, że Augustyn mówi tu o tych, którzy odchodzą od jedności Kościoła katolickiego po otrzymaniu władzy kapłańskiej, nie zaś o tych, którzy otrzymują święcenia kapłańskie w schizmie lub herezji (§ 4). Nie ulega wątpliwości,

sposób (*rite*) w konsekracji swego presbiteratu (*in dedicatione sui presbyteratus*) władzę nauczania (*praedicandi*), chrzczenia, nakładania pokuty, odpuszczania grzechów i korzystania z beneficjów kościelnych w celu pełniejszego i doskonalszego spełniania tego, co według konstytucji Ojców należy do urzędu kapłańskiego, to jednak nie mają wykonywania swej władzy, jeśli nie zostali wybrani przez lud i instytuowani (*ordinati*) przez biskupa za zgodą opata. Oznaczenie słowem *ordinati* instytuowania można uzasadnić na podstawie dictum Gracjana p. c. 25 C. XVI q. 1, gdzie między innymi czytamy, że mnisi mogą wykonywać swoją władzę (*potestate suam exsequi valeant*) na podstawie wyboru dokonanego przez lud i instytuowania dokonanego przez biskupów (*episcoporum institutione*).

Ponieważ więc w § 3 dictum p. c. 97 C. I q. 1 jest mowa o otrzymaniu w kapłańskim lub biskupim namaszczeniu czyli w konsekracji i urzędu i wykonywania urzędu, natomiast w dictach p. c. 19 i 25 C. XVI q. 1 wykonywanie władzy (sakramentalnej) czyli urzędu (sakramentalnego) uzależniono od instytuowania (na urządzie kościelnym, rozumie się: niesakramentalnym), wynika z tego, że (zgodnie z zasadami systemu święceń relatywnych, w którym udzielanie święceń łączono zazwyczaj z instytuowaniem) Gracjan traktował miana namaszczenia, konsekracji lub ordynacji jako pojęcia złożone, obejmujące i udzielenie święceń i dokonanie instytuowania.

że mianem władzy kapłańskiej Gracjan oznaczył tu władzę niesakramentalną. Przecież opowiada się on za nieutralnością sakramentalnej władzy kapłańskiej nawet poza Kościołem (§ 7). Gdyby więc w powyższym stwierdzeniu chodziło o władzę sakramentalną, to rozróżnienie pomiędzy kapłanami wyświęconymi w Kościele i kapłanami wyświęconymi poza Kościołem byłoby bezcelowe. Powyższe stwierdzenie gracjanowe znajduje swoje uzasadnienie jedynie w odniesieniu do kapłańskiej władzy niesakramentalnej, której nie mają wyświęceni poza Kościołem, a którą mają wyświęceni w Kościele, o ile nie utracili jej z powodu suspensy, depozycji lub degradacji.

Również i znaczenie miana „wykonywanie”, użytego przez Gracjana w rozróżnieniu: „czym innym jest władza udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*), a czym innym w y k o n y w a n i e owej władzy (*executio illius potestatis*)”, nie jest oczywiste i ze względu na wagę sprawy wymaga szczegółowego wyjaśnienia. Chodzi mianowicie o to, czy miano „wykonywania — *executio*” oznacza władzę czy wykłą cz y n n o ś ć.

W wyjaśnianiu znaczenia tego miana przede wszystkim należy zwrócić uwagę na przedmiot sporu pomiędzy Augustynem i Gracjanem przedstawiony w początkowych fragmentach przytoczonego wyżej jego dictum p. c. 97 C. I q. 1. Jak wspomniano, Gracjan zgadza się z opinią Augustyna co do tego, że sakramenty Chrystusowe, a więc administrowane według formy katolickiej, udzielane przez apostatów, heretyków lub potępionych są prawdziwe i święte w samych sobie, lecz pozbawione łaski i dlatego prowadzą do potępienia. Chociaż więc są prawdziwe, to jednak (z wyjątkiem chrztu) nie przynoszą żadnej korzyści swoim uzurpatorom (pocz. dict.).

Jak można z tego wnosić, przedmiot sporu powinien dotyczyć ważności lub nieważności wspomnianych sakramentów i odnoszonej lub nie odnoszonej z nich korzyści czyli osiąganego lub nie osiąganego skutku.

Przedmiot sporu stanowi również władza udzielania sakramentów. Jak powiedziano wyżej⁷, Augustyn twierdzi, że jak odstępujący od Kościoła katolickiego kapłani nie tracą chrztu, tak nie tracą i kapłańskiego prawa udzielania go. Zarówno bowiem jedno, jak i drugie jest sakramentem udzielanym człowiekowi przez pewnego rodzaju konsekrację. Gracjan zaś przeciwstawia się tej opinii Augustyna twierdząc, że między władzą udzielania chrztu a prawem konsekrowania Eucharystii i udzielania święceń zachodzi duża różnica. Zասuspendowanemu bowiem

⁷ Zob. s. 74 przyp. 5.

lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy składania ofiary eucharystycznej, nie wolno natomiast powtarzać chrztu udzielonego nie tylko przez kapłana deponowanego lub laika katolickiego, lecz również przez heretyka lub poganina. Gracjan zarzuca Augustynowi brak konsekwencji w jego wnioskowaniu, że jeśli odstępcom od wiary pozostawia się prawo udzielania chrztu, to również pozostawia się im władzę udzielania święceń, chociaż jedno i drugie wywodzi się z konsekracji. Zdegradowany bowiem biskup nie ma władzy udzielania święceń, chociaż nie utracił upoważnienia do udzielania chrztu (§ 2). Nie ulega więc wątpliwości, że drugim elementem sporu między Augustynem i Gracjanem są ich odmienne opinie o władzy kapłańskiej. Przedmiotem sporu jest przeto skutek sakramentu kapłaństwa i władza udzielania tego sakramentu. Na tych bowiem stwierdzeniach Gracjana kończy się uzasadnione przez niego przedstawienie kwestii, gdyż następnie przechodzi on do jej rozwiązywania które rozpoczyna stwierdzeniem: „lecz abyśmy całkowicie nie zganili Augustyna... zważmy (§ 3)”.

Ponieważ zaś w tym przedstawieniu kwestii spornej chodzi jedynie o dwa elementy, mianowicie o skutek sakramentów i o rozróżnienie władzy wymaganej do ich udzielania, przeto w oparciu o zasady poprawnego dowodzenia, których respektowania trudno przecież odmówić Gracjanowi, należy stwierdzić, że tylko te dwa elementy będą się powtarzać w rozwiązywaniu kwestii przez niego podanym.

Tak więc w rozróżnieniach gracjanowych pomiędzy władzą udzielania święceń i wykonywaniem tej władzy, pomiędzy urzędem i wykonywaniem tego urzędu, oraz pomiędzy władzą przyjętą w sposób sakramentalny i skutkiem tej władzy może jedynie chodzić o władzę udzielania sakramentów i o ich skutek. Dlatego należy słusznie wnioskować, że w określeniach: wykonywanie władzy udzielania święceń, wykonywanie urzędu i skutek władzy sakramentalnej, mianami wykonywania i skutku oznaczono specyficzny rodzaj władzy kapłańskiej, a nie zwykłą czynność, jakby się mogło wydawać, tej władzy pozbawioną. Wprowadzenie bowiem do wspomnianych rozróżnień elementu zwykłej czynności nie wchodzi w rachubę z tego względu, że wykracza poza elementy sporu ściśle oznaczone przez Gracjana w przedstawionym przez niego status quaestionis. Nie wykracza natomiast poza zakres rozstrzyganej kwestii określenie „skutek władzy sakramentalnej” nawet wtedy, gdyby jego mianem objęto obok łaski sakramentów również i specyficzną władzę kapłańską potrzebną do ich udzielania, gdyż zarówno pojęcie skutku sakramentów, jak i pojęcie władzy kapłańskiej wyraźnie zostały objęte zakresem rozpatry-

wanej kwestii. Już więc samo dokładne poznanie przedmiotu rozpatrywanej przez Gracjana kwestii narzuca konieczność takiego, a nie innego określenia pojęć poszczególnych jej elementów wyodrębnionych pod różnymi nazwami od pojęcia sakramentu kapłaństwa, rozważanego w samym sobie, i od jego władzy sakramentalnej.

Drugi, również narzucający się w sposób konieczny wniosek to ten, że odróżnione od władzy sakramentalnej miana jej wykonywania lub jej skutku nie mogą oznaczać władzy sakramentalnej. W rozróżnieniach (bowiem gracjanowych) podanych w omawianym jego dictum łączą się one ściśle ze sobą i wchodzą w zakres utracalnego elementu kapłaństwa. Gracjan przecież wyraźnie stwierdza, że czym innym jest władza (sakramentalna) udzielania święceń, a czym innym wykonywanie tej władzy. Władza zaś sakramentalna jest nieutracałna, gdyż Gracjan utrzymuje, że nie tracą jej kapłani odstępujący od wiary (§ 3), a sakramenty udzielane przez heretyków według formy katolickiej są ważne w odniesieniu do samych siebie, chociaż są niegodziwie traktowane i zakazane (§ 7).

Ponadto, jak powiedzieliśmy wyżej, Augustyn uznaje dwojaką władzę kapłańską: sakramentalną i nieutracałną oraz niesakramentalną i utracalną (C. I q. I c. 97). Musimy więc przyjąć, że również Gracjan odróżniając od kapłańskiej i nieutracałnej władzy sakramentalnej element utracalny, określony mianami wykonywania władzy sakramentalnej oraz skutku tej władzy, oznaczył obydwoma tymi mianami utracalną i wobec tego niesakramentalną władzę kapłańską uznając tym samym augustynowe rozróżnienie dwojakiej władzy kapłańskiej. Gdyby bowiem miano wspomnianego wykonywania nie oznaczało władzy, lecz zwykłą czynność, a miano skutku oznaczało tylko łaskę sakramentu, to trzeba by przyjąć, że Mistrz zaprzepaścił augustynowe rozróżnienie pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną i władzą niesakramentalną, na co jednak nie mamy żadnych dowodów. Nie brak natomiast dowodów na to, że Gracjan uznawał augustynowe rozróżnienie dwóch władz, chociaż uzasadniał je w nieco odmienny, gdyż pełniejszy sposób, o czym będzie jeszcze mowa.

Następnie, gdybyśmy przyjęli, że wykonywanie władzy sakramentalnej jest tylko zwykłym wprowadzeniem w czyn władzy sakramentalnej, nie zaś utracalną władzą swoistego rodzaju, to jednocześnie przeciwstawilibyśmy się stale utrzymywanej przez Gracjana opinii, że sakramenty udzielane przez heretyków, jak np. święcenia lub Eucharystia, są ważne. Jest bowiem oczywiste, że aby heretycy mogli ważnie administrować te sakramenty, muszą wprowadzić w czyn sakramentalną władzę święceń

przez nich posiadana. Z tego zaś wynika, że heretycy mają nie tylko sakramentalne święcenia i władzę sakramentalną, lecz również i samo jej wykonywanie (*exsecutio*) pojęte w znaczeniu ważnego spełniania czynności sakramentalnych.

Wykonywanie czynności sakramentalnych, chociaż wielokrotnie powtarzane, jest w swej istocie jedną i taką samą czynnością czy to dokonywaną przez kapłanów godnych czy niegodnych, związanych z Kościołem czy od niego odłączonych. Przy założeniu więc, że wykonywanie, o którym mówi Gracjan, oznacza czynność a nie władzę, można by je — wyrażając się wbrew zasadom poprawności językowej — mieć albo nie mieć, nie można by natomiast pod jednym aspektem je mieć, a pod innym je utracić. Mianem więc utracalnego wykonywania władzy sakramentalnej Gracjan mógł oznaczyć jedynie różne kwalifikacje tego samego wykonywania czynności sakramentalnych. Kwalifikacje te przecież można pod jednym względem mieć, pod innym zaś utracić i odzyskać je lub ich nie odzyskać. Nie zmieniają one jednak w niczym ważności czynności sakramentalnej, lecz jedynie stanowią jej ocenę w zależności od posiadanej lub nie posiadanej przez szafarza sakramentów albo łaski sakramentu albo władzy niesakramentalnej albo jednej i drugiej razem. Gracjanowe zatem wzmianki o otrzymywaniu wykonywania władzy sakramentalnej w święceniach (rozumianych łącznie z instytucowaniem; § 3) albo o nieotrzymywaniu tego wykonywania przez mnichów wyświęconych, lecz nie instytucuowanych⁸, albo o utracie skutku przez kapłanów odłączonych od Kościoła (§ 3) stanowią jedynie przenośny lub uproszczony i skrócony sposób określania kapłańskiej władzy miesakramentalnej.

W przypadku więc kapłana ważnie wyświęconego, czy to związaneego z Kościołem czy od niego odłączonego, wykonującego czynności sakramentalne według wymaganej formy, nigdy nie może być mowy o wykonywaniu pozbawionym władzy, zawsze bowiem będziemy mieli do czynienia z wykonywaniem wyposażonym we władzę sakramentalną. A ponieważ tej władzy utracić nie można, przeto i kwalifikacja takiego wykonywania nie może ulegać zmianie. W tym przypadku nigdy nie można dyskwalifikować wykonywania czynności sakramentalnych określeniami: „nie ma władzy wykonywania” lub „nie może wykonywać”, gdyż kapłan zawsze ma sakramentalną władzę wykonywania czyli może ważnie wykonywać czynności sakramentalne udzielania chrztu, konsekrowania Eucharystii lub udzielania święceń, jeśli jest biskupem. W odniesieniu bowiem do tych trzech sakramentów Gracjan rozważa kwestię o władzy kapłańskiej w omawianym dictum.

⁸ Zob. wyżej, przyp. 6.

Inaczej przedstawia się sprawa, gdy chodzi o wykonywanie czynności sakramentalnych w oparciu o kapłańską władzę niesakramentalną. Ponieważ władza ta jest utracalna, przeto kwalifikacja wykonywania kapłańskich czynności będzie pozytywna lub negatywna: „ma władzę wykonywania — nie ma jej; może wykonywać — nie może wykonywać”, w zależności od posiadania lub nieposiadania władzy niesakramentalnej. Można więc utracić jedynie kwalifikację wykonywania czynności sakramentalnych w odniesieniu do wspomnianych sakramentów, nie można jednak utracić wykonywania. Sakramenty bowiem udzielane przez heretyków pozbawionych wykonywania rozumianego jako czynność w ogóle nie byłyby sakramentami, a przecież Gracjan uznaje je za prawdziwe i ważne.

Według Gracjana kapłani odłączeni od Kościoła katolickiego zatrzymują władzę sakramentalną i sakramenty przez nich udzielane są prawdziwe i ważne. Heretycy mają więc wykonywanie swej władzy sakramentalnej. Dlatego gdybyśmy przyjęli, że mianem wspomnianego wykonywania Gracjan określił samą czynność, to musielibyśmy również przyjąć, że jest on sprzeczny sam ze sobą. Według bowiem Gracjana heretycy administrujący ważne sakramenty, a tym samym ważne je „wykonujący”, jednocześnie nie mieliby wykonywania sakramentalnej władzy święceń, czyli nie mogliby wprowadzić w czyn posiadanej przez siebie sakramentalnej władzy. Wobec tego można by zapytać, w jaki sposób Gracjan mógłby twierdzić, że sakramenty udzielone przez heretyków są ważne, jeśli nie mają oni wykonywania? Jeśli zaś heretycy kapłani mieliby wykonywanie, to można również zapytać, w jaki sposób Gracjan mógłby stwierdzić, że nie mają oni wykonywania swej sakramentalnej władzy?

Ponadto, gdybyśmy przyjęli, że wspomnianym mianem wykonywania Gracjan oznaczył utracalną czynność, a nie władzę, to musielibyśmy również uznać, że jest on sprzeczny nie tylko sam ze sobą, lecz także z całą urzędową tradycją kościelną. Z dawien dawna bowiem oprócz władzy sakramentalnej uznawano w Kościele władzę niesakramentalną. Uznawano też powszechnie, że niektórzy kapłani, jak np. odłączeni od Kościoła, nie mogą tej władzy przyjąć w swym rozłamie i że władzę tę raz przyjętą można utracić lub odjąć, a odjętą lub utraconą można przywrócić, i to nawet poza udzieleniem sakramentu kapłaństwa.

Zresztą o posiadaniu przez kogoś „wykonywania” można mówić jedynie w sposób przenośny lub uproszczony. Takie też znaczenie przypisywał temu mianu sam Gracjan. Twierdzi on bowiem, że instytuowani kapłani-mnisi „mają wykonywa-

nie swej władzy (rozumie się: sakramentalnej; dictum p. c. 19 C. XVI q. 1)". Wynika więc z tego, że kapłani-mnisi nie instytucuowani przez biskupa na urządzie kościelnym wspomnianego w wykonywania nie mają. Skoro zaś tacy kapłani-mnisi, pozostający przecież w Kościele katolickim, nie mają wykonywania, to tym bardziej nie mają go kapłani, którzy utracili instytucuowanie i oparty na nim urząd kościelny odstepując od Kościoła. Okazuje się z tego, że kapłan może mieć wykonywanie lub go nie mieć, czyli otrzymać je lub utracić. Ponieważ jednak czynność można jedynie wykonywać lub jej nie wykonywać, nie można zaś w ścisłym znaczeniu tego słowa otrzymać jej lub ją utracić, przeto nasuwa się pytanie, co wobec tego należy rozumieć pod mianem wykonywania.

Na pytanie to odpowiada sam Gracjan wyjaśniając w swym dictum p. c. 25 C. XVI q. 1, że instytucuowani kapłani-mnisi „mogą wykonywać swoją władzę (rozumie się: sakramentalną). Natomiast w swym dictum wprowadzającym do q. 5 (zamieszczonej w Dekrecie przed q. 3) C. XVI Gracjan wyraźnie twierdzi, że kapłani-mnisi (nie instytucuowani przez biskupa na urządzie kościelnym) „nie mają władzy pełnienia posługi duchowej”, a więc i władzy administrowania sakramentów (*potestatem spiritualia ministrandi non habent*).

Nie ulega więc wątpliwości, że mianem „wykonywania — *exsecutionis*” Gracjan oznacza utracalną i niesakramentalną możliwość lub tak samo utracalną i niesakramentalną władzę albo ich brak u duchownych zarówno złączonych z Kościołem katolickim, jak i od niego odłączonych. Posługiwanie się zaś przez Gracjana mianem „wykonywania — *exsecutionis*” należy uważać za uproszczony lub skrócony sposób oznaczania przez niego niesakramentalnej władzy spełniania czynności kapłańskich.

Za oznaczaniem władzy niesakramentalnej mianem wykonywania przemawia również i to, że uznanie przez Kościół za prawdziwe i ważne (*vera et rata*) sakramentów administrowanych przez heretyków Gracjan ilustruje przykładem Chrystusa, który był obecny i prawdziwy wśród niewiernych w swej ojczyźnie lecz z powodu ich niewiary nie tylko przez niegodziwego szafarza, lecz nawet sam przez się nie mógł nic (zdziałać; KN). To analogiczne do „wykonywania” stwierdzenie nasuwa uzasadnione przypuszczenie, że jak w jednym, tak i w drugim przypadku chodzi nie tyle o samo działanie, ile raczej o brak możliwości zdziałania czegoś, a co za tym idzie i pewnego rodzaju władzy. Oczywiście, nie ulega wątpliwości, że w przypadku Chrystusa możliwość ta lub władza, jak i jej brak, zostały uzależnione przez niego samego od określonych warunków po stronie ludzi, wśród których działał.

Rzecz ma się podobnie ze stwierdzeniem Gracjana utrzymującego, że sakramenty sprawowane niegodziwie należy potępić w tym znaczeniu, by nie okazywać aprobaty dla udzielania ich przez heretyków i by takie udzielanie, a więc czynność, zakazać (§ 7). Stąd nasuwa się wniosek, że nie chodzi tu o samo udzielanie sakramentów, czyli działanie, lecz o dozwolone lub zakazane ich udzielanie. Pozwolenie zaś lub zakaz wykonywania czynności nosi cechę udzielenia lub odebrania komuś władzy do wykonywania czegoś.

Jak wskazano wyżej, w § 2 dictum Gracjana p. c. 97 C. I q. 1 jest mowa o utracalnej i niesakramentalnej władzy składania ofiary (*potestas sacrificandi*), o utracie władzy udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*) przez odstępujących od wiary i o utracie tej samej władzy (*potestas largiendi sacros ordines*) przez biskupa zdegradowanego. Bezpośrednio zaś po tym, mianowicie na początku § 3 tegoż dictum, Gracjan odróżnia od władzy udzielania świętych (stopni) święceń (*potestas distribuendi sacros ordines*) wykonywanie tej władzy (*exsecutionem illius potestatis*) umieszczając je w sposób analogiczny do określeń dotyczących utraty władzy udzielania święceń przez duchownych odstępujących od wiary i przez biskupa zdegradowanego. Okazuje się z tego, że mianem utracalnego wykonywania Gracjan oznaczył utracalną władzę kapłańską.

Jak wspomniano wyżej, już z samego przedmiotu kwestii rozważanej przez Gracjana w związku z jego krytyką opinii Augustyna można wysnuć wniosek, że mianem skutku kapłańskiej władzy sakramentalnej Gracjan objął również władzę niesakramentalną. Obecnie postaramy się to wykazać na podstawie różnych wypowiedzi Gracjana.

Gracjan rozróżnia pomiędzy dobrym i złym skutkiem sakramentów, a więc i sakramentu kapłaństwa. Da się to uzasadnić na podstawie przykładu, którym Gracjan ilustruje skuteczność sakramentów. Twierdzi on bowiem, że razem z podaniem przez Chrystusa kęsa chleba Judaszowi wstąpił w niego zły duch nie dlatego, że dobry Chrystus nie dał czegoś dobrego, lecz dlatego, że zły Judasz niegodziwie przyjął to co dobre i w ten sposób dobre nie spowodowało dobrego skutku (§ 5), a więc spowodowało zły skutek.

Gracjan określa dobry skutek w następujących słowach: być przydatnym, przydawać się (*prodesse*; pocz. dict.); odnosić korzyść (*proficere*; § 4); przyczyniać się do zbawienia (*esse ad salutem*; § 7); przysparzać darów duchowych (*ministrare dona spiritualia*; § 7); (nie) przeszkadzać Duchowi Świętemu działać to,

co do niego należy (*Spiritus Sanctus (non) impeditur, ne quod suum est operetur*; § 7); otrzymać Ducha Świętego (*habere Spiritum Sanctum*; § 7).

Zły zaś skutek sakramentów, a więc i sakramentu kapłaństwa, Gracjan określa następująco: doprowadzić do potępienia (*ad damnationem pervenire*; pocz. dict.); otrzymać potępienie i ranę głowy (*damnationem et vulnus capitis assequi*; § 4); potępienie (*damnatio*; § 7); przyczyniać się do osądzenia (*esse ad iudicium*; § 7); nie przysparzać darów duchowych (*dona spiritualia non ministrare*; § 7); nie użyczyć tego, co obiecane (*quod promittunt et conferre creduntur non tribuunt*; § 7); nie udzielić Ducha Świętego (*non conferre Spiritum Sanctum*; § 7); nie otrzymać Ducha Świętego (*non habere Spiritum Sanctum*; *Spiritum Sanctum non accipere*; § 7); przeszkadzać Duchowi Świętemu działać to, co do niego należy (*Spiritus Sanctus impeditur, ne quod suum est operetur*; § 7); eksekracja (*exsecratio*; § 7); splamić się (*contaminari*; § 7); niszczyć (*perimere*; pocz. dict.); zginąć (*perire*; pocz. dict.).

Jak z tego zestawienia wynika, takie określenia skutku sakramentów, jak: Duch Święty; korzyść (*meritum*; § 4 i § 7); a nawet samo miano skutku wtedy tylko oznaczają osiągnięcie dobrego skutku sakramentów, kiedy jednocześnie stwierdzono, że: otrzymuje się Ducha Świętego; odnosi się korzyść z sakramentów; osiąga się skuteczność lub dobry skutek. Te same jednak określenia oznaczają nieskuteczność sakramentów, gdy stwierdzono, że nie otrzymuje się w nich Ducha Świętego; nie odnosi się z nich korzyści lub osiąga się zły skutek.

Jest rzeczą charakterystyczną, że na oznaczenie skutku, zgodnie zresztą z przytoczonymi przez siebie tekstami autorytatywnymi, Gracjan używa zamiennie określeń: Duch Święty; dary duchowe i korzyść lub dobry skutek. Okazuje się z tego, że mianem Ducha Świętego oznacza on jego łaskę czyli dary duchowe i duchową korzyść lub duchowy skutek. Z użytych więc w tym przypadku określeń świadczących o nieotrzymaniu w sakramentach Ducha Świętego nie można wysnuwać wniosku o ich sakramentalnej nieważności.

Jak wynika z podanego wyżej, pełnego zestawienia wypowiedzi Gracjana zamieszczonych w jego dictum p. c. 97 C. I q. 1, używa on określenia „skutek władzy przyjętej w sposób sakramentalny (§ 3)” analogicznie do mian: władza (§ 2) i wykonywanie władzy (sakramentalnej; § 3). Jak zaś wykazano wyżej, zarówno mianem władzy, jak i wykonywania, o których mowa w prawej części wspomnianego zestawienia, Gracjan określił kapłańską władzę niesakramentalną. Nasuwa się jed-

nak pytanie, czy również mianem skutku określił on tę samą władzę.

Za określeniem przez Gracjana mianem skutku również kapłańskiej władzy niesakramentalnej przemawia zarówno fakt umieszczenia tego miana wśród elementów niesakramentalnych, oznaczających obok łaski sakramentów również i niesakramentalną władzę kapłańską, jak i to, że Gracjan mówi o skutku władzy przyjętej w sposób sakramentalny (§ 3). W ten sposób bowiem wiąże on miano skutku z pojęciem władzy sakramentalnej, podobnie jak z określeniem „władzy udzielania świętych (stopni) święceń”, oznaczającym władzę sakramentalną, związał określenie „wykonywanie owej władzy”, którym — jak wspomniano — oznaczył kapłańską władzę niesakramentalną. Nade wszystko zaś podobny charakter miana władzy (niesakramentalnej), wykonywania pojętego również w znaczeniu władzy niesakramentalnej, i skutku oznaczającego między innymi tę władzę można uzasadnić przytoczonymi przez Gracjana w omawianym dictum p. c. 97 C. I q. 1 orzeczeniami papieskimi i soborowymi. Gracjan bowiem powiada, że — jak zaświadcza papież Gelazy — niegodziwie i bezprawnie udzielający sakramentów zostaną skazani (*damnati*; § 1). Natomiast na Soborze Chalcedońskim (C. I q. 1 c. 8 — c. 2 tego soboru) orzeczono, że wyświęceni przez świętokupców w níczym nie odnoszą korzyści (§ 4), a więc nie mają również i władzy niesakramentalnej. Sobór ten przecież nakazał odsunąć takich duchownych od godności lub pieczy nabytej za pieniądze, czyli pozabawił ich władzy niesakramentalnej, o której Gracjan nie musiał specjalnie wspominać, gdyż objął ją ogólnym stwierdzeniem soborowym o nieodnoszeniu w czymkolwiek korzyści przez takich duchownych. Gracjan wspominał też, że według Innocentego I wyświęceni przez pozostałych heretyków (poprzez niegodziwe włożenie ręki otrzymali samo tylko potępienie i ranę głowy (C. I q. 1 c. 17, c. 18 i c. 73; por. C. XXIV q. 1 c. 30). Wprawdzie Gracjan nie wspominał o tym, że Innocenty I twierdzi na wskazanych miejscach, iż biskupi heretyccy odłączeni od Kościoła katolickiego utracili niesakramentalny urząd kościelny oraz związaną z nim niesakramentalną władzę kapłańską i wobec tego nie mogą go nikomu nadać, ale nie musiał o tym wspominać. Na podstawie bowiem zarówno orzeczenia Innocentego I, jak i na podstawie wielu innych tekstów autorytatywnych było zupełnie jasne, że skazani czyli potępieni kapłani tracą urzędy kościelne. W tej sytuacji wystarczało więc wspomnieć o potępieniu, gdyż nie ulegało żadnej wątpliwości, że potępienie du-

chownego pociąga za sobą utratę niesakramentalnego urzędu kościelnego i związanej z nim władzy niesakramentalnej.

Jak z tego wynika, urząd kościelny można było utracić. Skoro zaś, jak uwidoczniono w zestawieniu wypowiedzi Gracjana zawartych w jego dictum p. c. 97 C. I q. 1, miano „urząd — officium” umieścił on wśród elementów przez kapłanów nieutrwalnych, natomiast „wykonywanie swego urzędu — *exsecutionem sui officii*” wśród elementów utracalnych (§ 3), to nie ulega wątpliwości, że rozróżniał on dwojaki urząd kapłański: nieutrwalny czyli sakramentalny i utracalny czyli niesakramentalny.

Skoro zaś następnie wśród elementów utracalnych, i to bezpośrednio po określeniu „wykonywanie swego urzędu” Gracjan umieścił określenie „skutek swej władzy (sakramentalnej; § 3), to również nie ulega wątpliwości, że określeniami tymi objął on także kapłańską władzę niesakramentalną.

Jak z tego wynika, zarówno mianem wykonywania, jak skutku i korzyści, Gracjan objął niesakramentalną i utracalną władzę kapłańską. Przeciwno takiemu wnioskowi można by jednak wysunąć zarzut, że ponieważ miano „wykonywania” już samo przez się określa pewne działanie lub czynność, a pozabawienie skutku kapłańskiej władzy sakramentalnej Gracjan uzasadnia przykładem odstępujących od siebie małżonków, którzy wprawdzie nie rozwiązują zawartego ze sobą małżeństwa, ale jednak stają się obcy w odniesieniu do czynności małżeńskich (*ab opere tamen coniugali inveniuntur alieni*; § 3) czyli zostają od nich odsunięci, to należy zakonkludować, że zarówno mianem wykonywania, jak i mianem skutku Gracjan określił tylko samą czynność, a nie władzę.

Z zarzutem tym jednak nie można się zgodzić z tego względu, że pojęcie czynności nie wyklucza pojęcia władzy i na odwrót. Owszem, pojęcie władzy nawet zakłada wykonywanie pewnych czynności w oparciu o nią. Jak zaś wspomniano, potępieni kapłani heretycy nie odnoszą w niczym korzyści ze swego kapłaństwa i nie mają ani utracalnego urzędu kościelnego ani związanej z nim utracalnej władzy kapłańskiej. Choćbowiem nie utracili oni ani chrztu ani sakramentu kapłaństwa i władzy sakramentalnej, gdyż sakramenty przez nich udzielane są ważne, to jednak stali się oni obcy (*alieni*) zarówno w odniesieniu do niesakramentalnego urzędu kościelnego, jak i związanej z nim niesakramentalnej władzy, które utracili i dlatego stali się również obcy kapłaństwu katolickiemu w odniesieniu do czynności na tym urzędzie i na tej władzy opartej. I, jak powiada Gracjan, w tym celu nale-

ży potępić sakramenty przez nich udzielane, a więc czynności sakralne przez nich wykonywane, by działania tego nie a p r o b o w a ć, lecz by je z a k a z a ć (§ 7). Zakaz więc spełniania tych czynności oznacza odebranie władzy niesakramentalnej do ich wykonywania. Dlatego zaś chodzi tu o utratę władzy niesakramentalnej, że według Gracjana nawet heretycy odłączeni od Kościoła katolickiego nie mogą utracić władzy sakramentalnej, a sakramenty przez nich udzielone są ważne. Tacy heretycy mają ważne święcenia, ale są one pozbawione skutku w tym znaczeniu, że zakazano im je wykonywać. Nie ulega więc wątpliwości, że mianem zarówno wykonywania, jak i skutku Gracjan objął między innymi i utracalną, niesakramentalną władzę kapłańską.

Z omówionymi tu określeniami władzy sakramentalnej i niesakramentalnej łączy się ściśle terminologia zastosowana przez Gracjana w omawianym dictum na oznaczenie ważności lub nieważności sakramentów, odzwierciedlająca dwoisty charakter władzy kapłańskiej, który Gracjan uzasadnia kwalifikacją sakramentów.

Oceniając pod względem sakramentalnym sakramenty udzielane przez apostatów, heretyków lub potępionych kapłanów Gracjan powiada, że w odniesieniu do samych siebie są one prawdziwe i święte (*vera et sancta*; pocz. dict.).

Z tego wynika, że wymienieni kapłani mają władzę sakramentalną i nieutracalną. Gdyby bowiem jej nie mieli, to nie można by uznać za ważne sakramentów przez nich udzielonych. Określenie więc „prawdziwe i święte w odniesieniu do samych siebie — *vera quantum ad se et sancta*” jest oparte na uznaniu nieutracalnej i sakramentalnej władzy kapłańskiej. Innymi słowy władza ta dotyczy prawdziwości sakramentów.

Sakramenty udzielane przez wspomnianych kapłanów są jednak pozbawione swego skutku (*prodesse*). Doprowadzają bowiem do potępienia uzurpatorskich ich szafarzy i, zamiast przyczynić się do ich zbawienia, niszczą ich (pocz. dict.).

Prawdziwość takich sakramentów w samych sobie i ich nieskuteczność uzasadnia Gracjan przykładem złota, które jest prawdziwe (*verum*) zarówno w skrzyni złodzieja, jak i w skarbcu króla. Król ma je i daje godziwie (*licite*), złodziej zaś i współuczestniczący w jego złodziejstwie mają je i dają niegodziwie i bezprawnie (*illicite*) i dlatego zostaną słusznie skazani (*damnanti*; § 1).

Z tego wynika, że jak władza sakramentalna dotyczy prawdziwości (*veritatis*) sakramentów w samych sobie, tak władza niesakramentalna dotyczy ich godziwości (*liceitatis*), czyli prawdzi-

wości sakramentów w odniesieniu do ich skutku.

Z powodu braku władzy sakramentalnej u szafarza nie może zaistnieć sakrament kapłaństwa, prawdziwy czy to w samym sobie czy w sakramentalnym skutku. Według bowiem Gracjana żadna racja nie przemawia za tym, by uważać za kapłanów tych, którzy przyjmują „kapłańskie namaszczenie” z rąk laika katolickiego lub poganina (§ 2).

Sakramenty udzielane przez kapłanów katolickich według formy stosowanej w Kościele i godziwie są prawdziwe i uznane (*vera et rata*) w dwoisty sposób, mianowicie w odniesieniu zarówno do nich samych, jak i do ich skutku (§ 5). Sakramenty zaś udzielane przez kapłanów apostatów, heretyków i skazanych czy potępionych są prawdziwe i uznane (*vera et rata*) jedynie w odniesieniu do samych sakramentów, fałszywe jednak i daremne (*falsa et inania*) w odniesieniu do ich skutku. Mianem skutku Gracjan określa zarówno łaskę sakramentów (§ 5, § 6 i § 7), jak i kapłańską władzę niesakramentalną, którą się traci z powodu zasądzenia czy potępienia (jak np. przez nałożenie suspensy, depozycji lub degradacji; § 2, § 7).

Według Gracjana sakramenty administrowane przez heretyków są święte i prawdziwe (*sancta et vera*) co do samych siebie. W odniesieniu natomiast do skutku nazywa się je nieuznanymi (lub nieważnymi — *irrita*), godnymi potępienia (*damnanda*), gdyż należy je potępić w tym celu, by nie aprobować udzielania ich przez heretyków, lecz by udzielanie takie i przyjmowanie zakazać (§ 7 na końcu), i daremnymi (*vana*), ponieważ niegodziwie (*illicite*) je udzielającym przyczyniają się do zasądzenia i nie udzielają łaski.

W swej wypowiedzi zamieszczonej w C. I q. 1 c. 97 i przytoczonej wyżej Augustyn mówi zarówno o prawie udzielania chrztu i kapłaństwa, jak i o przyjmowaniu na urzędy kościelne przełożonych heretyckich przychodzących do Kościoła katolickiego. Podobnie Gracjan mówi o władzy udzielania chrztu, prawie konsekrowania Eucharystii, władzy składania ofiary, o kapłanie zasuspendowanym lub deponowanym, o prawie udzielania chrztu, władzy udzielania święceń, o zdolności zdegradowanego biskupa do udzielania chrztu (§ 2), o władzy udzielania święceń, o sakramentalnym urzędzie i jego wykonywaniu, o nieutracałości władzy sakramentalnej i jej utracalnym skutku (§ 3), o władzy kapłańskiej, o przyjmujących kapłańskie namaszczenie, o wyświęconych (*ordinati*; § 4), o udzielaniu przez kapłanów katolickich łaski Ducha Świętego przez pojednawcze włożenie ręki, o dezaprobach i zakazie przyjmowania sakramentów od heretyków (§ 7).

Jest też mowa o udzielaniu chrztu przez heretyków lub laików katolickich lub pogan, i o przyjmowaniu z rąk laika lub poganina „kapłańskiego namaszczenia”, ale przypadki udzielania sakramentów przez laików Gracjan potraktował w sposób bardzo ograniczony w porównaniu z bardzo szerokim przedstawieniem udzielania sakramentów przez kapłanów różnego rodzaju i różnych kwalifikacji z uwzględnieniem posiadanej przez nich władzy. Ponadto, jak powiedziano wyżej, przedmiotem krytyki opinii Augustyna przeprowadzonej przez Gracjana jest odmienne pojęcie podstaw kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Okazuje się więc z tego, że główną kwestią poruszaną przez Gracjana w jego diktum p. c. 97 C. I q. 1 jest władza kapłańska i dokonywania na jej podstawie ocena sakramentów udzielanych przez kapłanów. Wypowiedzi Gracjana dotyczące władzy udzielania sakramentów przez laików mają charakter raczej marginesowy w odniesieniu do głównego, rozstrzyganego przez niego zagadnienia i służą jedynie do pełniejszego jego oświetlenia.

W naszej sprawie pierwszorzędne znaczenie ma ocena ważności sakramentów kapłaństwa i Eucharystii, a to z tego względu, że została w sposób istotny uzależniona przez Gracjana od władzy kapłańskiej wymaganej do ich udzielania.

Jak widzieliśmy, Gracjan rozróżnia pomiędzy sakramentami powodującymi skutek i sakramentami nie powodującymi skutku lub raczej pomiędzy sakramentami powodującymi dobry skutek i sakramentami powodującymi zły skutek. Chodzi tu więc o dwie rzeczy lub jeśli o jedną, to taką, której pojęcie jest złożone, mianowicie sprawa dotyczy sakramentu kapłaństwa i jego skutku. Nic przeto dziwnego, że rozróżnienie to odzwierciedla się również w samych określeniach użytych do oceny sakramentów, przeprowadzanej przez Gracjana w oparciu o zasady systemu święceń relatywnych.

Do oceny sakramentów Gracjan używa określników zarówno pozytywnych (prawdziwe i święte — początek diktum; prawdziwe i uznane czyli ważne; § 5 i § 7), jak i negatywnych (nieuznane lub nieważne, godne potępienia, fałszywe czyli nieprawdziwe, daremne; § 7).

Co się tyczy oceny sakramentu kapłaństwa, to zgodnie ze złożonym jego pojęciem (udzielenie święceń łącznie z instytucowaniem) w systemie święceń relatywnych również jego określniki — i to zarówno pozytywne, jak i negatywne — mają charakter złożony i sprawdzają się albo w jednokowy albo w różny sposób w zależności od zaistnienia lub braku elementów składowych kapłaństwa, którymi są: sakrament i władza sakramentalna oraz skutek sakramentu obejmujący łaskę i władzę niesakramentalną.

Jeśli więc chodzi o „sakrament kapłaństwa” udzielony przez laika katolickiego lub poganina, to mogą tu mieć zastosowanie tylko określone negatywne oznaczające brak zarówno sakramentu, jak i jego skutku. Gdybyśmy przeto spotkali się ze stwierdzeniem, że „sakrament kapłaństwa” udzielony przez laika nie użycza łaski lub łaski i władzy niesakramentalnej, to nie można z tego negatywnego stwierdzenia szczegółowego wnioskować, że tak „wyświęcony” otrzymał sakrament, władzę sakramentalną i niesakramentalną łaskę albo tylko sakrament i władzę sakramentalną. Negatywny określnik w rodzaju: nieprawdziwy lub nieważny, należy tu rozciągnąć na wszystkie elementy składowe kapłaństwa nawet wtedy, gdyby konkretnie była mowa tylko o jednym z nich, gdyż brak sakramentu w takim „udzieleniu święceń” siłą rzeczy powoduje brak wszystkich innych elementów będących skutkiem sakramentu. Wniosek taki obowiązuje tym bardziej, że w systemie święceń relatywnych pojęcie kapłaństwa było złożone i obejmowało wszystkie jego elementy składowe.

Jeśli natomiast chodzi o sakrament kapłaństwa udzielony osobom godnym przez biskupów katolickich zgodnie z obowiązującą w Kościele formą i w sposób godziwy, to mogą tu mieć miejsce tylko określniki pozytywne, w rodzaju: prawdziwy, ważny, godziwy, gdyż sprawdzają się one w odniesieniu do wszystkich elementów wchodzących w skład złożonego pojęcia kapłaństwa, a więc do sakramentu, władzy sakramentalnej i skutku sakramentu czyli łaski i władzy niesakramentalnej.

Gdybyśmy więc spotkali się z stwierdzeniem, że sakrament jest ważny co do łaski czyli godziwie udzielony, to stwierdziwszy na podstawie tekstu lub kontekstu wypowiedzi, że zachodzą wszystkie inne konieczne warunki, nie tylko możemy, ale nawet musimy przynajmniej milcząco, przenieść pozytywną ocenę łaski sakramentu na wszystkie inne elementy złożonego pojęcia kapłaństwa. Jeśli jednak sakrament został udzielony pod wszystkimi warunkami z wyjątkiem tego, że osobom niegodnym, to może tu mieć zastosowanie określnik negatywny w rodzaju: niegodziwy, nieważny, nieuznany, ale tylko w odniesieniu do braku łaski, co do której ma on uzasadnienie. Nie wolno natomiast rozciągać tej dyskwalifikacji ani na władzę niesakramentalną ani na sakrament ani na władzę sakramentalną, gdyż w tych przypadkach dyskwalifikacja ta się nie sprawdza.

Podobnie nie można rozciągać dyskwalifikacji kapłaństwa pod względem łaski i władzy niesakramentalnej na ocenę władzy sakramentalnej i sakramentu, które są ważne i prawdziwe. Wprawdzie w systemie święceń relatywnych pojęcie kapłaństwa, jak po-

wiedzieliśmy, było złożone, ale to bynajmniej nie znaczy, że opowiadający się za takim pojęciem zarówno ustawodawcy, jak i komentatorzy ustaw, ludzie wykształceni i niekiedy genialni, byli tak naiwni, iż nie zdawali sobie sprawy z odmienności poszczególnych elementów tego złożonego pojęcia wymagających często różnicowanej oceny.

Gdy zaś określnikami negatywnymi w rodzaju: nieprawdziwy, fałszywy, nieważny, dyskwalifikuje się sakramenty udzielone przez heretyków wprawdzie według formy katolickiej, ale poza Kościołem, to oznaczają one prawdziwość i ważność sakramentów i kapłańskiej władzy sakramentalnej, nie sprawdzają się jednak w odniesieniu do skutku, to jest co do łaski i władzy niesakramentalnej. Zarówno bowiem według Augustyna, jak i Gracjana (§ 7) nie można otrzymać poza Kościołem katolickim ani łaski Ducha Świętego ani urzędu kościelnego i związanej z nim kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

Jak z tego wynika, określniki „prawdziwe i ważne — *vera et rata*” sprawdzają się zawsze, gdy chodzi o ocenę sakramentów w samych sobie, oczywiście udzielonych według formy katolickiej, i gdy chodzi o kapłańską władzę sakramentalną. Według więc Gracjana w tym zakresie nigdy nie można uznać sakramentów za nieprawdziwe i nieważne.

Wobec tego negatywna ocena zarówno sakramentu Eucharystii, jak i sakramentu kapłaństwa udzielonych zgodnie z formą katolicką przez wszystkich wymienionych kapłanów zdyskwalifikowanych może się odnosić jedynie do skutku tych sakramentów. Taką negatywną ocenę wyraża Gracjan słowami: niegodziwie — *illicite* (§ 1 i § 7) fałszywe i daremne — *falsa et inania* (§ 5), nieuznane lub nieważne — *irrita*, godne potępienia — *damnanda*, fałszywe lub nieprawdziwe — *falsa*, daremne — *vana*, eksekracja i potępienie — *exsecratio, damnatio* (§ 7). Określenia te jako odnoszące się do złożonego pojęcia skutku sprawdzają się lub nie sprawdzają, całkowicie lub częściowo, w zależności od tego, czy dotyczą obydwóch elementów objętych mianem skutku czy tylko jednego z nich czyli samego tylko niegodziwego moralnie udzielania sakramentów czy również i braku kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

Nie wolno więc w takim przypadku przenosić nawet ogólnie wyrażonej dyskwalifikacji kapłaństwa heretyków z zakresu skutku sakramentu do zakresu sakramentu i władzy sakramentalnej.

Podobnie jak ocenę kapłaństwa i władzy kapłańskiej heretyków należy traktować ocenę kapłaństwa i władzy kapłańskiej zdyskwalifikowanych duchownych katolickich, jak

zasuspendowanych, zdegradowanych lub deponowanych. Gracjan bowiem nie wprowadza żadnego rozróżnienia w tym przedmiocie pomiędzy wszystkimi tymi kapłanami, lecz ocenia ich jednakowo w odniesieniu do sakramentu kapłaństwa i jego skutku.

Widać więc jasno, jak bardzo w systemie święceń relatywnych zróżnicowana ocena ważności lub nieważności, godziwości lub niegodziwości sakramentu kapłaństwa jest uzależniona od równie zróżnicowanej oceny władzy kapłańskiej. Nie uwzględniając w dostateczny sposób złożonego pojęcia władzy kapłańskiej nie można, poza wyjątkowymi przypadkami, wyjaśnić poprawnie również złożonego pojęcia sakramentu kapłaństwa, a nawet i sakramentu Eucharystii, i na odwrót.

Zależność tę należy uwzględniać w podobny sposób jak w odniesieniu do przedstawionej tu oceny kapłaństwa określonego mianem sakramentu, tak i w odniesieniu do pozytywnej lub negatywnej oceny kapłaństwa określonego mianem ordynacji lub konsekracji, a więc przymiotnikami: prawdziwa — nieprawdziwa lub fałszywa, ważna — nieważna, godziwa — niegodziwa itp. W okresie bowiem święceń relatywnych nie tylko sakrament święceń traktowano w sposób złożony, a więc jako sakrament i władzę sakramentalną z jednej strony oraz skutek sakramentu obejmujący łaskę i władzę niesakramentalną z drugiej strony, lecz również i mianem ordynacji lub nawet konsekracji wyrażano pojęcie podobnie złożone. Co się więc tyczy oceny złożonego pojęcia ordynacji (udzielenie święceń i instytuowanie), to odnoszą się do niej te same wyrażone wyżej zasady, co i do oceny złożonego pojęcia sakramentu kapłaństwa.

Podobny sposób oceniania sakramentu kapłaństwa odzwierciedla się również w ocenie kwalifikacji kapłanów. W świetle bowiem przedstawionych tu zasad zarówno pozytywne, jak i dyskwalifikujące oceny kapłanów, wyrażone nawet w podobny sposób mogą mieć różne znaczenie w zależności od różnych elementów ich kapłaństwa podlegających ocenie. I tak np. Gracjan powiada, że żadna racja nie przemawia za tym, by uważać za kapłanów tych, którzy przyjmują z rąk laika olej świętego namaszczenia (*nulla ratio sinit, ut inter sacerdotes habeantur*; § 2). Podobnie wyraża się Gracjan w dictum p. c. 6 C. III q. 1, gdzie stwierdza, że nie należy uważać za biskupów (*non sunt habendi inter episcopos*) tych, którzy w sposób świętokupczy wcisnęli się na stolice biskupie.

Uwzględniając jednak podane wyżej zasady, wyprowadzone na podstawie ścisłej analizy z tekstu Gracjana, nie można utożsamiać dyskwalifikacji laickich „szafarzy” kapłaństwa z podobną dyskwalifikacją wspomnianych biskupów, w tym znaczeniu, jakoby

biskupi ci nie mieli sakramentu kapłaństwa. W przypadku sakramentu udzielonego nieważnie, tj. wtedy, gdy np. biskup katolicki udziela go niezgodnie z wymaganą przez Kościół formą lub gdy laik „udziela” go według tej formy, dyskwalifikacja jest wszechstronna i gdyby nawet była wyrażona tylko w odniesieniu do skutku sakramentu, można, a nawet trzeba, przenieść ją lub zrozumieć jako rozciągającą się także na sakrament, i odwrotnie.

Ima czej jednak przedstawia się sprawa rozumienia dyskwalifikacji, gdy chodzi o wspomnianych biskupów. Ci mają sakrament biskupstwa i złączoną z nim nierozdzielnie władzę sakramentalną, których według Gracjana utracić nie można. Powiada on bowiem, że odstępujący od wiary nie tracą władzy sakramentalnej (§ 3), a więc nie tracą i sakramentu, gdyż po jego utraceniu nie mogliby mieć i władzy sakramentalnej. W przypadku więc biskupów świętokupczych dyskwalifikacja ich, choć podobna do dyskwalifikacji laickich „szafarzy” sakramentu kapłaństwa, może jedynie dotyczyć skutku tego sakramentu i nie wolno jej przenosić na sakrament i władzę sakramentalną nawet pomimo tego, że została wyrażona w sposób jak najbardziej ogólny i bezwzględny.

O podobnej, ogólnej dyskwalifikacji kapłana zasuspendowanego lub deponowanego wspomniano już wyżej. Gracjan mianowicie utrzymuje, że takiemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy składania eucharystycznej ofiary (§ 2). Z samych tych słów wynikałoby, że jeśli taki kapłan nie ma żadnej władzy, to nie ma również władzy sakramentalnej. Tymczasem, ponieważ władza sakramentalna jest według Gracjana nieutracałna (§ 3), przeto dyskwalifikacja dotyczy jedynie władzy niesakramentalnej, a — jak powiedzieliśmy — nie wolno przenosić dyskwalifikacji choćby jak najostrożniejszej i ogólnej z zakresu skutku sakramentu do zakresu samego sakramentu ważnie otrzymanego.

Nawet najsurowsze i najbardziej ogólne sankcje nie muszą być głoszone z tego powodu, że odnoszą się tylko do władzy niesakramentalnej, nie dotyczą natomiast ani sakramentu kapłaństwa ani władzy sakramentalnej. Gdy bowiem powiedziano, że kapłanowi zasuspendowanemu lub deponowanemu nie pozostawia się żadnej władzy składania ofiary eucharystycznej, może to oznaczać, iż z żadnego tytułu nie powinien on otrzymać uprawnienia do odprawiania Mszy świętej, a więc nie może on zostać ani kapłanem kościoła np. klasztornego, ani nie może uzyskać specjalnego, udzielonego w sposób wyjątkowy pozwolenia biskupa na odprawianie Mszy św. Przymiotnik „żadnej” może więc mieć swe uzasadnienie w odniesieniu do różnych rodzajów władzy niesakramentalnej, gdyż uzyskiwanej w

różny sposób lub z różnego tytułu. Określnik ten może też oznaczać rygor dyscypliny zastosowany wobec takiego kapłana w tym znaczeniu, że nie może on otrzymać wspomnianej władzy ani teraz ani w przyszłości. Również i grożąca biskupom świętokupczym sankcja: „nie należy uważać ich za biskupów”, mogła oznaczać, że nie można ich ani restytuować na stolice biskupie objęte w sposób świętokupczy, ani instytuować na innych stolicach, ani ustanawiać biskupami substytuowanymi do pomocy biskupowi steranemu wielkimi ani nie można pozwolić im na spełnianie sakralnych funkcji biskupich. W ten sposób krótką, ogólną dyskwalifikacją obejmowano wiele spraw uwalniając się od konieczności długiego ich wyszczególniania.

Krótko mówiąc, przy interpretowaniu takich określeń lub sankcji pochodzących z okresu święceń relatywnych nie wolno mieszać niesakramentalnego zakresu dyscyplinarnego z zakresem sakramentalnym i przenosić dyskwalifikacji z zakresu niesakramentalnego do sakramentalnego, oczywiście przy założeniu, że święcenia zostały ważnie udzielone. Różne traktowanie tych zakresów przez Gracjana opierające się na jego rozróżnieniu pomiędzy nieutracałnym sakramentem kapłaństwa i nieutracałną władzą sakramentalną z jednej strony oraz utracalnym skutkiem tego sakramentu obejmującym łaskę i władzę niesakramentalną z drugiej strony nie ulega żadnej wątpliwości.

Ponieważ zaś Gracjan oparł swoje stwierdzenia na tekstach autorytatywnych i to nawet bardzo starych, przeto należy uznać, że podane przez niego rozgraniczenie pomiędzy dwoma wspomnianymi zakresami różniącymi się od siebie w sposób istotny było charakterystyczne dla całego systemu święceń relatywnych. Zresztą nie brak na to i bezpośrednich dowodów.

Stwierdzenia o powszechnym uznaniu przez Kościół istotnej różnicy zachodzącej pomiędzy obydwoma wspomnianymi zakresami bynajmniej nie osłabia krytykowaną przez Gracjana opinia Augustyna, który pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa obejmuje łaskę, nie obejmuje natomiast lub przynajmniej nie wydaje się obejmować kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Zarówno bowiem Augustyn, jak i Gracjan uważali sakramentalne elementy kapłaństwa (sakrament i władzę sakramentalną) za nieutracałne, niesakramentalne zaś elementy (łaskę i władzę niesakramentalną) uważali za utracalne. Obydwaj więc rozróżniali zarówno zakres sakramentalny od niesakramentalnego, jak i władzę sakramentalną od władzy niesakramentalnej. Różnica między opinią Augustyna i Gracjana dotyczyła jedynie podstawy kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Augustyn bowiem stwierdzał ogólnie, że władza ta zależy od przełożonych kościelnych

i w ten zawężony sposób wyrażał zasadę zastosowaną później — przynajmniej częściowo, gdyż z wyjątkiem biskupów — w systemie święceń absolutnych. Gracjan natomiast chociaż, tak samo jak Augustyn, uznawał zależność tej władzy od biskupów, to jednak podkreślał także jej zależność od sakramentu święceń, obejmując ją mianem wykonywania albo skutku władzy sakramentalnej lub sakramentu święceń, przez co wyrażał złożone pojęcie święceń (udzielenie sakramentu i instytucowanie) zgodnie z zasadą systemu święceń relatywnych. Różnica więc między Augustynem i Gracjanem dotyczyła istoty systemu święceń relatywnych i podstaw władzy kapłańskiej rozważanych w oparciu o ten system.

Przedstawione wyżej zasady dotyczące pozytywnej lub negatywnej kwalifikacji kapłanów i ich władzy oraz opartej na niej, również pozytywnej lub negatywnej, oceny sakramentów zarówno kapłaństwa, jak i Eucharystii opierają się na istotnych założeniach systemu święceń relatywnych i dlatego są niepodważalne. Dlatego w świetle tych założeń odzwierciedlających się wyraźnie w wypowiedziach Gracjana, gorącego zwolennika wspomnianego systemu, nie widać żadnego uzasadnienia usprawiedliwiającego opinie wielu autorów utrzymujących, jakoby w okresie święceń relatywnych Kościół uznawał niekiedy za ważne, niekiedy zaś za nieważne święcenia udzielone według formy katolickiej, a nawet dopuszczał reordynację czyli powtórne udzielenie raz ważnie przyjętych święceń, co w ostateczności miałoby świadczyć o dwutorowości urzędowej tradycji kościelnej w tak istotnych sprawach. Autorzy ci bowiem nie wykazują zrozumienia zasad, jakimi kierował się Kościół w okresie święceń relatywnych⁹.

⁹ Dlatego Rudolph Sohm, *Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians*, Leipzig 1918, ma rację, gdy twierdzi, że Dekret Gracjana pozostał niezrozumiały aż po dzień dzisiejszy (s. 59). Ma również dużo racji, gdy wytyka nowszym autorom bezradność wobec problemu reordynacji (s. 418—419 i s. 457 przyp. 66). W świetle natomiast przedstawionych przez nas zasad w oparciu o dokładną analizę wypowiedzi Gracjana w jego dictum p. c. 97 C. I q. 1, mającej decydujące znaczenie dla poprawnego zrozumienia wszystkich innych jego wypowiedzi dotyczących oceny ważności sakramentu kapłaństwa, udzielnego zarówno w Kościele katolickim, jak i poza nim, Sohm nie ma racji, gdy twierdzi, że Gracjan w oparciu o dekretały papieży: Innocentego I, Leona I i Pelagiusza I, uznawał całkowitą nieważność (*die Nichtigkeit*) ordynacji pozakościelnych i gdy utrzymuje, że nie było innego przekonania i innej nauki w tej sprawie (s. 478; na s. 477 Sohm wyraźnie stwierdza, że chodzi tu o całkowitą nieważność — *die volle Nichtigkeit*). O bezpodstawności tego i wielu podobnych twierdzeń Sohma świadczy między innymi fakt, że nie przeprowadził on dokładniejszych analiz wypowiedzi Gracjana, a w swym liczącym 674

W oparciu o zasady systemu święceń relatywnych Gracjan wykazał zależność skutku sakramentu kapłaństwa, obejmującego zarówno łaskę, jak i władzę niesakramentalną, od samego tego sakramentu. Związek ten podkreślił mocno nawet terminologicznie nazywając władzę niesakramentalną mianem wykonywania władzy sakramentalnej lub jej skutkiem lub skutkiem sakramentu kapłaństwa. Tym samym Gracjan skorygował nie opartą na zasadach systemu święceń relatywnych opinię Augustyna, który w bezpośrednim związku z sakramentem kapłaństwa traktował jedynie o władzy sakramentalnej, a władzę niesakramentalną uzależniał od decyzji biskupów nie wspominając o jej związku z sakramentem kapłaństwa. Być może, że taki sposób traktowania władzy niesakramentalnej przez Augustyna, a potem również i w systemie święceń absolutnych, stał się jedną z przyczyn powierzania urzędów kościelnych osobom nie mającym wymaganych święceń i zmuszonych do wyręczania się w sprawowaniu posług duchowych przez osoby 'duchowne.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że gracjanowa ocena ważności sakramentów, oparta na doskonale przeprowadzonej zarówno rzeczowej, jak i terminologicznej analizie tekstów autorytatywnych, łączy się ściśle z prastarą zasadą kościelną, dotyczącą rozróżnienia dwóch władz kapłańskich, sakramentalnej i niesakramentalnej. Stąd wniosek, że w badaniach odnoszących się do okresu święceń relatywnych a dotyczących problemu ważności sakramentów nie można nie uwzględniać ówczesnego, złożonego pojęcia władzy kapłańskiej, i na odwrót. Trzeba również w obydwóch tego rodzaju przypadkach mieć na uwadze ówczesną terminologię, która chociaż co do brzmienia jest podobna do terminologii okresu święceń absolutnych, to jednak pod względem znaczeniowym różni się od niej z powodu bardziej złożonego wówczas pojęcia kapłaństwa, na którym się opiera. Dlatego przy

stron dziele zajął się bliżej omówieniem Dekretu Gracjana w sposób bardzo ogólny i krótki, bo zaledwie na stronach 3—61, nie mający bezpośrednio nic wspólnego z dokładną analizą nauki Gracjana. W tym krótkim bowiem omówieniu Sohni poruszył głównie układ Dekretu i podstawowe jego założenia tematyczne włączając w to wszystko również opinie dekretystów na ten sam temat. Dlatego interpretacje zarówno licznie zebranych tekstów źródłowych z okresu święceń relatywnych, jak i wypowiedzi Gracjana, dokonane przez Sohni (żyjącego przecież w okresie święceń absolutnych) bez uwzględnienia istotnych cech systemu święceń relatywnych i jedynie na podstawie jego osobistego rozumienia, nie mogą stanowić żadnego wiarygodnego świadectwa ani o dawnych negatywnych ocenach kapłanów, ani ich ordynacji zarówno kościelnych, jak i pozakościelnych, ani o rzekomej reordynacji ani nawet o obydwóch wspomnianych systemach.

interpretacji ówczesnej terminologii nie można polegać tylko na własnym rozumieniu jej znaczenia, ale trzeba uwzględnić wszystkie zasady systemu święceń relatywnych opierające się przecież na złożonych pojęciach instytucji kościelnych.

2. Władza niesakramentalna na tle dwojakiej instytucji ustanawiania duchownych

Kapłańską władzę niesakramentalną charakteryzowano nie tylko różnymi ogólnymi mianami i wyrażeniami nadającymi się do jej określania, jak np. mianem „władzy” lub słowem „móć”, lecz również określano ją mianami wskazującymi na jej fundament i to zarówno w sposób ogólny — np. mianem wykonywania władzy sakramentalnej albo mianem skutku tej władzy lub skutku sakramentu kapłaństwa — jak i w sposób specjalny, mianowicie stwierdzając jej nabywanie w instytucuowaniu na urzędzie kościelnym. Również i ten ostatni sposób określania łączył władzę niesakramentalną z sakramentem kapłaństwa szeroko rozumianym, zgodnie bowiem z zasadami systemu święceń relatywnych oznaczającym udzielenie święceń łącznie z instytucuowaniem.

Złożony charakter instytucji kapłaństwa, polegający na wspomnianym dualizmie i powodujący jednocześnie różne skutki w odniesieniu do władzy kapłańskiej, zakłada istnienie dwojakiej władzy kapłańskiej.

Gdy zaś w zwyczajnych instytucjach, jak np. w udzieleniu święceń, zespolonym w czasie z instytucuowaniem na urzędzie kościelnym, obydwie te władze, chociaż różniące się istotnie, nadaje się łącznie, to w instytucjach raczej nadzwyczajnych, jak np. w samym tylko instytucuowaniu duchownego na urzędzie lub w inkardynowaniu duchownego już wyświęconego do innego kościoła albo w przypadku duchownego obłożonego ciężkimi karami kościelnymi, suspensy, degradacji, depozycji lub ekskomuniki, obserwujemy je nawzajem od siebie rozłączone w tym znaczeniu, że władza sakramentalna pozostaje zawsze nienaruszona, władzę zaś niesakramentalną traci się na jednym określonym urzędzie i otrzymuje na innym urzędzie, albo w ogóle traci się ją czasowo lub na stałe.

Władza niesakramentalna według systemu święceń relatywnych jest zasadniczo związana z sakramentem święceń poprzez instytucuowanie dokonywane zazwyczaj łącznie z udzieleniem tego sakramentu. O udzieleniu święceń duchownemu i instytucuowaniu go na urzędzie kościelnym Gracjan rozprawia na następujących miejscach swego Dekretu: *Dictum p. c. 19 C. XVI q. 1*: „To zaś, że zabrania się im (mnichom; KN) a d m i n i s t r o w a ć

pokutę, pochodzi stąd, iż żadnemu kapłanowi nie wolno (*non licet*) „związywać” lub „rozwiązywać” parafianina należącego do kogoś innego. Chociaż zaś w święceniach (*dedicatione*) swego prebiteratu mnisi (tak, jak pozostali kapłani) otrzymują w należyty sposób (*rite*) władzę nauczania (*praedicandi*), udzielania chrztu, sprawowania pokuty, odpuszczania grzechów i posiadania beneficjów kościelnych (*beneficiis ecclesiasticis perfruendi*), by mogli w pełniejszy i doskonalszy sposób spełniać to, co — jak przyznają postanowienia Ojców — należy do urzędu kapłańskiego, to jednak nie mają wykonywania swej władzy, jeśli nie zostali wybrani przez lud i ordynowani (*ordinati*) przez biskupa za zgodą opata...”

Dictum p. c. 20 C. XVI q. 1: „Ambroży zaś zaświadcza, że mnisi; KN) mają władzę urzędów kapłańskich...”

Dictum p. c. 25 C. XVI q. 1: „We wszystkich tych tekstach autorytatywnych wskazuje się jasno, że mnisi mogą nakładać pokutę, chrzcić i w sposób dozwolony (*licite*) administrować pozostałe urzędy (*officia*) kapłańskie. To zaś, że na podstawie wyboru dokonanego przez lud, instytucowania dokonanego przez biskupów i zgody opata mogą wykonywać swoją władzę, dowodzą teksty autorytatywne Hieronima, Gelazego i Grzegorza”.

Dictum p. c. 36 C. XVI q. 1: „Wszystkie te teksty autorytatywne wykazują, że mnisi, którzy zostali wybrani przez lud i ordynowani (*ordinati*) przez biskupa za zgodą swego opata, mogą prawnie (*legitime*) wykonywać swoją władzę...”

Dictum p. c. 40 C. XVI q. 1: „§ 2. Tak więc wykazano wystarczająco, że mnichom zaszczyconym urzędem (*honore*) kapłańskim, wybranym przez lud i instytucowanym przez biskupa, wolno to samo, co i innym kapłanom. Uzasadnia się to także na podstawie podobieństwa konsekracji. W ich bowiem konsekracji nie wypowiada się czego innego, a czego innego w konsekracji innych. Biskup przecież błaga usilnie, by Pan udzielił błogosławieństwa w ogóle zarówno jednemu, jak i drugiemu. I gdy (biskup; KN) konsekruje, mówi do wszystkich kapłanów osobno: 'Panie, niech zostaną konsekrowane i uświęcone te ręce, aby było konsekrowane to wszystko, co będą konsekrować, i aby było błogosławione to wszystko, co będą błogosławić'. Oto wspólne jest błogosławieństwo. Skąd więc bierze się rozdział? Jak więc w błogosławieństwie jedni i drudzy otrzymują wspólną władzę, tak w instytucowaniu nabywają wspólnie wykonywanie władzy. Zresztą wykonywanie władzy bez zezwolenia biskupów jest zabronione nie

tylko mnichom, lecz także wszystkim w ogóle duchownym.”

Dictum wprowadzające do q. 2 C. XVI: „Papież Jan zaś wykazuje, że kaplice posiadane przez nich (mnichów; KN) powinny być zarządzane przez kapłanów na podstawie ich instytuowania...”

Jak widzimy, w przytoczonych tekstach jest mowa: o święceniach (*dedicatio*) prezbiteratu¹⁰, o urzędzie sakramentalnym (*honor*), konsekracji i błogosławieństwie (*consecratio; benedictio*)¹¹, o kapłańskim lub biskupim namaszczeniu¹² (w którym przyjmuje się w sposób sakramentalny władzę nieutralną)¹³, jak również o wyborze (*electio*) dokonywanym przez lud i za zgodą opata¹⁴, wyborze dokonywanym przez lud oraz instytuowaniu dokonywanym przez biskupów za zgodą opata¹⁵, oraz o instytuowaniu¹⁶, przez które nabywa się tzw. wykonywanie władzy niesakramentalnej¹⁷.

Zasługuje na podkreślenie, że starodawna, podwójna instytucja ustanawiania duchownych, mianowicie udzielania święceń i instytuowanie duchownego na urzędzie kościelnym, była dobrze znana Gracjanowi. Innego rodzaju władzy udzielano w samym wyświęceniu duchownego, innego zaś we wspomnianym instytuowaniu. Gracjan jednak często mówi wyrażenie o władzy w udzielaniu święceń, to zaś, co nabywa się w instytuowaniu duchownego na urzędzie kościelnym określa mianem wykonywania (*exsecutio*). Nasuwa się więc pytanie, co oznacza miano wspomnianego wykonywania oparte go na instytuowaniu i wyodrębnionego od sakramentalnej władzy święceń. Rozwiązania tej kwestii trzeba szukać w wypowiedziach Gracjana.

W przytoczonych wyżej dyktach gracjanowych p. c. 25 i 40 C. XVI q. 1 jest mowa o instytuowaniu duchownych, w którym nabywa się tzw. wykonywanie kapłańskiej władzy sakramentalnej. Ponieważ zaś, jak wynika z tego, cośmy powiedzieli, a w szczególności z dictum Gracjana p. c. 19 C. XVI q. 1, duchowny staje się duchownym własnym jakiegoś kościoła nie inaczej, jak tylko przez instytuowanie w nim, przez które nabywa władzę nad

¹⁰ Dictum p. c. 19 C. XVI q. 1.

¹¹ W § 2 dictum p. c. 40 C. XVI q. 1 i w § 3 dictum p. c. 97 C. I q. 1; zob. wyżej, s. 108—109 i s. 75—76.

¹² W § 3 dictum p. c. 97 C. I q. 1; zob. wyżej, s. 75—76.

¹³ Dicta p. cc. 19 i 40 C. XVI q. 1.

¹⁴ Dictum p. c. 19 C. XVI q. 1.

¹⁵ Dicta p. cc. 25 i 36 C. XVI q. 1.

¹⁶ Dictum wprowadzające do C. XVI i § 2 dictum p. c. 40 C. XVI q. 1.

¹⁷ Dicta p. cc. 19, 25, 36 i § 2 dictum p. c. 40 C. XVI q. 1.

nim, przeto wynika z tego, że mianem wykonywania nabytego w instytuowaniu Gracjan oznaczył władzę.

Władzę zaś tę, przysługującą kapłanowi własnemu, której jednak nie ma on w odniesieniu do obcych podwładnych, Gracjan określa w swym dictum p. c. 19 C. XVI q. 1 w następujący sposób: „żadnemu z kapłanów nie wolno (*nulli licet*) zwiazywać lub rozwiązywać obcego parafianina (*parochianum*)”. Zatem to, co określono tu słowem „wolno — *licet*” nie jest niczym innym, jak tylko „w y k o n y w a n i e m”, nabywanym w instytuowaniu na urządzie kościelnym.

Natomiast w dictum Gracjana p. c. 40 C. XVI q. 1 prerogatywę nabywaną w instytuowaniu określono słowem „*licere*” i mianem wykonywania uzależnionego od pozwolenia biskupa w następujący sposób: „§ 2... wykazano, że mnichom... instytuowanym przez biskupa wolno to samo (*eadem liceant*), co i innym kapłanom. Uzasadnia się to także podobieństwem konsekracji... Jak więc jedni i drudzy otrzymują w błogosławieństwie wspólną władzę, tak w instytuowaniu nabywają wspólnie wykonywanie władzy. § 3. Zresztą wykonywanie władzy bez zezwolenia biskupów jest zabronione nie tylko mnichom, lecz także wszystkim w ogóle duchownym”. Jak wynika z tych słów, gracjanowe pojęcia „wykonywania” i „pozwolenia” udzielanego duchownym przez biskupa, tj. pewnego rodzaju prawa lub władzy, przenikają się nawzajem.

Gracjan wykazuje to także udzielając odpowiedzi na pytanie, czy mnisi mogą sprawować urzędy (*officia*), celebrować nabożeństwa dla ludu, udzielać sakramentu pokuty i chrzczyć, czy nie mogą¹⁸. Stwierdza on mianowicie, że nie mogą oni ani odprawiać nabożeństw dla ludu¹⁹, ani nie można ich ustanawiać nad kościołami parafialnymi (*praefici*)²⁰. W tekście zaś autorytatywnym zamieszczonym po tym stwierdzeniu Gracjana jest mowa o niektórych mnichach i opatach zuchwale przywłaszczających sobie w pewnej diecezji prawa biskupie i urzędy, jak administrowanie pokuty, odpuszczanie grzechów, rekonyliację pokutujących i dziesięciny²¹.

Zakaz więc wykonywania sakramentalnej władzy święceń nie jest niczym innym, jak tylko brakiem pozwolenia. Pozwolenie zaś na wykonywanie sakramentalnej władzy święceń nie jest znowu niczym innym, jak tylko uprawnieniem lub władzą, jak to wynika z podanego wyżej porównania wypowiedzi Gracjana z tekstami autorytatywnymi przez niego przytoczonymi, na któ-

¹⁸ Dictum wprowadzające do C. XVI (Qu. I).

¹⁹ Dictum wprowadzające do q. 1 C. XVI.

²⁰ Dictum p. c. 3 C. XVI q. 1.

²¹ C. XVI q. 1 c. 9.

rych przecież opierał on stosowaną przez siebie terminologię. Tak więc mianem wykonywania oznacza Gracjan uprawnienie lub władzę duchownego²².

Okazuje się to również i z tego, że wspomniane wykonywanie określił Gracjan mianem „zarządzania — *regendum*” i słowami: „zostać przełożonym nad kościołami — *praefici ecclesiis*”. W swym bowiem dictum p. c. 41 C. XVI q. 1 Gracjan rozprawia o mnichach, którym nie powierzono ludu w zarządzanie, a w dictum p. c. 3 C. XVI q. 1 stwierdza on: „okazuje się, że mnichów nie można ustanawiać przełożonymi nad kościołami parafialnymi — *patet, quod parochitanis ecclesiis monachi praefici non possunt*”.

Jest tu wprawdzie mowa o mnichach, którym nie powierzono ludu w zarządzanie i o tym, że nie można ich czynić przełożonymi kościołów, ale nie jest to zakaz absolutny. Pod pewnym warunkiem można im przecież powierzać ten zarząd i to przełożenie. Jak bowiem powiedziano wyżej, Gracjan stwierdza w § 2 swego dictum p. c. 40 C. I q. 1, że kapłanom-mnichom, którzy w instytucowaniu nabyli wykonywanie władzy, wolno to samo, co i innym kapłanom. Ponieważ zaś kapłani świeccy otrzymują w swym instytucowaniu władzę zarządzania powierzonym sobie ludem, przeto i mnisi na mocy podobnego instytucowania otrzymują tę samą władzę niesakramentalną, którą Gracjan nazywa niekiedy zarządzeniem lub przełożeniem, niekiedy zaś wykonywaniem władzy sakramentalnej.

Również z porównania dictum Gracjana p. c. 6 C. XXI q. 1 z poprzedzającymi je tekstami autorytatywnymi wynika, że wyrażeniami „przewodniczyć w kościele — *praesidere in ecclesia*” lub „stać na czele kościoła czyli kierować kościołem — *praesesse ecclesiae*” Gracjan oznaczył władzę. Podobny wniosek można wysnuć ze stwierdzenia Gracjana utrzymującego, że kościoły całego biskupstwa podlegają władzy biskupa²³. Nie

²² Przeciwnko stwierdzeniu, że mianem wykonywania władzy sakramentalnej Gracjan oznaczył władzę, można by wysunąć następujący zarzut: jeśli mianem wykonywania oznaczono władzę, to wykonywanie w danym przypadku nie jest niczym innym, jak tylko władzą wykonywania władzy, co wydaje się niestosowne. Otóż o niestosowności takiego oznaczenia można by dyskutować wtedy, gdyby chodziło o jedną i tę samą władzę mającą jednolity charakter. Tymczasem w omawianym przypadku chodzi o dwie władze: jedną opartą na nieutratalnym sakramencie święceń, a więc sakramentalną, drugą opartą na utratalnym instytucowaniu, a więc niesakramentalną, utratalną i przywracalną.

²³ Dictum wprowadzające do q. 3 C. IX; dictum p. c. 15 C. X q. 1; dictum wprowadzające do q. 7 C. XVI; dictum p. c. 9 C. XVI q. 7.

ulega też wątpliwości, że władza ta jest utracalna i niesakramentalna, ponieważ można ją odjąć jednemu biskupowi i przekazać drugiemu²⁴.

Według Gracjana instytucjonowaniu kapłani-mniszy „mają wykonywanie swej władzy (dictum p. c. 19 C. XVI q. 1)”, czyli „mogą wykonywać swoją władzę (dictum p. c. 25 C. XVI q. 1)”. Jak zaś wspomniano wyżej, jeśli kapłani-mniszy zostali instytucjonowani, to według Gracjana mogą zarządzać powierzonym sobie ludem. Z tego wynika, że „móc wykonywać — *exsequi valere*” lub „mieć wykonywanie — *exsecutionem habere*” oznacza to samo, co móc zarządzać powierzonym sobie ludem. Tak więc według Gracjana w instytucjonowaniu nabywa się wykonywanie (*exsecutio*) lub władzę zarządzania lub to, co oznaczono słowami: „zostać przełożonym”.

Do takiego przekonania dochodzimy również na podstawie dotyczącego kapłanów zakonnych następującego stwierdzenia Gracjana: „Chociaż takim przysługiwałoby prawo do terytorium, to jednak nie mają oni władzy zarządzania ludem i sprawowania posługi duchowej (*tales, etsi ius territorii habeant, tamen potestatem gubernandi populum, et spiritualia administrandi non habent*). To samo należy rozumieć również o biskupie”²⁵. Gracjan twierdzi bowiem, że kapłani-mniszy mają nieutracalną władzę sakramentalną. Gdy jednak o tego rodzaju mniachach, którzy nie zostali instytucjonowani przez biskupa miejsca, stwierdza on niekiedy, że nie mają oni wykonywania swej władzy sakramentalnej, niekiedy zaś utrzymuje, że nie przysługuje im władza zarządzania ludem i spełniania posług duchowych, to okazuje się z tego, że od kapłańskiej władzy sakramentalnej Gracjan odróżnia nabywane w instytucjonowaniu „wykonywanie” czyli władzę zarządzania ludem oraz spełniania dla niego posługi duchowej i że wykonywanie to czyli władza niesakramentalna ze względu na swój charakter jest podobna do władzy zarządzania przysługującej biskupom, chociaż różni się od niej co do stopnia i zakresu.

Ponadto mianem wykonywania Gracjan często określa administrowanie (*administratio*). I tak w dictum p. c. 42 C. I q. 1 czytamy: „Taki też, który może administrować wszystkie sakramenty, nie może udzielać tego jednego (sakramentu święceń; KN) — *potest etiam talis cuncta sacramenta administrare, qui istud solum non valet conferre*”. Móc więc udzielać sakrament święceń oznacza to samo, co móc go administrować. W obydwóch tych przypadkach chodzi o upraw-

²⁴ Dictum p. c. 41 C. VII q. 1.

²⁵ Dictum wprowadzające do q. 5 (którą zamieszczono bezpośrednio po q. 2) C. XVI.

nienie lub władzę, ponieważ Gracjan udowadnia powyższe swoje stwierdzenie tekstem autorytatywnym zamieszczonym w C. I q. 1 c. 43²⁶, gdzie czytamy, że biskupi, którzy konsekrowali jakiegoś kapłana w sposób niedozwolony (*illicite*), „nie mają więcej prawa ordynowania — *ordinationis ius ulterius non habere*”. Nie ulega wątpliwości, że Gracjan mianem prawa oznaczył tu władzę, ponieważ na innym miejscu miano „prawo — *ius*”, użyte przez Augustyna, zastępuje mianem „władzy — *potestas*”²⁷.

Gdy więc w swym dictum p. c. 43 C. I q. 1 Gracjan twierdzi, że wprawdzie wspomnianym biskupom „zezwala się administrować w sposób kapłański pozostałe sakramenty”, ale „odsuwa się ich od tego jednego — *ab hoc solo removeri*”, to nie ulega wątpliwości, że mianem dozwolonego administrowania określił on prawo lub utracalną władzę niesakramentalną. Ponieważ zaś to, co kapłani tracą, Gracjan określa niekiedy słowem „administrować — *administrare*”, niekiedy zaś mianem wykonywania, przeto mianem wykonywania (*executio*) określa on to samo utracalne prawo lub władzę niesakramentalną. Z tego dictum okazuje się też, że odsunięcie biskupa od sakramentu kapłaństwa nie oznacza pozbawienia go tego sakramentu, lecz tylko zakaz administrowania go.

Można bowiem wykazać w oparciu o teksty autorytatywne Dekretu i zawarte w nim wypowiedzi Gracjana, że słowem „administrować — *administrare*” i mianem „administrowanie — *administratio*” oznaczano administrowanie urzędem czyli władzę administrowania podobną do władzy jurysdykcji zgodnie z dzisiejszym szeroko rozumianym jej pojęciem, obejmującym nie tylko jurysdykcję sądową, lecz także i wszelką władzę zarządzania.

I tak w zamieszczonym w C. IX q. 2 c. 9 kanonie 3 Soboru Konstantynopolskiego z roku 381 postanowiono między innymi: „Jest bowiem oczywiste, że synod prowincjalny powinien administrować i zarządzać (*administrare et gubernare*) wszystkim w każdej poszczególnej prowincji zgodnie z tym, co zostało określone na Soborze Nicejskim”. Następnie w C. IX q. 3 c. 7 (tekst pseudoizydoriański) czytamy: „wszystko to, co w sprawach dotyczących biskupów komprovincialnych i ich kościołów oraz duchownych, jak również w sprawach osób świeckich trzeba by zdziałać lub rozporządzić (*agere aut disponere*), należy dokonywać za zgodą wszystkich biskupów komprovincialnych, nie zaś w sposób pysznowładczy (*dominationis fastu*), ale

²⁶ Por. C. XXV q. 2 c. 24.

²⁷ Zob. wyżej, s. 69, 82—83.

przez jak najbardziej pokorne i zgodne administrowanie (*administratio*)”.

W dictum zaś wprowadzającym do C. XI Gracjan zaznacza: „biskup z a s u s p e n d o w a ł g o (duchownego; KN) od (dodano: jego — *suo*: AB) urzędu; on zaś wzgardziwszy orzeczeniem swego biskupa dalej administrował swoim urzędem (*officium suum administravit*)”. Na koniec w § 2 dictum Gracjana p. c. 2 D. XXXVI czytamy: „Stąd także Dawid (2 Reg 5) najpierw z łaski Ducha Świętego otrzymał dar umiejętności, a następnie osiągnął zarząd królestwem (*regni administratiorem*)”.

Mianem więc administrowania oznacza się i pełnienie urzędów kapłańskich i zarządzanie królestwem. Biskupom zaś wtedy przysługuje zarządzanie ludem, gdy obejmą troskę o niego i pieczę nad nim (*curam et sollicitudinem*). Wynika to z C. VII q. 1 c. 4, gdzie zamieszczono list papieża Mikołaja: „Biskupi zaś, którzy podejmują pieczę i troskę o zespół wiernych, nie powinni odstępować od zarządzania nimi (*administratione eorum*)...”

Nie ulega wątpliwości, że przyjęciem troski o lud określono tu instytuowanie biskupa w diecezji, przez które jej lud zostaje mu powierzony i staje się jego własnym ludem. Ponieważ zaś to, co się nabywa przez instytuowanie, określa się niekiedy wykonywaniem (*executio*), a niekiedy administrowaniem lub zarządzaniem, wynika z tego, że mianem wykonywania oznaczono tę samą władzę, co i mianem zarządzania (*administratio*).

Jak widzimy, wykonywanie (*executio*), które Gracjan odróżnia od sakramentalnej władzy święceń, nabywa się w instytuowaniu duchownego na urządzie²⁸, lub przez uzyskanie przez niego pozwolenia od biskupa, a więc w podobny sposób, jak to, co określa się następującymi słowami: zarządzać kaplicami (*capellas gubernare*)²⁹, pozwolenie (*licentia*)³⁰, móc związywać i rozwiązywać (*ligare et solvere licitum esse*)³¹, zarządzać urzędem (*officium administrare*)³², móc zostać przełożonym kościołów parafialnych (*parochianis ecclesiis praefici posse*)³³, mieć pozwolenie na sprawowanie (sakramentu; KN) pokuty (*paenitentiam dare permissum habere*)³⁴, mieć lud powierzony w zarząd (*populum ad regendum com-*

²⁸ Dicta p. cc. 19, 25, 36, 40 C. XVI q. 1; dictum wprowadzające do q. 2 C. XVI.

²⁹ Dictum wprowadzające do q. 2 C. XVI.

³⁰ Dictum (§ 3) p. c. 40 C. XVI q. 1.

³¹ Dictum p. c. 19 C. XVI q. 1.

³² Dictum wprowadzające do C. XI.

³³ Dictum p. c. 3 C. XVI q. 1.

³⁴ Dictum p. c. 19 C. XVI q. 1.

missum habere)³⁵, władza zarządzania ludem i pełnienia posługi duchowej (*potestats gubernandi populum et spiritualia administrandi*)³⁶, zarządzać za pozwoleniem urzędami kapłańskimi (*sacerdotalia officia licite administrare*)³⁷, móc sprawować sakramenty (*sacramenta administrare posse*), móc udzielać sakrament (*sacramentum conferre valere*)³⁸ i mieć pozwolenie na sprawowanie sakramentów (*sacramenta administrare permissum alicui esse*)³⁹.

Jak się więc okazuje, miano wykonywania (*executio*) odnosi się według Gracjana do wszystkich przytoczonych tu określeń i z nimi się pokrywa. Mistrz więc mianem wykonywania oznaczył zarządzanie urzędem, zarządzanie, pozwolenie, dozwolone zarządzanie urzędami kapłańskimi, władzę zarządzania i zarząd powierzonym ludem.

Ponieważ rozróżnienie gracjanowe pomiędzy sakramentalną i nieutrącalną władzą święceń a utrącalnym wykonywaniem (*executio*) tej władzy odpowiada dwojakiej, różnej co do swego charakteru władzy, wywodzącej się z dwojakiej i zróżnicowanej instytucji ustanawiania duchownych, mianowicie udzielania święceń i instytuowania duchownych, przeto należy zakonkludować, że Gracjan wprowadza rozróżnienie pomiędzy dwiema władzami kapłańskimi, jedną nazwaną własnym mianem władzy, drugą zaś nazwaną również mianem wykonywania (*executio*). Ta zaś władza wykonywania nabywana w instytuowaniu jest władzą zarządzania czyli władzą jurysdykcji pojętej w szerokim znaczeniu.

Dalej, skutkiem instytuowania jest według Gracjana to, że biskup może posiadać (*tenere*) kościół⁴⁰. Oznacza to, że biskup może zarządzać kościołem, który posiada, i który jest jego własnym kościołem. Władzę tę nabywa się w instytuowaniu i traci ją razem z prawomocnym pozbawieniem własnego kościoła. Jest więc ona utrącalna i niesakramentalna.

Instytuowanie, w którym otrzymuje się tę władzę, jest do tego stopnia konieczne biskupowi, iż jeśli zostanie on instytuowany nieprawomocnie, to zgodnie z brzmieniem tekstów autorytatywnych i opinią Gracjana nie można go zaliczyć do grona biskupów⁴¹. Nie może zaś być zaliczony do grona

³⁵ Dictum p. c. 41 C. XVI q. 1.

³⁶ Dictum wprowadzające do q. 5 (którą zamieszczono bezpośrednio po q. 2) C. XVI.

³⁷ Dictum p. c. 25 C. XVI q. 1.

³⁸ Dictum p. c. 42 C. I q. 1.

³⁹ Dictum p. c. 43 C. I q. 1.

⁴⁰ Dictum p. c. 6 C. III q. 1.

⁴¹ Tamże; dictum p. c. 24 C. XII q. 1, gdzie znajdujemy określe-

biskupów, a więc i uważany za biskupa, jedynie z powodu dokonanego nieprawomocnie lub utraconego instytuowania, nie zaś z powodu utraty sakramentu kapłaństwa, którego według Gracjana nie może utracić.

Władza więc sakramentalna jest nieutralna. Gdy zaś twierdzi się niekiedy, że coś zostało wyjęte spod władzy biskupa, oznacza to, że biskup w odniesieniu do tej rzeczy lub sprawy nie ma władzy czyli, że ją utracił⁴². Władza więc ta, ponieważ utracalna, nie jest władzą sakramentalną. Skoro zaś to, co z rozróżnionych przez Gracjana władz można utracić, nazwano wykonywaniem (*exsecutio*) władzy sakramentalnej i skoro owo wykonywanie nabywa się przez instytuowanie, to wynika z tego, że mianem wykonywania oznaczył Gracjan władzę niesakramentalną.

Do podobnego wniosku można dojść również w oparciu o znaczenie miana instytuowania. Otóż, jak wynika z przytoczonego wyżej zestawienia wypowiedzi Gracjana, różniła on pomiędzy udzieleniem święceń (*dedicatio presbyteratus*), w którym otrzymuje się władzę sakramentalną, a instytuowaniem, zwanym przez niego ordynowaniem (*ordinati*) dokonanym przez biskupa (w przypadku mnichów również za zgodą opata), w którym to ordynowaniu wyświęceni otrzymują wykonywanie wspomnianej władzy (dictum p. c. 19 C. XVI q. 1). Również w swym dictum p. c. 36 C. XVI q. 1 Gracjan określa instytuowanie mianem ordynowania. Natomiast w dictum p. c. 25 C. XVI q. 1 w oparciu o teksty autorytatywne Gracjan określa instytuowanie jego własnym mianem stwierdzając — podobnie jak poprzednio — że na podstawie wyboru dokonanego przez lud, instytuowania dokonanego przez biskupów i zgody opata wyświęceni mnisi mogą wykonywać swoją władzę. Miana instytuowania używa Gracjan również w swym dictum p. c. 40 C. XVI q. 1, gdzie w § 2 rozróżnia pomiędzy sakramentalnym urzędem prezbiteratu (*presbyterii honor*, który to urząd sakramentalny, określony mianem *officium*, odróżnił w § 3 przytoczonego wyżej dictum p. c. 97 C. I q. 1 od wykonywania mającego — jak wykazaaliśmy — charakter władzy niesakramentalnej) a instytuowaniem duchownych wybranych przez lud dokonanym przez biskupa. Następnie Gracjan wyjaśnia rozróżnienie pomiędzy „błogosławieństwem”, przez które należy rozumieć udzielenie święceń, w którym duchowni — zarówno świeccy, jak i mnisi — otrzymują władzę sakramentalną, a instytuowaniem, rozumie się niesakramentalnym, w

nie o podobnym znaczeniu: przestać być biskupem — *desinit esse episcopus*. Por. dictum p. c. 17 C. XII q. 1.

⁴² Dictum p. c. 29 C. XVIII q. 2.

którym jedni i drudzy otrzymują wykonywanie tej władzy dodając, że chodzi tu o zezwolenie na wykonywanie władzy kapłańskiej dane duchownym przez biskupa. Również w swym diktum wprowadzającym do q. 2 C. XVI w oparciu o teksty autorytatywne Gracjan wspomina o instytuowaniu kapłanów, na podstawie którego mogą oni zarządzać kaplicami posiadanyimi przez mnichów.

Jak z tego wynika, Gracjan rozróżnia pomiędzy sakramentalnym udzieleniem duchownemu święceń oraz związaną z nimi sakramentalną władzą i sakramentalnym urzędem a instytuowaniem duchownego, zwanym też ordynowaniem, i opartą na nim władzą niesakramentalną, zwaną wykonywaniem władzy sakramentalnej lub pełnieniem sakramentalnego urzędu; przez które to wykonywanie rozumie on specyficzną władzę opartą na pozwoleniu udzielonym przez biskupa.

W tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana jest mowa o restytuowaniu kapłanów i biskupów obłożonych nawet najcięższymi karami kościelnymi. Ponieważ zaś określenie „zostać restytuowanym — *restitui*” oznacza przywrócenie jedynie niesakramentalnego — jak widzieliśmy — instytuowania, a w żaden sposób nie oznacza przywrócenia sakramentalnych święceń, przeto wynika z tego, że wszystkie, nawet najcięższe kary kościelne odnoszą się do zakresu niesakramentalnego instytuowania, a nie do sakramentalnego zakresu święceń.

Następnie, ponieważ mianem ordynacji lub słowem ordynować oznacza się niesakramentalne instytuowanie, przeto wynika z tego, że również utrata ordynacji lub jej przywrócenie czyli reordynacja — *reordinatio*, podobnie jak „instytuowanie — *institutio*” i „restytuowanie — *restitutio*” odnoszą się do zakresu niesakramentalnego, w żaden sposób zaś nie dotyczą zakresu sakramentalnego.

Stwierdzenie to odnosi się zarówno do wszystkich tekstów autorytatywnych Dekretu, wyrażających tradycję Kościoła, jak i do opartych na nich wszystkich wypowiedzi Gracjana. Wniosku tego nie może osłabić fakt, że mianem ordynacji lub ordynowania określano często samo udzielenie święceń. Dwoistość bowiem znaczeniowa miana ordynacji czy ordynowania czy nawet miana *ordo* — jak to wykazujemy na innym miejscu — oznacza jedynie dwa aspekty traktowanie instytucji kapłaństwa w systemie święceń relatywnych, odzwieczniające się nawet w terminologii. Stąd miano ordynacji, przy założeniu udzielenia święceń według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim, oznacza zawsze ich sakramentalną ważność, a stwierdzenie nieważności tejże ordy-

nacji może jedynie oznaczać jej nieważność pod względem niesakramentalnym zarówno w odniesieniu do niesakramentalnego urzędu kościelnego, jak i kapłańskiej władzy niesakramentalnej, opartych na również niesakramentalnym instytuowaniu.

Dlatego należy zakonkludować, że nie może być mowy o reordynacji rozumianej w znaczeniu ponownego udzielenia święceń, oczywiście przy założeniu, że poprzednie święcenia były ważnie udzielone. Takie było przekonanie Gracjana wielokrotnie przez niego wyrażane. Gdy więc twierdzi on, że jak nie należy udzielać święceń w sposób świętokupczy, tak również nie należy ich restytuować w taki sposób, to nie ulega najmniejszej wątpliwości, że Gracjan oznaczył tu jedynie restytuowanie instytuowania pomimo tego nawet, iż chodzi tu o duchownych świętokupców uważanych wówczas za heretyków⁴³.

Na podstawie więc wyrażen użytych przez Gracjana zamiennie z mianem wykonywania (*exsecutio*), jak również na podstawie uznanej przez niego starodawnej, dwoistej instytucji ustanawiania duchownych, mianowicie udzielenia święceń i instytuowania, należy stwierdzić, że Gracjan rozróżniał dwie władze kapłańskie, tj. jedną sakramentalną i nieutracalną, przekazywaną w akcie udzielania święceń, drugą zaś niesakramentalną i utracalną, nabywaną przez duchownego w instytuowaniu go na urzędzie kościelnym i nazwaną mianem wykonywania władzy sakramentalnej (*exsecutio potestatis acceptae sacramento tenus*) lub wieloma określeniami innego rodzaju.

⁴³ Dictum p. c. 123 C. I q. 1; dictum p. c. 6 C. III q. 1. Do wyrobienia poprawnego osądu: o terminologii stosowanej na określenie święceń i instytuowania, o ich wzajemnym związku, na którym opiera się złożone pojęcie kapłaństwa, o znaczeniu najsurowszych sankcji nakładanych na kapłanów, a przez to wszystko i o znaczeniu określeń „ordynacja nieważna” i „reordynacja” w dużej mierze przyczyniają się skolacjonowane z odnośnymi tekstami autorytatywnymi następujące wypowiedzi Gracjana: dictum wprowadzające do D. XXIV; dicta p. cc. 4, 5 i 6 D. XXIV; dicta wprowadzające do Dystynkcji: XXV, LVIII i LX; dicta p. cc. 3 i 4 D. LX; dictum wprowadzające do D. LXI; dicta p. cc. 8, 10, 11 D. LXI; dictum wprowadzające do D. LXII; dictum p. c. 2 D. LXII; dicta p. cc. 8, 25, 27, 28, 34 i 35 D. LXIII; dictum wprowadzające do D. LXV; dicta p. cc. 3 i 8 D. LXV; dictum wprowadzające do D. LXXV; dictum p. c. 1 D. LXXV; dictum wprowadzające do D. LXXIX; dicta p. cc. 8, 9 i 10 D. LXXIX; dicta wprowadzające do Dystynkcji: LXXXIII, XCVII i XCVIII; dicta p. cc. 19, 25, 36 i 40 C. XVI q. 1 oraz dictum (§ 8) p. c. 8 C. II q. 3.

3. Władza niesakramentalna w świetle dwoistej hierarchii opartej na dwojakiego rodzaju urządach kościelnych

O rozróżnieniu przez Gracjana dwoistej władzy kapłańskiej można wnioskować nie tylko w oparciu o uznanie przez niego dwojakiej instytucji ustanawiania duchownych, lecz także na podstawie uznanego przezeń dwoistego rodzaju urzędów kapłańskich i opartej na nich podwójnej hierarchii władzy, jednej święceń, drugiej jurysdykcji.

I tak Gracjan stwierdza, że zajmujący niższe stanowiska powinni zawsze podlegać ustanowionym na wyższych stanowiskach⁴⁴. Przez tego rodzaju „wyższość” rozumie on nie tylko tę, która opiera się na wyższym stopniu święceń, lecz także i tę, którą się nabywa poza udzieleniem święceń i z tego względu ma ona charakter władzy niesakramentalnej.

Według bowiem Gracjana duchowni mający niższy stopień święceń, a więc pod względem władzy święceń niżsi od duchownych ustanowionych na wyższym stopniu święceń, mogą jednak być wyżsi od nich pod względem władzy niesakramentalnej. Przecież diakoni są niżsi stopniem święceń od prezbiterów, mogą jednak być wyżsi od nich, gdy np. występują w zastępstwie patriarchy lub metropolity⁴⁵. Ta zaś „wyższość” polega głównie na władzy, Gracjan bowiem twierdzi, że wyższym przysługuje władza rządzenia i rozkazywania (*regendi et iubendi*), niżsi zaś są związani koniecznością posłuszeństwa⁴⁶.

Diakon i ze względu na posiadaną władzę zajmują niższy stopień od prezbiterów. Jednocześnie jednak mogą być wyżsi od nich pod względem posiadanej władzy. Skoro zaś pod względem jednej i tej samej władzy nie mogą być jednocześnie niżsi i wyżsi od prezbiterów, to wynika z tego, że Gracjan uznawał dwojaką władzę kościelną: jedną opartą bezpośrednio na święceńiach, drugą zaś bezpośrednio na nich nie opartą.

Ponieważ zaś władza wyższa i jednocześnie niższa nie może przysługiwać komuś na podstawie stopnia tego samego rodzaju, to wynika z tego, że każda z tych władz ma swoje własne stopnie przynajmniej w pewnej mierze

⁴⁴ Dictum p. c. 4 D. XCIII; por. D. XCIII c. 5 (z apokryficznej konstytucji Sylwestra c. 7).

⁴⁵ Dictum p. c. 25 D. XCIII. W dictum tym jest mowa o niższości diakonów z wyjątkiem przypadku, gdy diakon zajmuje miejsce własnego patriarchy albo metropolity. W niektórych kodeksach rękopiśmiennych (EGH) dodano: wyznaczony do wydawania wyroków lub rozstrzygania sporów lub gdy, delegowany przez papieża, promulguje statuty synodalne (*capitula*).

⁴⁶ Dictum p. c. 3 D. XXI.

niezależne od stopni drugiej władzy. Dlatego należy stwierdzić, że Gracjan uznawał dwie hierarchie władzy kościelnej.

Wniosek ten można również oprzeć na podstawie dictum Gracjana p. c. 2 D. XCIV, w którym o urządzie archidiakona nie mającego w hierarchii święceń własnego stopnia stwierdzono co następuje: „Również archidiaconi, chociaż z racji swego urzędu powinni badać życie duchownych za pomocą dokładnych dośledzeń (*examinatio*) i donosić biskupowi o tym, co się okazało jako wymagające naprawy, to jednak zabrania się im panoszenia się nad duchownymi i wymagania od nich świadczeń”.

Wspomniany tu urząd archidiakona, chociaż niższy stopniem święceń od prezbiterów, rozciągał się również na proboszczów będących prezbiterami. Dowiadujemy się o tym z przytoczonego przez Gracjana statutu Synodu odprawionego w r. 813 w Chalonsur-Saône we Francji, w którym stwierdzono: „w wielu miejscach archidiaconi panoszą się w pewien sposób (*quandam dominationem exercent — exercent: oryg.*) nad prezbiterami parafialnymi i żądają od nich świadczeń, co należy raczej do formy samej władztwa, niż słuszności. § 1. Jeśli bowiem według orzeczenia Apostoła (dod.: *Piotra: oryg.*; 1 P 5, 3) biskupi powinni być ciężarzami kleru, lecz z własnej woli powinni świecić przykładem zespołowi wiernych, to tym bardziej ci nie powinni tego czynić. Niech się więc ograniczą do karności zgodnej z regułami i niech zachowają własną miarę oraz niech się starają wykonywać (*exercere*) po parafiach to, co nałożyli na nich biskupi...”⁴⁷

Ponieważ urząd archidiakona nie rozciąga się w hierarchii święceń ponad stopień diakonatu i jest niższy od stopnia prezbitera, tu zaś okazuje się on wyższy od urzędu prezbiterów, przeto wynika z tego, że uznawano dwa jaki rodzaj urzędów: jeden oparty na święceniach, drugi na nich bezpośrednio nie oparty. Dalej, skoro z urzędem jest związana władza, to okazuje się, że uznawano dwójaką władzę: jedną opartą na otrzymanym stopniu święceń, drugą na nim bezpośrednio nie opartą.

Podwójną hierarchię kościelną, a konsekwentnie i dwójakiego rodzaju urzędy w Kościele uznawał również Gracjan. Twierdzi on mianowicie w swym dictum p. c. 23 C. I q. 7, że stopnie prezbiteratu i biskupstwa są sakramentalne. Rozprawia on jednak i o niższych od biskupstwa i prezbiteratu urządach święceń, które uważa za niesakramentalne. O urządach niesakramentalnych Gracjan wypowiada się w swym dictum wprowadzającym do C. XXI w na-

⁴⁷ D. XCIV c. 3 — c. 15 Conc. Cabillonien. II ao. 813 hab.

stępujący sposób: „Salomon wynalazł pewien sposób egzorcyzmowania, przy użyciu którego wypędzano by złe duchy (*daemones abiurati*) z opętanych ciał. Piastujących ten urząd nazwano egzorcystami... Naśladując to wszystko w Nowym Testamencie Kościół ma swoich odźwiernych, których nazywamy ostianiuszami. W miejsce kantorów Kościół ustanowił jednocześnie lektorów i kantorów. Egzorcystów przejął pod dawnym mianem i na tym samym urzędzie”.

Uznanie przez Gracjana dwojakiego rodzaju urzędów i podwójnej hierarchii można wykazać na przykładzie nie tylko duchownych świeckich, lecz również i mnichów - kapłanów. Jak bowiem wyjaśniono wyżej, Gracjan w § 3 swego dictum p. c. 97 C. I q. 1 mianem urzędu oznaczył sakramentalną władzę święceń. Od tego rodzaju urzędów Gracjan odróżnia urzędy nadawane w instytucowaniu. Rozprawia on bowiem o „opatach i innych urzędach (*officiis*)” nadawanych niekiedy przez biskupów⁴⁸.

Ponieważ urząd opata opiera się na władzy niesakramentalnej, przeto nie ulega wątpliwości, że oprócz władzy sakramentalnej opartej na sakramentalnych święceniach Gracjan uznaje również istnienie władzy niesakramentalnej oraz dwojaki rodzaj urzędów, mianowicie sakramentalny i niesakramentalny. Urząd sakramentalny nadaje się w udzielaniu święceń, jak np. prezbiteratu, urząd zaś niesakramentalny przekazuje się w instytucowaniu czy to prezbitera czy opata.

Uznanie przez Gracjana urzędów dwojakiego rodzaju i dwojakiej władzy można również wykazać w oparciu o fakt, że Mistrz będąc świadom, iż Chrystus ma władzę królewską i kapłańską utrzymuje, że jedni kierują drugimi na podstawie przydzielenia im różnych urzędów (*officia*) w Kościele⁴⁹. Gracjan rozumie więc, że na podstawie przydziału różnego rodzaju urzędów jedni kierują drugimi, jak np. archidiaakon mający pewnego rodzaju władzę nad prezbiterami parafialnymi. Gracjan jednak zdaje sobie sprawę z tego, że urząd archidiaconów ma inny charakter, niż sakramentalny urząd prezbitera oparty bezpośrednio na jego stopniu święceń.

Ta podwójna hierarchia władzy przejawia się nie tylko w niższych stopniach, jak np. we wspomnianym urzędzie diakona występującego w imieniu metropolity lub archidiacona mającego pewnego rodzaju władzę nad prezbiterami parafialnymi, lecz także rozciąga się aż do najwyższego urzędu kościelnego przysługującego Piotrowi i jego następcy — Biskupowi Rzymskiemu.

⁴⁸ Dictum p. c. 8 C. XVIII q. 2.

⁴⁹ Dictum (§ 2) p. c. 39 C. II q. 7.

Piotr bowiem w hierarchii święceń był równy pozostałym Apostołom. Gracjan zaś utrzymuje, że Piotr ma opartą na swym urządzie władzę rządzenia większą od władzy pozostałych Apostołów. Po przytoczeniu bowiem stwierdzenia papieża Grzegorza I, że „Piotr otrzymał władzę nad królestwem (rządzenia — *regendi*: C), a jednak on pierwszy wśród Apostołów na skierowane przeciwko niemu marzekanie wiennych, dla czego przystąpił do pogam, odpowiedział w oparciu o autorytet mocy Bożej, przez którą poganie otrzymali Ducha Świętego, a nie na podstawie władzy urzędu (na mocy której mógł być powiedzieć, że owce nie powinny oskarżać ani karcieć swego pasterza)⁵⁰, wysnuwa następujący wniosek dotyczący władzy przekazanych kościelnym nad swymi podwładnymi: „Gdy więc Piotr mógł na mocy swego urzędu (*ex officio*) odrzucić skargi, lecz nie chciał, przełożeni bynajmniej nie są zmuszeni tym przykładem do przyjmowania nagan ze strony podwładnych”⁵¹.

⁵⁰ C. II q. 7 c. 40 — Gregorius, *Epist.* ao. 601 scr.

⁵¹ Dictum p. c. 40 C. II q. 7. Podobnie należy wnioskować na podstawie dictum (§ 2 i § 4) p. c. 27 C. II. q. 7, gdzie czytamy: „§ 2. Item in lib. Regum (1 Sm 24) legitur, quod cum David fugeret a facie Saul, latuit in spelunca, in quam cum Saul divertisset ad purgandum ventrem, David praecidit oram clamidis eius, quod se fecisse postea graviter doluit et vehementer paenituit. Saul (1 Sm 16) a Domino erat reprobatus, et ex invidia David persequabatur, ut eum morti traderet. David erat vir humilis et mitis, Sauli a Domino substitutus, per Samuelem unctus in regem, sed tamen, quia praecidit oram clamidis Saulis, graviter flevit, cum a Saule sola administratione unctionis superaretur. Unde datur intelligi, quod subditi, quamvis religiosi sint, praelatos suos crimosos accusare non possunt ... § 4... Sed in praecisione clamidis non significatur (Ed. Rom.: sig. nisi repreh.; Nota Korektorów: w niektórych starych egzemplarzach czytamy: non significatur reprehensio peccati, w niektórych zaś innych: significatur reprehensio peccati) reprehensio peccati. Per clamidem enim regni potestas intelligitur. Hanc praecidit, qui praelatum sententia damnationis ferit, quod nulli subditorum licet. Facta enim (C. II q. 7 c. 13) pastoris onis gladio, id est sententia damnationis, a subditis ferienda non sunt...” — Jak widzimy, Gracjan rozróżnia tu pomiędzy namaszceciem na króla (*unctus in regem*) i tzw. administrowaniem tego namaszcecia (*administratio unctionis*). Przez administrowanie zaś to, które przypomina „wykonywanie — *executio*” lub „administrowanie — *administratio*” w omawianym podziale władzy kapłańskiej, Gracjan rozumie władzę zarządzania. Wprawdzie Dawid był równy Saulowi pod względem królewskiego namaszcecia, ale pod względem administrowania władzy nabytej w namaszceciu Saul przewyższał Dawida, i z tego powodu Dawid był podwładnym Saula, a jako podwładny nie miał prawa odciąć mu poły płaszcza. Ponieważ zaś z tego faktu Gracjan wysnuwa wniosek, że żaden podwładny (a więc i duchowny) z powodu braku władzy administrowania namaszcecia nie ma prawa wydawania wyroku skazującego na swego pasterza za jego czyny, przeto nie ulega wątpliwości, że w przypadku duchownych pod mia-

Następnie Chrystus dając Piotrowi klucze królestwa niebios według Gracjana jednocześnie dał mu umiejętność rozróżniania pomiędzy różnymi rodzajami trądu czyli grzechów lub występków oraz władzę wypędzania niektórych z Kościoła lub przyjmowania ich z powrotem do niego. Umiewimienie zaś lub skazanie wymagają posiadania władzy przez przełożonych w Kościele⁵². Przełożonym zaś jest nie kto inny, jak tylko pasternz własnych owiec, tj. dopiero wtedy, gdy został biskupem własnym swoich wiernych. Przewodniczyć natomiast, tj. kierować jakimś kościołem, może — jak powiedziano — tylko ten biskup, który został prawomocnie instytucowany. Władzę więc konieczną do umiewimiania i rozgrzeszania oraz skazywania nabywa się przez instytucowanie na konkretnym urzędzie, dlatego można ją wykonywać tylko w odniesieniu do własnych podwładnych. Przez utratę bowiem instytucowania traci się również i władzę na nim opartą. Jak widzimy, władza ta jest utracalna i między innymi z tego względu niesakramentalna.

Gdy więc w tym przypadku Gracjan traktuje o niesakramentalnej władzy ekskomunikowania, a w swym dictum p. c. 37 C. XXIV q. 1 rozprawia o sakramentalnej władzy ekskomunikowania w następujących słowach: „§ 1. Gdy obydwie władze, mianowicie władza udzielania chrztu i władza ekskomunikowania są związane z kapłańskim namaszczaniem...”, to okazuje się, że Mistrz rozróżnia dwójakiego rodzaju władzę ekskomunikowania: sakramentalną i niesakramentalną.

Ponieważ zaś niesakramentalną władzę ekskomunikowania nabywa się w instytucowaniu, a więc w podobny sposób jak i wykonywanie (*exsecutio*) władzy sakramentalnej, przeto wynika z tego, że mianem wykonywania określił on władzę niesakramentalną, którą odróżnia od władzy sakramentalnej.

Według bowiem Gracjana nie można utracić urzędu sakramentalnego. W swym zaś dictum p. c. 39 C. I q. 1 Gracjan rozprawia o urzędzie (*officium*) utracalnym, z którym jest związana władza niesakramentalna. Wygaśnięcie tego urzędu, np. z racji miejsca lub czasu, nie jest niczym innym, jak tylko utratą administrowania. W swym bowiem dictum p. c. 40 C. I q. 1 Gracjan twierdzi, że ordynacja udzielona przez pseudobiskupów, tj. biskupów obcych, i wykonywana poza miejscem przyjętych święceń, a więc niezgodnie z systemem święceń relatywnych, jest daremna i pozbawiona administrowania.

Jak wynika ze wspomnianego wyżej dictum Gracjana p. c. 39

nem administrowania lub wykonywania władzy święceń chodzi o brak niesakramentalnej władzy zarządzania i sądenia.

⁵² Dictum (§ 1) wprowadzające do D. XX.

C. I q. 1, bynajmniej nie chodzi tu o święcenia nieważne pod względem sakramentu a tym samym i o utratę kapłańskiej władzy sakramentalnej. Czym zaś innym mogłoby być tzw. wykonywanie, jeśli nie administrowaniem tym bardziej, że Gracjan używa obydwóch tych określeń zamiennie? Nie ulega zaś wątpliwości, że to utracalne administrowanie oznacza władzę ograniczoną co do terytorium lub czasu, jak czytamy w dictum Gracjana p. c. 41 C. I q. 1 o duchownym ordynowanym przez heretyków, któremu udzielono w Kościele władzę niesakramentalną jedynie na ograniczony okres czasu: „powstrzyma się od administrowania, które zostało mu dozwolone ze względu na konieczność owego czasu”.

Gracjan nazywa urząd mianem godności. W dictum bowiem p. c. 39 C. I q. 1 czytamy: „te sakramenty, które są sakramentami godności, jeśli nie byłyby godnie administrowane... przestają być godnościami, nie w tym jednak znaczeniu, że zmniejsza się prawdziwość sakramentu, lecz w tym, że wygasa urząd administrowania (*officium administrandi*) w odniesieniu albo co do miejsca albo co do czasu albo co do promocji”.

Jak widzimy, Gracjan wprowadza tu jedno tylko rozróżnienie, mianowicie pomiędzy tym co w kapłaństwie jest nieutracalne, a tym co jest w nim utracalne. To samo jednak rozróżnienie Gracjan określa w swej nadzwyczaj krótkiej wypowiedzi w wieloraki, wręcz mistrzowski sposób.

Najpierw rozróżnia on pomiędzy dwojakim rodzajem godności kapłańskiej. Sakramenty bowiem godności niegodnie administrowane przestają być godnościami w znaczeniu wygaśnięcia urzędu administrowania, nie zaś w znaczeniu zmniejszenia prawdziwości sakramentu. Mamy tu więc do czynienia z rozróżnieniem pomiędzy nieutracalną i utracalną godnością sakramentu kapłaństwa. Sakramenty bowiem kapłaństwa nawet niegodnie administrowane nie przestają być godnościami co do prawdziwości sakramentów, przestają natomiast być godnościami w znaczeniu wygaśnięcia urzędu administrowania w odniesieniu do zewnętrznych ich okoliczności, jak miejsca, czasu lub promocji.

Gracjan więc uznaje dwojakiego rodzaju godność kapłańską, mianowicie sakramentalną, ponieważ nieutracalne stopnie święceń nazywa sakramentami godności, i niesakramentalną, ponieważ to, czego niekiedy pozbawia się kapłanów, określa również mianem godności. Tę zaś godność kapłańską traci się w taki sposób, iż nie pomniejsza się prawdziwości samego sakramentu święceń. Sakrament więc godności czyli

godność sakramentalna pozostaje nietknięta nawet po utracie godności niesakramentalnej.

Tę samą różnicę pomiędzy sakramentalnym i niesakramentalnym określa Gracjan również w inny sposób, mianowicie rozróżniając pomiędzy ważnym a godnym lub niegodnym administrowaniem sakramentu kapłaństwa. Powiada bowiem, że sakramenty te niegodnie administrowane przestają być godnościami z racji wygaśnięcia urzędu administrowania w odniesieniu do zewnętrznych okoliczności, jak miejsca, czasu lub promocji, nie przestają zaś być godnościami w odniesieniu do prawdziwości sakramentu. A więc sakrament kapłaństwa nawet niegodnie administrowany jest prawdziwy czyli ważny sam w sobie. Do tego zaś, by taki sakrament rzeczywiście zaistniał, musi być administrowany, a ponieważ skutkiem takiego administrowania jest udzielenie ważnego sakramentu, wynika z tego niezbicie, że i samo administrowanie go musi być ważne. Ponieważ zaś Gracjan utrzymuje, że w niegodnie administrowanych sakramentach kapłaństwa wygasa urząd administrowania w odniesieniu do wspomnianych okoliczności, to nie ulega najmniejszej wątpliwości, że rozróżnił on między ważnym a godnym lub niegodnym administrowaniem sakramentu kapłaństwa, inaczej mówiąc: między ważnością a godnością lub niegodnością tychże sakramentów. Przy tym podstawą tej ważności jest sam sakrament kapłaństwa, podstawą zaś jego godności lub niegodności osobista godność lub niegodność kapłana i posiadanie lub nieposiadanie przez niego utracalnej i niesakramentalnej władzy kapłańskiej.

To samo, wspomniane jedno rozróżnienie pomiędzy nieutralnym a utracalnym w kapłaństwie Gracjan wyraża również w formie rozgraniczenia pomiędzy sakramentalnym i nieutralnym urzędem a utracalnym i niesakramentalnym urzędem kapłańskim. Mówi on bowiem wyraźnie o wygaśnięciu kapłańskiego urzędu administrowania w odniesieniu do okoliczności zewnętrznych sakramentu kapłaństwa, jak co do miejsca, czasu lub promocji. Skoro zaś dyskutując z Augustynem Gracjan powiada w § 3 swego dictum p. c. 97 C. I q. 1, że ci, którzy pozostając w jedności z Kościołem katolickim przyjmują namaszczenie kapłańskie lub biskupie, otrzymują na podstawie swej konsekracji urząd i wykonywanie swego urzędu, odstępujący zaś od nieskażoności wiary zatrzymują władzę otrzymaną w sposób sakramentalny, tracą natomiast zupełnie skutek swej władzy, to wynika z tego, że mianem urzędu otrzymanego w konsekracji Gracjan określa kapłański urząd nieutralny i sakramentalny, któremu odpowiada również sakramentalna i nie-

utracałna władza kapłańska. Nie ulega więc najmniejszej wątpliwości, że od tego nieutracałnego i sakramentalnego urzędu kapłańskiego Gracjan odróżnia wygasający niekiedy, a więc utracałny i niesakramentalny urząd kapłański, o którym była mowa wyżej.

Wspomniane tu jedno rozróżnienie pomiędzy tym co jest w kapłaństwie sakramentalne i nieutracałne, a tym co jest utracałne i niesakramentalne, zostało unaocznione przez Gracjana w wielorakiej formie w oparciu o teksty autorytatywne. Wskazują na to rozróżnienia pomiędzy: ważnością a godziwością lub niegodziwością administrowania sakramentów, godnością sakramentalną i niesakramentalną, urzędem sakramentalnym i niesakramentalnym oraz władzą sakramentalną i niesakramentalną. Świadczy to nie tylko o mistrzostwie w charakteryzowaniu w niewielu słowach jednego rozróżnienia z uwzględnieniem tak wielu jego aspektów, lecz także ukazuje nam dobitnie głęboko zakorzenioną w świadomości ludzi okresu święceń relatywnych wieloaspektowość i złożony charakter licznych instytucji kapłańskich, jak święceń, urzędu lub władzy kapłańskiej. Ta wieloaspektowość i zróżnicowana terminologia nie przesłania jednak zasadniczego rozróżnienia pomiędzy tym, co utracałne i niesakramentalne, a tym, co nieutracałne i sakramentalne.

Sakramentalna godność, sakramentalny urząd i sakramentalna władza kapłańska zależą jedynie od posiadania sakramentu kapłaństwa, który jest nieutracałny. Godność zaś niesakramentalna, niesakramentalny urząd i władza niesakramentalna kapłana zależą całkowicie od kościelnego pozwolenia na wykonywanie przyjętego urzędu sakramentalnego. Władza kościelna może odmówić udzielenia takiego pozwolenia kapłanowi, np. z powodu braku wymaganych od niego kwalifikacji moralnych. O godności bowiem czyli niesakramentalnym urzędzie kapłańskim, polegającym na administrowaniu, przelkomujemy się również z diloctum Gracjana p. c. 4 C. I q. 7, gdzie czytamy: „W tym tekście autorytatywnym daje się do zrozumienia, że ten, kto przeszedł od jedności wiary katolickiej do społeczności heretyków w celu otrzymania z ich rąk sakramentów godności... chociażby potem wyrzekłszy się swojej herezji powrócił do Kościoła, to jednak nie będzie mógł wykonywać przyjętego urzędu. W tekście zaś autorytatywnym Cypriana (C. I q. 7 c. 1) zabroniono kościelnego administrowania tym, którzy będąc ordynowani w Kościele katolickim odstępują od niego w celu zwalczania wiary”.

Według więc Gracjana godność kapłańska opiera się na ważnie przyjętym sakramencie święceń. Odstępujący bowiem od Kościoła przyjmują z rąk heretyków sakramenty godności kościelnej, a

więc i godność sakramentalną. Ta zaś godność sakramentalna nie jest niczym innym, jak tylko urzędem święceń mającym charakter sakramentalny. Powiedziano bowiem, że ten, kto przyjął u heretyków sakramenty godności, przyjął również i urząd, lecz „nie może pełnić przyjętego urzędu”.

Od godności sakramentalnej i od sakramentalnego urzędu różni się godność niesakramentalna i niesakramentalny urząd. Jak bowiem wspomniano, czytamy w dictum Gracjana p. c. 39 C. I q. 1, że niegodziwie administrowane sakramenty godności przestają być godnościami. Ta zaś godność niesakramentalna nie jest niczym innym, jak tylko urzędem podobnie niesakramentalnym. Gdy bowiem wspomniana godność ustaje, to — jak powiedziano — wygasa urząd administratora pod względem albo miejsca albo czasu albo promocji. Ten niesakramentalny i utracalny urząd określono również wyrażeniami: pełnić urząd sakramentalny lub mieć pozwolenie na administrowanie kościelne, użytymi przez Gracjana w jego dictum p. c. 4 C. I q. 7. W słowach więc „pełnić urząd — *officio fungi*” wyrażono nie tylko wprowadzenie w czyn władzy sakramentalnej, lecz także objęto nim utracalną władzę niesakramentalną, oznaczaną słowami „nie będzie mógł — *non poterit*”. Twierdzi się więc, że ordynowany przez heretyków jedną władzę ma, mianowicie sakramentalną, innej zaś władzy nie ma, mianowicie niesakramentalnej i utracalnej.

Tak zwane administrowanie kościelne nie jest samym tylko wprowadzeniem w czyn sakramentalnej władzy święceń, ponieważ posiadający urząd sakramentalny i ściśle z nim związaną władzę sakramentalną bywają niekiedy pozbawieni kościelnego administrowania. Niekiedy zaś zezwala się na to administrowanie duchownym już dawniej wyświęconym czyli udziela się im tego zezwolenia poza udzieleniem święceń i sakramentalnego urzędu.

Ponieważ zaś mianem urzędu, który wygasi, nie określa się nic innego, jak tylko „nie móc pełnić przyjętego urzędu (sakramentalnego)” lub „zakaz administrowania kościelnego” i ponieważ z urzędem jest związana władza, przeto wynika z tego, że razem z pozbawieniem kogoś urzędu lub z zakazem kościelnego administrowania odejmuje się również władzę kościelną. Władza zaś ta, której można duchownego pozbawić, różni się od władzy sakramentalnej, której nikomu odjąć nie można. Gracjan więc oznaczył mianem administrowania urząd posiadający charakter niesakramentalny i związaną z nim władzę niesakramentalną.

Ponieważ zaś w § 3 swego dictum p. c. 97 C. I q. 1 Gracjan rozprawia o wykonywaniu urzędu (*executio officii*), na innych natomiast miejscach mówi o urzędzie administrowania

(*officium administrandi*) lub o zakazanym duchownym administrowaniu kościelnym lub o tym, że ordynowany przez heretyków nie może (*non potest*) pełnić przyjętego urzędu sakramentalnego, przeto wynika z tego, że wszystkimi tymi określeniami oznaczył on urząd niesakramentalny i związaną z nim niesakramentalną i utracalną władzę kościelną⁵³.

Na podstawie dwójstej instytucji ustanawiania duchownych, mianowicie udzielenia sakramentu święceń i niesakramentalnego instytuowania oraz na podstawie podwójnej hierarchii, jak i dwójakiego rodzaju urzędów kościelnych uznanych przez Gracjana, wykazaliśmy, że uznawał on również dwojaką władzę kościelną, sakramentalną i niesakramentalną. Obecnie zajmiemy się przedstawieniem opinii Gracjana o dyskwalifikacji kapłanów heretyckich pod względem ich władzy.

4. *Dyskwalifikacja niesakramentalnej władzy kapłanów heretyckich*

W swym dictum wprowadzającym do C. XXIV (Qu. 1) Gracjan zapowiada rozważanie kwestii, czy biskup, który popadł w herezję może kogoś pozbawić urzędu (*officio privare*) lub wydać na niego wyrok saskazujący.

Następnie w swym dictum wprowadzającym do q. 1 C. XXIV Gracjan zapowiada udowodnienie wysuniętej przez siebie następującej tezy: „To zaś, że heretyk nie może nikogo deponować lub ekskomunikować, da się łatwo udowodnić. Każdy bowiem heretyk albo przyłącza się do herezji już potępionej albo zakłada nową. Ten zaś, kto przyłącza się do herezji już potępionej, staje się uczestnikiem jej potępienia”.

Z przytoczonych zaś po tej wypowiedzi tekstów autorytatywnych Gracjan wysnuwa następujące wnioski: Dictum p. c. 3 C. XXIV q. 1: „Jeśli więc biskup ów popadł w herezję już potępioną, to sam będąc skazany dawną ekskomuniką nie mógł ekskomunikować innych. Ekskomunikowany bowiem nie jest zdolny do ekskomunikowania innych”.

Dictum p. c. 4 C. XXIV q. 1: „Jeśli zaś... założył nową herezję... nie mógł skazać nikogo, ponieważ już powalony nie może nikogo zrzucić. Władza bowiem związania lub rozwiązywania została powierzona przez Pana prawdziwym, nie zaś fałszywym kapłanom. Mając bowiem powiedzieć Apostołom:

⁵³ Wniosek ten znajduje również uzasadnienie w zestawieniu następujących tekstów: dictum p. c. 37 C. XXIV q. 1; dictum wprowadzające do D. XXVII; D. XXVII c. 1 — c. 10 Conc. Ancyrań (ex vers. Mart. Brac. inter capit. c. 39; por. D. XXVIII c. 8); dictum (§ 1) p. c. 1 D. XXVII.

'których grzechy odpuszcicie, etc. (por. J 20, 23)' powiedział przedtem: 'Weźmijcie Ducha Świętego (tamże)', by wykazać, że ten, kto nie ma Ducha Świętego, nie może grzechów zatrzymać lub odpuścić. Następnie nikt nie otrzymuje Ducha Świętego gdzie indziej, niż w Kościele, ponieważ i samą jedność wytwarza on przez łaskę. § 1. ... Jak zaś poza Kościołem nie jest (on) przyjmowany, tak też poza Kościołem nie działa... Gdy więc odpuszczanie grzechów lub ich zatrzymywanie, ekskomunikowanie lub pojednanie jest dziełem Ducha Świętego i mocą Chrystusa, to okazuje się, że ci, którzy są poza Kościołem, nie mogą ani związywać ani rozwiązywać ani przez pojednanie przywracać odłączonych do kościelnej wspólnoty ani ekskomunikując pozbawiać związku z nią, którego sami będąc splamieni herezją lub schizmą albo skazani wyrokiem zostali — jak wiadomo — całkowicie pozbawieni. Stąd gdy Pan dał równą władzę związywania i rozwiązywania wszystkim uczniom, to obiecał, że da Piotrowi na korzyść wszystkich i ponad wszystkich (*pro omnibus et prae omnibus*) klucze królestwa niebios, mówiąc: 'tobie dam klucze królestwa niebios (por. Mt 16, 19)'. Ktokolwiek więc byłby wyobcowany z jedności Kościoła (którą poznaje się przez Piotra), nie może wykląć (*exsecrare non potest*), nie może uświęcić (*consecrare non valet*), nie ma władzy ekskomunikowania lub jednania (*excommunicationis vel reconciliationis potestatem non habet*)... Jak zaś z tego, że Apostoł powiada: 'brat (1 Kor 5, 11)' i jak z tego, co dodał on o wiernych i niewiernych, okazuje się, że nie można nikogo ekskomunikować, jak tylko wiernego, tak i z tego, że napisano to tylko do wiernych, lub raczej (z tego; KN), że jak ten, kto błogosławi, jest większy od tego, któremu błogosławi, tak i ten, kto karci na podstawie swego urzędu (*ex officio*), jest większy od tego, którego łąje, okazuje się jasno, że ten, kto odstępuje od nieskażoności wiary katolickiej, nie ma bynajmniej władzy wyklęcia lub błogosławienia. Do wyklęcia bowiem katolika, jako większego od siebie, nie jest zdolny, na wyobcowanego zaś z wiary, jako na równego sobie, wyrok wydatnie może. To zaś, co zostało powiedziane o heretykach i schizmatykach lub ekskomunikowanych, mianowicie, że nie mają oni władzy związywania i rozwiązywania, udowadnia się tekstami autorytatywnymi wielu (autorów; KN)".

Jak widzimy, odmawia się w różny sposób kapłanom odłączonym od Kościoła, jak schizmatykom, heretykom i ekskomunikowanym, władzy związywania lub rozwiązywania, tj. w szczególności zatrzymywania lub odpuszczania grzechów, ekskomunikowania lub dokonywania pojednania z Kościołem. Oto wyrażenia

dotyczące tej odmowy: nie mógł skazać — *damnare non poterat*, nie jest zdolny do nałożenia ekskomunikacji — *excommunicare non valet*, nie mógł nikogo skazać — *neminem damnare potuit*, już obalony nie może nikogo zrzucić — *non potest deicere quemquam iam prostratus*, władza związywania i rozwiązywania została przez Pana powierzona kapłanom prawdziwym, nie zaś fałszywym; nie może zatrzymywać lub odpuszczać grzechów — *peccata non posse tenere vel remittere*; ci, którzy są poza Kościołem, nie mogą ani związywać ani rozwiązywać ani przez pojednanie przywracać do wspólnoty kościelnej ani pozbawiać związku z nią przez nałożenie ekskomunikacji; ktokolwiek byłby wyobcowany z jedności kościelnej nie może wykląć (*exsecrare*), nie może konsekrować; nie ma władzy ekskomunikowania lub jednania — *excommunicationis vel reconciliationis potestatem non habet*; ten, kto odstąpił od nieskażoności wiary katolickiej, bynajmniej nie ma władzy wyklinaania lub błogosławienia; nie może wyklinać; nie może wydawać wyroku; nie mają władzy związywania lub rozwiązywania — *maledicendi vel benedicendi potestatem minime habere*; *maledicere non valet*; *sententiam dare non potest*; *ligandi vel solvendi potestatem non habent*.

Ponieważ zaś używa się zamiennie słów: nie móc — *non posse*; *non valere*; nie mieć władzy — *potestatem non habere*, przeto oznaczają one to samo, tj. brak kościelnej władzy związywania i rozwiązywania u wszystkich kapłanów znajdujących się poza Kościołem. A ponieważ sakramentalna władza święceń jest według Gracjana nieutralna, gdyż mają ją także odstępujący od Kościoła⁵⁴, tu zaś to, co tacy odstępcy tracą określa się mianem władzy, przeto nie ulega również wątpliwości, że ta utracalna władza nie jest sakramentalna.

Następnie, ponieważ w § 3 swego dictum p. c. 97 C. I q. 1 Gracjan twierdzi, że odstępujący od Kościoła są pozbawieni wykonywania władzy sakramentalnej, które zgodnie z zasadami systemu święceń relatywnych nazywa również skutkiem władzy otrzymanej w sposób sakramentalny, w § 1 zaś przytoczonego wyżej dictum p. c. 4 C. XXIV q. 1 utrzymuje, że odstępujący od nieskażoności wiary katolickiej nie mają władzy wyklinaania lub błogosławienia, przeto wynika z tego w sposób pozbawiony wszelkiej wątpliwości, że w obydwóch wymienionych miejscach chodzi o tę samą władzę niesakramentalną. Na tej podstawie należy stwierdzić, że mianem wspomnianego wykonywania Gracjan oznaczył władzę niesakramentalną i utracalną.

Jeśli by bowiem mianem wykonywania Gracjan nie oznaczył

⁵⁴ Dictum (§ 3) p. c. 97 C. I q. 1; zob. wyżej, s. 75.

władzy niesakramentalnej i rozróżnił tylko „czyste” wykonywanie od sakramentalnej władzy święceń, którą uznaje za nieutralną, to wynikałoby z tego, iż schizmatycy, heretycy i ekskomunikowani, o których powiada, że nie mają władzy, mogliby tracić tylko nieutralną władzę sakramentalną, albo gdyby jej nie tracili, to nie byłoby widać przyczyny, z powodu której Gracjan twierdzi, że tracą oni władzę.

Rozróżnienie w § 3 dictum p. c. 97. C. I q. 1 pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną a jej wykonywaniem lub wykonywaniem sakramentalnego urzędu lub skutkiem władzy sakramentalnej zostało wprowadzone przez Gracjana w formie zasady ogólnej, dotyczącej władzy wszystkich kapłanów zarówno godnych, jak i niegodnych, a więc i zasuspendowanych, zdegradowanych, deponowanych, heretyków odstępujących od Kościoła i potępionych. Zasadniczemu więc stwierdzeniu, że kapłani odstępujący od wiary zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny, muszą być podporządkowane wszystkie poszczególne wypowiedzi Gracjana dyskwalifikujące w jakikolwiek bądź sposób sakramenty kapłaństwa i Eucharystii, to znaczy, że pomimo tych dyskwalifikacji sakramenty takie są ważne, jeśli zostały udzielone według formy katolickiej, gdyż szafarze ich nie mogli utracić władzy sakramentalnej. Podobnie zasadniczemu stwierdzeniu o utracie przez kapłanów odstępujących od wiary wykonywania swego sakramentalnego urzędu czyli skutku władzy sakramentalnej muszą być podporządkowane wszystkie poszczególne twierdzenia Gracjana o utracie przez kapłanów zdyskwalifikowanych władzy — a więc władzy utracalnej czyli niesakramentalnej — zarówno administrowania sakramentów, jak zarządzania ludem, sądzenia i karamia. W przeciwnym bowiem razie wykład Gracjana o władzy kapłańskiej, jej podziale i wpływie na ważność sakramentów administrowanych przez kapłanów w jakikolwiek bądź sposób zdyskwalifikowanych byłby pozbawiony wewnętrznej spójności, niezrozumiały, a wobec tego i bezcelowy. Przecież gdyby wspomniane wykonywanie było tylko zwykłą czynnością, a nie władzą, to jak można by je otrzymywać w święceniach przyjmowanych w Kościele katolickim i tracić przez odstępstwo od niego, lub jak można by mówić o ważności sakramentów sprawowanych przez heretyków pozbawionych czynności ich sprawowania? Założenie, że wspomniane wykonywanie nie oznacza władzy, lecz tylko samą czynność, oznaczałoby odmówienie Gracjanowi poprawności wyrażenia się i dowodzenia.

Tymczasem jednak jak założenie, że mianem wykonywania nie oznaczono władzy, nie opiera się na żadnych solidnych argumen-

tach, tak stwierdzenie, że wykonywanie to oznacza władzę niesakramentalną i utracalną można uzasadnić wieloma dowodami, w oparciu o które cały wykład Gracjana o władzy kapłańskiej okazuje się spójny wewnątrz i jasny.

I tak w swym *dictum* p. c. 96 C. I q. 1, w *inskrupcji* c. 97 C. I q. 1, a także w swym *dictum* zamieszczonym po tym kanonie Gracjan przeciwstawia się papieżowi Anastazemu II i Augustynowi z powodu inaczej od nich rozumianego skutku sakramentu święceń i z powodu zbyt liberalnie przez nich pojmowanego stosowania zasady rygoru dyscypliny w odniesieniu do potępionych duchownych heretyckich powracających do Kościoła katolickiego, i następnie w C. XXIV q. 1 rozważając podobny problem nawiązuje do zarzutu wysuniętego poprzednio przeciwko Augustynowi.

W swym zaś *dictum* p. c. 37 C. XXIV q. 1 Gracjana stwierdza: „W tych tekstach autorytatywnych wykazuje się jasno, że odkąd ktoś zaczął nauczać coś przeciwko wierze, odtąd nie może usunąć kogoś ani skazać. § 1. Wysuwa się jednak jako zarzut owo powiedzenie augustynowe (C. I q. 1 c. 97): 'Odstępujący od wiary nie tracą ani chrztu ani władzy udzielania go'. Gdyby więc jedna i druga władza, mianowicie udzielania chrztu i ekskomunikowania, była następstwem mamaszczenia kapłańskiego, to odstępujący od wiary albo obie władze zatrzymają albo obie utracą. Tymczasem czym innym jest władza urzędu (*potestas officii*), czym innym wykonywanie (*exsecutio*). Zasadniczo albo przyjmuje się władzę urzędu w kapłańskim mamaszczeniu, jak w przypadku mnichów, albo przyjętą zatrzymuje się bez jej wykonywania, jak w przypadku zasuspendowanych, którym zakazuje się administrowania, (ale; KN) władzy się nie odbiera. Tak więc nie odbiera się władzy odstępującym od wiary, jak i nie oddaje się jej powracającym, by się nie wydawało, że karze się nie człowieka, lecz sakrament. Dlatego gdyby ochrzczeni lub ordynowani przez heretyków powrócili do jedności wiary katolickiej, to jeśli przypadkiem ze względu na zachowanie pokoju (kościelnego; KN) przyjęto ich w swoich stopniach (*ordinibus*), nie będzie się powtarzać sakramentu, o którym wiadomo, że został udzielony według formy kościelnej, lecz przez włożenie ręki udzieli się mu sakramentalnej skuteczności, która, jak się naucza, nikomu poza Kościołem nie została udzielona. Gdy więc obydwie władze (mianowicie udzielania chrztu i ekskomunikowania; KN) pozostają trwale w heretykach, to, jeśli heretyk ekskomunikowałby katolika lub heretyka w celu sprowadzenia go do swej heretyckiej wspólnoty, wyrok taki nie ma żad-

nego znaczenia dlatego, że jest niesprawiedliwy. § 2. Jeśliby jednak (heretyk; KN) wydał wyrok na katolika żyjącego nieuczciwie lub na heretyka popełniającego czyny haniebne lub zbrodnie, to słusznie należy zapytać, czy obydwaj oni, czy tylko heretyk byłby związany jego wyrokiem? Otóż można odpowiedzieć, że wyrok wydany przez heretyka nie wiąże katolika. Heretyk przecież nie może ostrzem miecza razić tego, przeciwko komu nie może świadczyć. Jeśli bowiem ci, za którymi nie idzie Boże świadectwo dlatego, że znajdują się poza Kościołem, utracili znaczenie swego ludzkiego świadectwa przeciwko tym, którzy są w Kościele, to ani przeciwko nim nie będą mogli mieć znaczenia autorytetu kościelnego ci, o których wiadomo, że odstąpili od jego wiary i dlatego zostali uznani przez Kościół za winnych. Wydaje się jednak, że heretyk ma władzę nad heretykiem tak, jak i diabeł ma władzę nad złymi duchami jako nad swoją trzodą”.

Problem więc roztrząsany przez Gracjana w jego dyktach p. cc. 4 i 37 C. XXIV q. 1 należy uważać za kontynuację podobnego problemu, badanego przez Gracjana w C. I q. 1, mianowicie w dictum p. c. 96 i w dictum p. c. 97 C. I q. 1. Na wszystkich bowiem tych miejscach jest mowa o kapłanach niezdykwalifikowanych i zdyskwalifikowanych. Jak zaś w dictum p. c. 97 C. I q. 1, tak i w dictum p. c. 37 C. XXIV q. 1 Gracjan przeciwstawia się opinii Augustyna. W obydwóch tych dyktach wprowadzono też podobne rozróżnienie władz kapłańskich, z których władzę utracalną i niesakramentalną nazywa się niekiedy mianem władzy, niekiedy natomiast mianem „wykonywania”.

Skoro więc Gracjan przeciwstawiając się Augustynowi utrzymującemu, że heretycy kapłani nie tracą władzy udzielania chrztu (i udzielania święceń, a w konsekwencji i władzy ekskomunikowania) twierdzi, w przytoczonym wyżej dictum p. c. 37 C. XXIV q. 1, że heretycy jednak tracą władzę kościelną, i od nieutracalnej władzy urzędu odróżnia jej utracalne wykonywanie, a jednocześnie utrzymuje, że heretycy nie mają władzy ekskomunikowania katolików dlatego, że są poza Kościołem, to przecież wynika z tego w sposób oczywisty, że mianem wykonywania zarówno na tym miejscu, jak i w § 3 swego dictum p. c. 97 C. I q. 1 Gracjan określił kapłańską władzę niesakramentalną i utracalną.

II. Nazwy i rodzaje władzy niesakramentalnej

1. Terminologia stosowana przez Gracjana

Jak okazuje się z tego, co powiedziano wyżej, na oznaczenie tej samej władzy niesakramentalnej, aczkolwiek różne spełniającej funkcje, używa się zamiennie miana wykonywania z innymi mianami i określeniami.

Można tu wymienić następujące, ważniejsze przykłady: (1) zważmy, że czym innym jest władza udzielania świętych (stopni) święceń a czym innym wykonywanie owej władzy. Ci, którzy przyjmują kapłańskie... namaszczenie będąc w jedności z Kościołem katolickim, otrzymują z konsekracji urząd i wykonywanie swego urzędu. Odstępujący zaś od nieskażoności wiary zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny, zostają jednak całkowicie pozbawieni skutku swej władzy... sakramenty administrowane przez heretyków nie unaczaj, niż w Kościele Bożym, są prawdziwe i uznane za ważne w odniesieniu do samych siebie, fałszywe jednak i daremne w odniesieniu do skutku... dlatego, że niegodziwy przyjął niegodziwie dobre. Tak więc dobre nie miało dobrego skutku... sakramenty heretyków nazywa się nieuznanymi lub nawet godnymi potępienia, fałszywymi i daremnymi... ponieważ niegodziwie je udzielającym wiarołomnym przyczyniają się do zasażenia... nie udzielają Ducha Świętego... nie udzielają tego, co obiecują... I dlatego należy je potępić... by zakazać udzielania ich przez heretyków — *intelligamus aliud esse potestatem distribuendi sacros ordines, aliud esse executionem illius potestatis. Qui intra unitatem catholicae Ecclesiae constituti sacerdotalem... unctionem accipiunt, officium et executionem sui officii ex consecratione adipiscuntur. Recedentes vero ab integritate fidei, potestatem acceptam sacramento tenus retinent, effectum suae potestatis penitus privantur... sacramenta, quae apud haereticos non aliter quam in Ecclesia Dei celebrantur, vera et rata esse, quantum ad se, falsa vero et inania quantum ad effectum... quia malus accepit bonum; sicque bonum effectum bonum non habuit... sacramenta haereticorum dicuntur irrita, vel etiam damnanda, falsa et inania... quia, cum illicite dantibus perfidis sint ad iudicium... non conferunt Spiritum Sanctum... quod promittunt... non tribuunt... et ideo damnanda, ut ea dari... ab haereticis... interdicitur*⁵⁵; (2) jak więc jedni i drudzy (tj. kapłani świeccy i kapłani mnisi; KN) otrzymują w błogosławieństwie wspólną władzę, tak w instytuowaniu otrzymują wspólnie

⁵⁵ Dictum (§ 3, § 5 i § 7) p. c. 97 C. I q. 1; zob. wyżej, s. 75—79.

wykonywanie władzy — *sicut ergo in benedictione utriusque communem nanciscuntur potestatem, ita in institutione communiter assequuntur potestatis executionem*⁵⁶; (3) czym innym jest (sakramentalna; KN) władza urzędu, czym innym wykonywanie; zasadniczo władzę urzędu albo się przyjmuje w kapłańskim namaszczeniu, jak w przypadku mnichów, albo przyjętą zatrzymuje się bez jej wykonywania, jak w przypadku zasuspendowanych, którym zakazuje się administrowania, (ale; KN) nie odbiera się władzy — *aliud est potestas officii, aliud executionis; plerumque officii potestas vel accipitur, veluti a monachis, in sacerdotali unctione, vel accepta sine sui executione retinetur, veluti a suspensis, quibus administratio interdicitur, potestas non auferitur*⁵⁷; (4) po zasuspendowaniu bowiem lub deponowaniu kapłana nie pozostawia się mu żadnej władzy składania ofiary; zdegradowany bowiem biskup nie ma władzy udzielania świętych (stopni) święceń — *suspensio enim vel deposito sacerdote, nulla ei relinquitur potestas sacrificandi; degradatus enim episcopus potestatem largiendi sacros ordines non habet*⁵⁸; (5) sakramenty godnościami nie w tym znaczeniu, iż zmniejsza się prawdziwość sakramentu, lecz w tym znaczeniu, że ustaje urząd administrowania w odniesieniu czy to do miejsca czy to do czasu czy do promocji — *sacramenta dignitatis, nisi digne fuerint administrata, dignitates esse desinunt, non ut minuatur veritas sacramenti, sed ut cesset officium administrandi, vel loco, vel tempore, vel promotione*⁵⁹; (6) jedynie tego (sakramentu święceń; KN) zakazuje się nie tylko z powodu winy, lecz także z powodu niesławy. Może też administrować wszystkie sakramenty ten, kto nie może udzielać tylko tego jednego — *hoc solum non pro culpa, sed etiam pro infamia interdicitur. Potest etiam talis cuncta sacramenta administrare, qui istud solum non valet conferre*⁶⁰; (7) oto gdy unikną niebezpieczeństwa utraty urzędu w ten sposób, że pozwoli się im na kapłańskie administrowanie pozostałych sakramentów, to jednak od tego jednego zostają odsunięci nie tylko z powodu herezji lub jakiegokolwiek cięższej winy, lecz także z powodu niedbalstwa — *ecce cum honoris periculum evadant, ut cetera sacramenta sacerdotaliter administrare permittantur, ab hoc solo*

⁵⁶ Dictum (§ 2) p. c. 40 C. XVI q. 1.

⁵⁷ Dictum (§ 1) p. c. 37 C. XXIV q. 1.

⁵⁸ Dictum (§ 2) p. c. 97 C. I q. 1; zob. wyżej, s. 74—75.

⁵⁹ Dictum p. c. 39 C. I q. 1.

⁶⁰ Dictum p. c. 42 C. I q. 1.

*non modo pro haeresi vel qualibet maiori culpa, sed etiam pro negligentia removentur*⁶¹; (8) taka ordynacja jest daremna i pozostanie bez administrowania — *vana est et sine administratione erit talis ordinatio*⁶²; (9) mieć zakazane administrowanie kościelne — *prohiberi ab administratione ecclesiastica*⁶³; (10) odstąpi od administrowania, które zostało dozwolone ze względu na konieczność owego czasu — *cessabit ab administratione, quae pro necessitate illius temporis fuit permessa*⁶⁴; (11) biskup zasuspendował go (duchownego; KN) od urzędu, on jednak zlekceważywszy wyrok swego biskupa administrował swój urząd — *episcopus eum ab officio suspendit, ille contempta episcopi sui sententia officium suum administravit*⁶⁵; (12) tych, którzy wcisnęli się w sposób świętokupczy, nie należy uważać za biskupów, i dlatego gdyby zostali wypędzeni ze stolic, które wydawali się posiadać, nie mogą rościć sobie prawa do restytuowania przedtem, zanim zostaną wezwani na sprawę — *illi, qui per simoniam irrepserunt, non sunt habendi inter episcopos, et ideo, si a sedibus, quas tenere videbantur, expulsi fuerint, non possunt restitutionem petere ante, quam vocentur ad causam*⁶⁶; (13) mnisi, którzy zostali wybrani przez lud i instytucowani przez biskupa za zgodą swego opata, mogą prawomocnie wykonywać swoją władzę — *monachi, qui a populo sunt electi, et ab episcopo cum consensu sui abbatis ordinati, legitime potestatem suam exsequi valent*⁶⁷; (14) wykazuje się, że mnisi mogą administrować pokutę, chrzcić i w sposób dozwolony pełnić pozostałe urzędy kapłańskie. To zaś, że na podstawie wybrania przez lud, instytucowania przez biskupów i zgody opata mogą wykonywać swoją władzę udowadnia się tekstem auctorytatywnym Hieronima — *monstratur monachos posse paenitentiam dare, baptizare, et cetera sacerdotalia officia licite administrare. Quod vero populi electione, episcoporum institutione, et abbatis consensu potestatem suam exsequi valeant Hieronymi auctoritate probatur*⁶⁸; (15) wykazano, że mnisi zaszczytzeni urzędem prezbiteratu, wybrani przez lud i instytucowani przez biskupa, mogą to samo, co i inni kapłani — *monstratum est quod monachis presbyterii honore decoratis, a populo electis, ab episcopo institutis, eadem liceant, quae et aliis*

⁶¹ Dictum p. c. 43 C. I q. 1.

⁶² Dictum p. c. 40 C. I q. 1.

⁶³ Dictum p. c. 4 C. I q. 7.

⁶⁴ Dictum p. c. 41 C. I q. 1.

⁶⁵ Dictum wprowadzające do C. XI.

⁶⁶ Dictum p. c. 6 C. III q. 1.

⁶⁷ Dictum p. c. 36 C. XVI q. 1.

⁶⁸ Dictum p. c. 25 C. XVI q. 1.

sacerdotibus ⁶⁹; (16) wykonywanie władzy bez pozwolenia biskupów jest zakazane nie tylko mnichom, lecz także wszystkim duchownym w ogóle — *absque episcoporum licentia non solum monachis, sed etiam omnibus generaliter clericis potestatis exsecutio interdicitur* ⁷⁰; (17) to zaś, że (mnisi; KN) nie mogą nakładać pokuty, bierze się stąd, że żadnemu z kapłanów nie wolno związywać lub rozwiązywać parafianina drugiego (kapłana; KN). Mnisi zaś, chociaż w poświęceniu swego prezbiteratu (jak i pozostali kapłani) przyjmują w należyty sposób władzę przepowiadania, chrzczenia, nakładania pokuty, odpuszczania grzechów, korzystania z beneficjów kościelnych, by w pełniejszy i doskonalszy sposób wykonywać to, co, jak stwierdzają konstytucje Ojców, należy do kapłańskiego urzędu, to jednak nie mają wykonywania swej władzy, jeśli nie zostali wybrani przez lud i instytuowani przez biskupa za zgodą opata — *quod vero paenitentiam dare prohibentur* (monachi; KN), *inde est, quod nulli sacerdotum licet parochianum alterius ligare vel solvere. Monachi autem, et si in dedicatione sui presbyteratus (sicut et ceteri sacerdotes) praedicandi, baptizandi, paenitentiam dandi, peccata remittendi, beneficiis ecclesiasticis perfruendi rite potestatem accipiant, ut amplius et perfectius agant ea, quae sacerdotalis officii esse sanctorum Patrum constitutionibus comprobantur: tamen executionem suae potestatis non habent, nisi a populo fuerint electi, et ab episcopo cum consensu abbatis ordinati* ⁷¹; (18) o kaplicach zaś, które przez ich (mnichów; KN) instytuowanie powinny być zarządzane przez kapłanów — *de capellis vero, quae per eorum (monachorum; KN) institutionem a sacerdotibus sint gubernandae* ⁷²; (19) jest oczywiście, że mnisi nie mogą być przełożonymi nad kościołami parafialnymi — *patet quod parochianis ecclesiis monachi praefici non possunt* ⁷³; (20) o tych, którzy pozostają w zamknięciu klasztornym, którym nie powierza się ludu w zarządzanie — *de his, qui intra monasterii claustra consistunt, quibus populus ad regendum non committitur* ⁷⁴; (21) tacy (tj. mnisi; KN), chociaż mieliby prawo do terytorium, to jednak nie mają władzy ani zarządzania ludem ani posługiwania duchowego — *tales etsi ius territorii habeant, tamen potestatem gubernandi populum, et spiritualia ministrandi non habent* ⁷⁵; (22)

⁶⁹ Dictum (§ 2) p. c. 40 C. XVI q. 1.

⁷⁰ Dictum (§ 3) p. c. 40 C. XVI q. 1.

⁷¹ Dictum p. c. 19 C. XVI q. 1.

⁷² Dictum wprowadzające do q. 2 C. XVI.

⁷³ Dictum p. c. 3 C. XVI q. 1.

⁷⁴ Dictum p. c. 41 C. XVI q. 1.

⁷⁵ Dictum wprowadzające do q. 5 (którą zamieszczono bezpośrednio do q. 2) C. XVI.

ten, kto by przeszedł z jedności wiary katolickiej do wspólnoty heretyków w celu otrzymania z ich rąk sakramentów godności kościelnej, lub ten, kto wzgardziwszy prawowiernymi usiłowałby otrzymać święcenia od heretyków, chociażby potem wyrzekłszy się swojej herezji powrócił do Kościoła katolickiego, nie będzie mógł jednak wykonywać przyjętego urzędu (sakramentalnego; KN) — *qui ab unitate catholicae fidei in haereticorum societatem transierit, ut de manibus eorum ecclesiasticae dignitatis sacramenta percipiat, vel qui contemptis orthodoxis ab haereticis ordinari desideraverit, etsi postea suae abrenuncians haereticis ad Ecclesiam redierit, officio tamen accepto fungi non poterit*⁷⁶; (23) nie będą mogli mieć znaczenia autorytetu kościelnego przeciwko nim (katolikom; KN) ci, którym udowodniono, że odstąpili od jego wiary — *nec adversus eosdem ecclesiasticae auctoritatis pondus habere poterunt, qui ab eius fide discessisse probati sunt*⁷⁷; (24) wydaje się zaś, że heretyk ma władzę nad heretykiem — *in haereticum autem potestatem habere videtur haereticus*⁷⁸; (25) ci, którzy są poza Kościołem, nie mogą ani z wiązywać ani rozwiązywać — *hi, qui extra Ecclesiam sunt, nec ligare, nec solvere possunt*⁷⁹; (26) władza związywania lub rozwiązywania została dana przez Pana prawdziwym, nie zaś fałszywym kapłanom — *ligandi vel solvendi potestas veris, non falsis sacerdotibus a Domino tradita est*⁸⁰; (27) podczas gdy Pan dał wszystkim uczniom równą władzę związywania i rozwiązywania, to zapowiedział, że da Piotrowi na rzecz wszystkich i ponad wszystkich klucze królestwa niebios; ci, którzy są poza Kościołem, nie mogą ani z wiązywać ani rozwiązywać ani przywracać do wspólnoty kościelnej przez pojednanie ani pozbarwiać tej wspólnoty przez ekskomunikowanie — *cum Dominus omnibus discipulis parem ligandi atque solvendi potestatem daret, Petro pro omnibus et prae omnibus claves regni caelorum se daturum promisit; hi, qui extra Ecclesiam, sunt, nec ligare, nec solvere possunt, nec reconciliando ecclesiasticae communioni reddere, nec excommunicando eius societate privare*⁸¹; (28) ktokolwiek został wyobcowany z jedności Kościoła (która poznaje się przez Piotra), nie może eksekrować, nie może konsekrować, nie ma władzy ekskomunikowania lub rekonyliowania — *quicumque ab unitate Ecclesiae (quae per Petrum intelligitur) fuerit alienus, exsecrare non potest, consecrare non valet,*

⁷⁶ Dictum p. c. 4 C. I q. 7.

⁷⁷ Dictum (§ 2) p. c. 37 C. XXIV q. 1.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Dictum (§ 1) p. c. 4 C. XXIV q. 1.

⁸⁰ Tamże (pocz.).

⁸¹ Tamże (§ 1).

*excommunicationis vel reconciliationis potestatem non habet*⁸²; (29) gdy więc odpuszczać grzechy lub je zatrzymywać jest dziełem Ducha Świętego i mocą Chrystusa, to jest oczywiste, że ci, którzy są poza Kościołem, nie mogą ani związywać ani rozwiązywać — *cum ergo dimittere peccata vel tenere opus sit Spiritus Sancti et virtus Christi, apparet quod hi, qui extra Ecclesiam sunt, nec ligare, nec solvere possunt*⁸³; (30) nie mógł skazać — *damnare non poterat*⁸⁴; (31) nikogo nie mógł skazać — *neminem damnare potuit*⁸⁵; (32) nie może ani usunąć kogoś ani go skazać — *nec deicere aliquem valet nec damnare*⁸⁶; (33) nie może kogokolwiek zrzucić ten, kto sam już jest powalony — *non potest deicere quemquam iam prostratus*⁸⁷; (34) ekskomunikowany nie może innych ekskomunikować — *excommunicatus alios excommunicare non valet*⁸⁸; (35) jest oczywiste, że ten, kto odstepuje od mieszkaności wiary katolickiej, bynajmniej nie ma władzy łajania lub błogosławienia. Nie może bowiem karcieć katolika jako wyższego od siebie, na obcego zaś w stosunku do wiary jako na równego sobie nie może wydać wyroku — *constat eum, qui ab integritate catholicae fidei rece- dit, maledicendi vel benedicendi potestatem minime habere. Catholicum namque, utpote superiorem se, maledicere non valet; in alienum a fide, tamquam in sibi aequalem, sententiam dare non potest*⁸⁹; (36) lecz to stwierdzenie Augustyna rozumie się jako wypowiedziane nie ze względu na wyrok, który nie ma żadnej mocy poza Kościołem, można jednak owo stwierdzenie Augustyna rozumieć o władzy chrzzczenia, nie zaś związywania albo rozwiązywania lub administrowania pozostałych sakramentów. Chrzest bowiem udzielony... przez heretyka... nie będzie po- zba wiony skutku. Inne zaś sakramenty, jeśli zostaną ad- ministrowane przez heretyka, będą miały skutek śmiertel- ny — *sed istud Augustini intelligitur dictum non propter sen- tentiam, cuius potestas nulla est extra Ecclesiam... potest tamen illud Augustini de potestate baptizandi intelligi, non ligandi, aut solvendi, vel cetera sacramenta ministrandi. Baptisma namque si- ve ab haeretico... ministratum fuerit non carebit effectu. Alia vero sacramenta si ab haeretico... ministrentur... letalem habe-*

⁸² Tamże.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Dictum p. c. 3 C. XXIV q. 1.

⁸⁵ Dictum (pocz.) p. c. 4 C. XXIV q. 1.

⁸⁶ Dictum (pocz.) p. c. 37 C. XXIV q. 1.

⁸⁷ Dictum (pocz.) p. c. 4 C. XXIV q. 1.

⁸⁸ Dictum p. c. 3 C. XXIV q. 1.

⁸⁹ Dictum (§ 1) p. c. 4 C. XXIV q. 1.

⁹⁰ Dictum p. c. 39 C. XXIV q. 1.

*bunt effectum*⁹⁰; (37) kościoły całego biskupstwa są pod władzą biskupa — *totius episcopatus ecclesiae in potestate sunt episcopi*⁹¹; (38) zarówno kościoły, jak i rzeczy należące do kościołów zależą od władzy biskupa — *tam ecclesiae, quam res ecclesiarum in episcoporum potestate consistunt*⁹²; (39) kościoły i ofiary im składane nie zależą od innej władzy, jak tylko biskupów — *ecclesiae et oblationes earum non consistant, nisi in potestate episcoporum...*⁹³; (40) wykazuje się, że kościoły ze wszystkimi swymi rzeczami należą do zarządu biskupa i że zarówno kościoły, jak ich ofiary oraz majątek są wyjęte spod zarządu osób świeckich — *ecclesiae cum omnibus rebus suis ad episcopi ordinationem pertinere monstrantur, et tam ecclesiae, quam oblationes et facultates earum a laicorum dispositione probantur esse immunes*⁹⁴; (41) zostało postanowione, by biskupi zarządzali sprawami i majątkiem klasztorów — *statutum est, ut causae et utilitates monasteriorum per episcopos disponantur*⁹⁵; (42) zostało postanowione, że klasztory razem ze swymi rzeczami powinny być całkowicie wolne od władzy i prawa własności biskupów — *statutum est, ut monasteria cum suis rebus penitus sint libera a potestate et dominio episcoporum*⁹⁶; (43) nie może bowiem kierować (zarówno biskup, jak i inny duchowny; KN) odbydwoma kościołami jako posiadanyymi w formie tytułu, lecz jednym jako powierzonym w komendę, drugim zaś jako przydzielonym w formie tytułu — *non enim potest utrique (ecclesiae; KN) praesidere tamquam titulatae, sed uni tamquam commendatae, alteri vero tamquam titulatae praesse valet*⁹⁷.

Spośród przytoczonych mian i określeń oznaczających kapłańską władzę miesakramentalną, nazywaną niekiedy mianem wykonywania lub skutku władzy sakramentalnej, można wyodrębnić cztery ich rodzaje uzasadnione w samych określeniach lub w ich kontekście. Pierwszy rodzaj określeń oznacza przede wszystkim władzę potrzebną do administrowania sakramentów, która jednak nie jest sakramentalna. Drugi rodzaj określeń oznacza władzę zarządzania, trzeci — władzę związywania i rozwiązywania, na koniec czwarty rodzaj określeń ma charakter ogólny i dotyczy

⁹¹ Dictum wprowadzające do q. 3 C. IX.

⁹² Dictum wprowadzające do q. 7 C. XVI.

⁹³ Dictum p. c. 9 C. XVI q. 7.

⁹⁴ Dictum p. c. 15 C. X q. 1. O nazwanym słowem *ordinare* ustanawianiu ekonomów przez biskupów w swoich diecezjach jest mowa w dictum p. c. 2 C. IX q. 3.

⁹⁵ Dictum p. c. 18 C. XVIII q. 2.

⁹⁶ Dictum p. c. 29 C. XVIII q. 2.

⁹⁷ Dictum p. c. 6 C. XXI q. 1.

wszystkich poprzednich rodzajów kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

Pierwszy rodzaj określeń: nie może konsekrować (28); nie mogą odpuszczać lub zatrzymywać grzechów (29); zabrania się (mnichom; KN) nakładać pokutę (17); mnisi nie mają władzy niesienia duchowej posługi (31); ten też, kto tego jednego tylko (sakramentu święceń; KN) nie może udzielać, może administrować wszystkie inne sakramenty (6); podczas gdy pozwala się im administrować w sposób kapłański wszystkie pozostałe sakramenty, to odsuwa się ich od tego jednego (sakramentu święceń; KN) (7); po zasuspendowaniu bowiem lub deponowaniu kapłana nie pozostawia się mu żadnej władzy składania ofiary; zdegradowany bowiem biskup nie ma władzy udzielania świętych (stopni) święceń (4); jeśli by sakramenty godności nie były godnie administrowane, przestają być godnościami nie w tym znaczeniu, że zmniejsza się prawdziwość sakramentu, lecz w tym znaczeniu, że ustaje urząd administrowania w odniesieniu albo do miejsca albo do czasu albo do promocji (5).

Drugi rodzaj określeń: zabrania się im administrowania kościelnego (9); biskupi powinni zarządzać sprawami i majątkiem klasztorów (41); udowadnia się, że kościoły ze wszystkimi swymi rzeczami należą do zarządu biskupów i że zarówno kościoły, jak i ofiary oraz ich majątek są wyjęte spod zarządu osób świeckich (40); o kaplicach, którymi powinni zarządzać kapłani na podstawie ich instytuowania (18); przebywający w zamknięciu klasztornym, którym nie powierza się ludu w celu zarządzania nim (20); klasztory ze swymi rzeczami mają być całkowicie wolne od zarządu biskupów (42); tacy (mnisi; KN) nie mają władzy zarządzania ludem (21); nie może kierować obydwoma kościołami w formie tytułu, lecz może kierować jednym jako powierzonym w komendę, drugim zaś jako posiadającym w formie tytułu (43); mnisi nie mogą być przełożonymi nad kościołami parafialnymi (19).

Trzeci rodzaj określeń: ani przeciwko nim (tj. katolikom; KN) nie będą mogli mieć znaczenia autorytetu kościelnego ci, którym udowodniono, że odstąpili od jego wiary (23); nie mógł skazać (30); nikogo nie mógł skazać (31); nie może nikogo ani zrzucić ani skazać (32); nie może zrzucić kogokolwiek (33); nie może ekskomunikować (34); nie ma władzy ekskomunikowania lub rekonyliowania (28); władza związywania lub rozwiązywania została dana przez Pana prawdziwym, nie zaś fałszywym kapłanom (należy tu rozumieć między innymi kapłanów odłączonych od Kościoła) (26); ci, którzy są poza Kościołem, nie mogą ani związywać ani rozwiązywać ani przywracać do wspólnoty kościelnej przez pojednanie ani pozbawiać tejże wspólnoty przez

ekskomunikowanie... podczas gdy Pan dał równą władzę związania i rozwiązywania wszystkim uczniom, to zapowiedział, że da Piotrowi na rzecz wszystkich i ponad wszystkich klucze królestwa niebios (25), (27); żadnemu z kapłanów nie wolno związywać lub rozwiązywać parafianina drugiego (kapłana; KN) (17); jest oczywiste, że ten, kto odstępuje od mieszkaności wiary katolickiej, bynajmniej nie ma władzy karcenia lub błogosławienia, nie może bowiem karcić *katolika* jako będącego wyższym od niego, na obcego zaś w stosunku do wiary jako na równego sobie nie może wydać wyroku (35).

Czwarty rodzaj określić: czym innym jest władza urzędu, czym innym wykonywanie (1); ci, którzy będąc w jedności z Kościołem przyjmują kapłańskie lub biskupie namaszczenie, otrzymują z konsekracji urząd i wykonywanie swego urzędu (1); jak więc jedni i drudzy (tj. kapłani świeccy i kapłani mnisi; KN) otrzymują w błogosławieństwie wspólną władzę, tak w instytuowaniu otrzymują wykonywanie władzy (2); mnisi, którzy zostali wybrani przez lud i instytuowani przez biskupa za zgodą swego opata, mogą prawomocnie wykonywać swoją władzę (13); to zaś, że (mnisi; KN) na podstawie wybrania przez lud, instytuowania przez biskupów i zgody opata mogą wykonywać swoją władzę, udowadnia się tekstem autorytatywnym Hieronima (14); to samo wolno mnichom instytuowanym, co i innym kapłanom (15); mnisi nie mają wykonywania swej władzy, jeśli nie zostali wybrani przez lud i instytuowani przez biskupa za zgodą opata (17); tacy (mnisi; KN) chociażby nawet mieli prawo do terytorium, to jednak nie mają władzy zarządzania ludem i spełniania posług duchowych (21); nie tylko mnichom, lecz także wszystkim duchownym w ogóle zabrania się wykonywania władzy bez pozwolenia biskupów (16); tych, którzy wdarli się przy pomocy świętokupstwa, nie należy uważać za biskupów i dlatego gdyby zostali wypędzeni ze stolic, które wydawali się posiadać, nie mogą rościć sobie prawa do restytuowania przedtem, zanim zostaną wezwani na sprawę (12); zasuspendowanym zakazuje się administrowania (3); odstępujący od mieszkaności wiary zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny, zostają jednak całkowicie pozbawieni skutku swej władzy (1); ten, kto by przeszedł z jedności wiary katolickiej do wspólnoty heretyków w celu otrzymania z ich rąk godności kościelnej, lub ten, kto zlekceważwszy prawowiernych usiłowałby otrzymać święcenia od heretyków, chociażby potem wyrzekłszy się swojej herezji powrócił do Kościoła katolickiego, nie będzie mógł jednak wykonywać przyjętego urzędu (22).

W oparciu o podane zestawienie wypowiedzi Gracjana należy stwierdzić, że uznaje on za ważne sakramenty *kapłaństwa*

i Eucharystii udzielane przez heretyków poza Kościołem i wyraźnie stwierdza, że nie tracą oni kapłańskiej władzy sakramentalnej (22). Ponadto Gracjan odróżnia od władzy sakramentalnej, a więc od tego, co w kapłaństwie nieutracałne, to, co jest w nim utracalne. To, co utracalne, określa on jako:

a) wykonywanie sakramentalnej władzy urzędu (3); wykonywanie władzy sakramentalnej (13), (14), (16), (17); moc wykonać (14);

b) władzę składania ofiary lub udzielania święceń (4); władzę zarządzania i władzę posługi duchowej (21); władzę związywania lub rozwiązywania (26); władzę ekskomunikowania lub rekonyliowania (28); władzę karcenia lub błogosławienia (35); władzę biskupa nad kościołami biskupstwa, ich majątkiem, rzeczami i ofiarami złożonymi na te kościoły (37), (38), (39), (40); zarząd lub władzę biskupa nad sprawami i majątkiem należącym do klasztorów (41), (42).

Pojęciem władzy Gracjan obejmuje również następujące określenia: moc pełnić urząd (sakramentalny) (22); moc eksekrować lub konsekrować (28); moc wydać wyrok (35); moc skazać (30), (31), (32), (33); moc ekskomunikować (34); moc zwiazywać lub rozwiązywać (25), (26), (29); moc przywracać do wspólnoty kościelnej przez rekonyliację i pozbawiać tej wspólnoty przez ekskomunikowanie (27). O wyrażeniach tych jako oznaczających władzę świadczy słowo „moc” wskazujące na pewnego rodzaju władzę, jak i określenie zarówno tym słowem, jak i mianem władzy tego samego przedmiotu, mianowicie tego, co jest w kapłaństwie utracalne. Podobne znaczenie ma również określenie „kierowanie kościołami” (43).

c) administrowanie (3), por. (6), (7), (8), (9), (10), (11); urząd administrowania (5). Nie ulega wątpliwości, że i słowem administrowanie Gracjan oznaczył w tym przypadku władzę. Chodzi tu bowiem o urząd administrowania, a nie o zwykłe wykonywanie jakiejś czynności. Ponieważ zaś Gracjan, jak wyjaśniono wyżej, mówi o urzędzie sakramentalnym otrzymanym w konsekracji, który odróżnia od niesakramentalnego wykonywania tego urzędu, tu zaś mówi o urzędzie administrowania, który ustaje, a więc jest utracalny, przeto nie ulega wątpliwości, że rozróżnia on dwa rodzaje urzędów: sakramentalny i niesakramentalny.

Następnie, ponieważ w § 3 przytoczonego wyżej swego dictum p. c. 97 C. I q. 1 Gracjan traktuje analogicznie urząd sakramentalny z władzą przyjmowaną w sposób sakramentalny, przeto uważa ją za związaną z tym urzędem i również nieutracałną. Ponieważ zaś to, co w kapłaństwie utracalne, Gracjan na-

zywa niekiedy utracalnym urzędem administrowania stwierdzając, że „ustaje urząd administrowania (5)”, niekiedy zaś owo utracalne określa mianem władzy lub słowami „może wykonywać”, przeto nie ulega wątpliwości, iż uważa on, że z utracalnym urzędem łączy się również utracalna władza kapłańska.

Owo bowiem wykonywanie nie jest tyłką zwykłą czynnością, gdyż jest wykonywaniem sakramentalnej władzy związanej z sakramentalnym urzędem czyli łączy się z sakramentem kapłaństwa rozumianym w szerszym znaczeniu, ściślej mówiąc z instytucowaniem duchownego dokonywanym zazwyczaj z udzieleniem mu święceń (13), (14), (16), (17). Wprawdzie Gracjan uzależnił „wykonywanie — *exsecutio*” od posiadania władzy sakramentalnej i sakramentalnego urzędu (§ 3 dictum p. c. 97 C. I q. 1), ale — jak wyjaśniono wyżej — używa on tego miana analogicznie z mianem władzy niesakramentalnej (tamże § 2 i § 4). Mówi on mianowicie, że niekiedy nie otrzymuje się w kapłańskim namaszczeniu wykonywania władzy urzędu sakramentalnego, jak w przypadku mnichów, wyświęconych na kapłanów, ale nie instytucowanych (17), niekiedy zaś traci się otrzymane wykonywanie, jak w przypadku zasuspendowanych duchownych, którym zakazuje się administrowania, ale nie odbiera się przecieży władzy sakramentalnej (3), gdyż jest ona nieutracalna. Wykonywanie więc jest tym samym, co administrowanie. Wykonywanie to nie jest zwykłą czynnością, lecz władzą, której pozbawia się przez zakaz (16), oznaczający odebranie władzy, jak w przypadku suspensy lub degradacji (4), daje się zaś ją przez dokonanie instytucowania (13), (14), lub udzielenie pozwolenia przez biskupa na wykonywanie czynności kapłańskich (16).

Miano wykonywania oznacza w rzeczywistości to samo, co słowo wykonywać. Gracjan więc łączy z wykonywaniem władzę, gdy powiada, że instytucowani mnisi „mogą wykonywać — *exsequi valent*” swoją władzę sakramentalną (13), (14), której można w święceniach nie otrzymać lub otrzymaną utracić. Czym innym jest więc nieutracalna kapłańska władza sakramentalna, a czym innym utracalna władza niesakramentalna. Nie otrzymują jej w święceniach nie instytucowani kapłani mnisi (3), (4), (17), tracą ją kapłani zasuspendowani (3), deponowani lub degradowani (4). Tracą ją również kapłani odstępujący od Kościoła katolickiego (22).

Chociaż Gracjan odmawia wykonywania władzy sakramentalnej mnichom wyświęconym, ale nie instytucowanym, to jednak stwierdzenie to należy rozumieć w sposób względny, mia-

nowicie o nieprzysługującym im takim wykonywaniu, jakie przysługuje duchownym świeckim, nie zaś o braku wykonywania w ogóle. W tym ostatnim bowiem przypadku udzielanie święceń mnichom byłoby bezużyteczne i bezcelowe. Wniosek taki można oprzeć na stwierdzeniu Gracjana, który powiada, że instytuowanym kapłanom mnichom wolno to samo, co i innym kapłanom (15) i stwierdza, że mnisi pozostający w zamknięciu klasztornym, którym nie powierzono ludu w zarządzanie (20), a więc nie instytuowano ich, nie mają władzy zarządzania ludem i posługiwania duchowego (21). Mnisi-kapłani muszą mieć jednak jakieś wykonywanie swej władzy sakramentalnej, chociaż ograniczone. Wykonywanie takie może się opierać na pozwoleniu, udzielonym im przez biskupa, gdyż wykonywanie władzy sakramentalnej bez pozwolenia biskupa jest zabronione nie tylko mnichom, lecz także wszystkim duchownym w ogóle (16).

Można w tym przypadku mówić nawet o pewnego rodzaju instytuowaniu takich mnichów, gdyż w kan. 6 Soboru Chalcedońskiego z r. 451, zamieszczonym w D. LXX c. 1, wspomniano o ustanowieniu kapłana przez ordynację między innymi w kościele klasztoru. Chodzi tu o ordynację w znaczeniu święceń relatywnych, obejmujących i święcenia i instytuowanie, gdyż przeciwstawiono ją ordynowaniu dokonaniemu w sposób absolutny, a więc bez publicznego przypisania duchownego do konkretnego kościoła. Zachodzi przeto istotna różnica pomiędzy brakiem wykonywania władzy sakramentalnej u takich kapłanów-mnichów, a brakiem wykonywania u kapłanów całkowicie zasuspendowanych lub kapłanów zdegradowanych albo deponowanych.

Wykonywanie kapłańskiej władzy sakramentalnej jest w rzeczywistości tym, co Gracjan określa słowami: móc składać ofiary, udzielać święceń (4); administrować sakramenty (6), (7), nakładać pokutę, odpuszczać lub zatrzymywać grzechy (17), (29); spełniać posługę duchową (21); związywać lub rozwiązywać (25); dokonywać rekonceyliacji, ekskomunikować (27); ekssekrować, konsekrować (28); skazywać (30), (31); karcić lub błogosławić (35); wydawać wyrok (43); kierować kościołem (43).

Skoro zaś Gracjan kwalifikuje lub dyskwalifikuje wszystkie te czynności w zależności od posiadania lub nieposiadania utracalnej władzy kapłańskiej, czyli określa je albo mianem władzy albo jej brakiem, jak np. słowami „móc — nie móc”, to nie ulega najmniejszej wątpliwości, iż wszystkie te czynności, a więc i wykonywanie, rozpatruje w sposób zasadniczy pod kątem niesakramentalnej władzy potrzebnej do ich spełniania.

Czynności te bowiem, czyli tzw. wykonywanie lub administrowanie rozważane w znaczeniu sakramentalnym, jak udzielenie święceń lub konsekracja Eucharystii dokonane według formy katolickiej, nigdy nie są pozbawione władzy sakramentalnej. To samo jednak wykonywanie może być rozważane w znaczeniu czynności prawnokościelnej, t.j. wyposażonej w autorytet kościelny. Gracjan bowiem powiada, że kapłani odstępujący od Kościoła katolickiego nie mogą mieć autorytetu kościelnego (23), a więc i czynności przez nich wykonywane także mieć go nie mogą. Również i zdyskwalifikowani kapłani katolicki i ich czynności kapłańskie nie mogą mieć takiego autorytetu w zakresie oznaczonym dyskwalifikacją. Gracjan bowiem przytacza przykład kapłana, który zlekceważywszy suspensę od urzędu nałożoną na niego przez jego biskupa, dalej administrował swój urząd (11). Nie ulega wątpliwości, że administrowanie to lub wykonywanie było pozbawione autorytetu kościelnego, chociaż — jeśli chodzi np. o konsekrację Eucharystii — nie było pozbawione władzy sakramentalnej. Jak więc kapłani odłączeni od Kościoła, tak i zasuspendowani, zdegradowani lub deponowani kapłani katolicki nie mogą mieć znaczenia autorytetu kościelnego ani dla samych siebie ani dla swoich czynności kapłańskich. Jedni bowiem i drudzy, chociaż w różny sposób i w różnym zakresie, odłączyli się od tego autorytetu i zostali go pozbawieni.

Nie ulega więc wątpliwości, że administrowanie urzędu przez wspomnianego kapłana zasuspendowanego, choć pozbawione władzy niesakramentalnej, było jednak wykonywaniem. Biskup mógł odebrać zasuspendowanemu kapłanowi władzę niesakramentalną, nie mógł jednak odebrać mu władzy sakramentalnej i samego wykonywania czynności. Skoro zaś Gracjan mówi albo o nieotrzymaniu wykonywania albo o jego utracie, to wynika z tego niezbicie, że mianem utracanego wykonywania lub administrowania oznaczył on utracalną władzę kapłańską. Sam zresztą Gracjan często podkreśla to w różnej formie.

Jedną z tego rodzaju form określenia utraty niesakramentalnej władzy jest gracjanowa wzmianka o biskupie odsuniętym od sakramentu kapłaństwa. W określeniu tym bowiem nie chodzi o utratę tego sakramentu, ale o częściową utratę urzędu, a więc urzędu niesakramentalnego i związaną z tym częściową utratą władzy niesakramentalnej. Gracjan przecież powiada, że chociaż niektórzy uniknęli niebezpieczeństwa (całkowitej) utraty urzędu, gdyż pozwolono im na kapłańskie administrowanie pozostałych sakramentów, „to jednak od tego jednego zostają odsunięci” nie tylko z powodu herezji lub

cięższej winy, lecz nawet z powodu niedbalstwa (7). Chodzi tu o zakaz udzielania sakramentu kapłaństwa, oznaczający według Gracjana częściową utratę urzędu niesakramentalnego i związanej z nim władzy niesakramentalnej. Duchowny więc katolicki może częściowo, o czym jest mowa tutaj, lub całkowicie, o czym jest mowa na innym miejscu (4), utracić urząd niesakramentalny i władzę niesakramentalną. Duchowny natomiast odstępujący od Kościoła katolickiego całkowicie traci ten urząd i tę władzę (1). Ani jednak zdyskwalifikowany duchowny katolicki ani duchowny odłączony od Kościoła nie traci sakramentu kapłaństwa, a więc ani urzędu sakramentalnego ani władzy sakramentalnej. Świadczy o tym sam Gracjan stwierdzając, że przez niegodne administrowanie sakramentu kapłaństwa nie maleje jego prawdziwość, lecz tylko ustaje urząd administrowania go (5). Gracjan więc ma tu na myśli urząd niesakramentalny.

Wzmianka przeto gracjanowa o „odsunięciu od sakramentu kapłaństwa” oznacza zakaz administrowania tego sakramentu czyli wykonywania go w zakresie udzielania święceń, gdyż biskup objęty tym zakazem może administrować inne sakramenty, nie może natomiast administrować czyli udzielać tylko tego jednego (6). Chodzi więc tu o częściowe odjęcie władzy niesakramentalnej.

Gracjan wspomina też o niemożności otrzymania w nieprawym czyli nieważnym instytuowaniu zarówno niesakramentalnego urzędu kapłańskiego, jak i związanej z nim niesakramentalnej władzy stwierdzając, „że nie należy uważać za biskupów” tych, którzy w sposób świętokupczy wcisnęli się na stolice biskupie, a gdyby zostali z nich wypędzeni, to nie mogą domagać się restytuowania, zanim nie zostaną wezwani na sprawę (12).

Biskup, którego odsunięto od sakramentu święceń w odniesieniu do ich udzielania, został tylko częściowo pozbawiony swego niesakramentalnego urzędu i władzy niesakramentalnej. Biskupi natomiast, którym by udowodniono, że objęli stolice w sposób świętokupczy, są całkowicie pozbawieni niesakramentalnego urzędu biskupiego i związanej z nim niesakramentalnej władzy. To właśnie określono w słowach: nie należy uważać ich za biskupów. Określeniem tym jednak nie tknięto ich sakramentalnego urzędu i sakramentalnej władzy. Wskazuje na to odmówienie im tylko prawa restytuowania. Restytuowanie bowiem oznacza przywrócenie ważnie niegdyś dokonanego i potem utraconego instytuowania będącego bezpośrednio podstawą kapłańskiego urzędu niesakramentalnego i niesakramentalnej władzy. Jeśli więc wspomniani biskupi objęli sto-

lice w sposób świętokupczy, to — zgodnie z rygiorem dyscypliny kościelnej — instytuowanie ich na tych stolicach było nieważne i dlatego ani nie można było ich restytuować ani przyznać im prawa do domagania się restytuowania.

d) skutek władzy sakramentalnej (1); skutek sakramentu (36). Powiedzieliśmy, że według Gracjana duchowny odstępujący od Kościoła katolickiego całkowicie traci niesakramentalny urząd kościelny i niesakramentalną władzę. Gracjan jednak twierdzi również, że odstępujący od wiary katolickiej zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny, zostają jednak całkowicie pozbawieni skutku swej władzy (1). Na innym zaś miejscu wyjaśnia, że chrzest udzielony przez heretyka nie będzie pozabawiony skutku, inne natomiast sakramenty przez niego administrowane, a więc i kapłaństwo, będą miały skutek śmiertelny (36). Z porównania tych wypowiedzi Gracjana z innymi jego wypowiedziami okazuje się, iż mianem skutku Gracjan objął również niesakramentalną władzę kapłańską. Twierdzi on bowiem, że sakramenty udzielone niegodziwie, jak np. przez heretyków, dlatego nazywa się godnymi potępienia, że nie otrzymuje się w nich łaski Ducha Świętego, jak również w celu podkreślenia zakazu ich udzielania przez heretyków (1). O ordynacji zaś udzielonej wbrew temu zakazowi Gracjan powiada, że będzie daremna i pozostanie bez administrowania (8). Wypowiedź tę należy rozumieć w tym znaczeniu, że tak wyświęcony nie będzie miał pozwolenia na administrowanie sakramentu kapłaństwa, a więc będzie pozbawiony władzy niesakramentalnej. Ordynacja przecież taka nie może być daremna w odniesieniu do ważności sakramentu kapłaństwa i jego władzy sakramentalnej. Ważne są bowiem sakramenty udzielane według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim. Nazywa się je jednak nieuznanymi lub nieważnymi dlatego, że nie udziela się w nich łaski Ducha Świętego, a udzielanie ich przez heretyków, jak i przyjmowanie ich od nich jest zakazane. Skutkiem więc sakramentu kapłaństwa i sakramentalnej władzy jest udzielenie łaski i niesakramentalnego urzędu oraz związanej z nim władzy niesakramentalnej. Brak zaś skutku oznacza lub może oznaczać brak zarówno jednego, jak i drugiego. Wprawdzie często uwypukla się raz jeden, raz drugi ze wspomnianych elementów, ale nie oznacza to zasadniczej różnicy pomiędzy brakiem skutku i brakiem niesakramentalnej władzy w zakresie ich związków z sakramentem kapłaństwa. Zakaz bowiem administrowania czyli wykonywania sakramentu kapłaństwa wydaje się często z powodu niegodziwego traktowania tego sakramentu, a więc z powodu braku łaski. W ten sposób zakaz ten łączy się z brakiem ła-

ski i wspólnie zostaje objęty mianem braku skutku sakramentu.

Związek jednak zachodzący pomiędzy łaską i zezwoleniem na administrowanie sakramentu kapłaństwa jest podobny do związku istniejącego pomiędzy warunkiem i zezwoleniem, nie zaś pomiędzy przyczyną i zezwoleniem. Gdyby bowiem łaska była przyczyną, a nie warunkiem pozwolenia, to po jej odzyskaniu przez zdegradowanego kapłana nie tylko można, ale nawet trzeba byłoby udzielić mu pozwolenia na administrowanie sakramentu kapłaństwa. Podobnie mawróconemu kapłanowi hereetyckiemu należałoby przywrócić takie zezwolenie. Tymczasem na podstawie zasady o przestrzeganiu rygoru dyscypliny zarówno z tekstów autorytatywnych, jak i z wyraźnych wypowiedzi Gracjana wynika coś zupełnie przeciwnego. Łaska więc jest tylko warunkiem udzielenia wspomnianego pozwolenia, którego odzyskującemu ją kapłanowi można udzielić w oparciu o zasadę stosowania łagodności w wyjątkowych okolicznościach, ale nie musi się tego czynić.

Skoro więc łaska jest warunkiem udzielenia kapłańskiej władzy niesakramentalnej, to nie dziwnego, że objęto je wspólnie mianem skutku sakramentu kapłaństwa. Ze względu bowiem na istniejącą konstytucję kościelną bez sakramentu kapłaństwa nie może być mowy i o jego skutku: łasce i kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

Wyraża się to w systemie święceń relatywnych dwumianami: sakrament — skutek sakramentu, udzielenie święceń — instytucowanie. Niemarnowanie łaski przez kapłanów zabezpiecza się przez nakaz wyświęcania godnie godnych i przez godnych. Na tych cechach opiera się określenie kapłaństwa mianem sakramentu godności. Wymogi godności zabezpiecza się w instytucowaniu, w szczególności zaś w wyborze najlepszego kandydata przez ludzi w stwierdzeniu jego przydatności na podstawie świadectwa o jego walorach moralnych i intelektualnych wydanego przez kler. To jedna część instytucowania. Druga zaś jego część polega na zatwierdzeniu wyboru przez biskupa i nadaniu wybranemu urzędu kościelnego, a więc i władzy niesakramentalnej z nim związanej.

Jak widzimy, w instytucowaniu duchownego łączy się sprawa łaski i sprawa władzy niesakramentalnej. Pojęte w ten sposób w systemie święceń relatywnych instytucowanie łączy się z udzieleniem sakramentu kapłaństwa i dopiero na skutek tego ustanowienie duchownego staje się pełne. Wprawdzie przy przeniesieniu biskupa z jednej diecezji do drugiej dokonywano instytucowania bez udzielenia święceń, ale

było to zrozumiałe dlatego, że taki biskup miał już święcenia, których nie wolno było powtórzyć. Instytuowanie zaś dotyczące zarówno godności moralnej, jak i władzy niesakramentalnej było utracalne i przywracalne. Praktyka więc przenoszenia duchownych nie naruszała związku pomiędzy sakramentem kapłaństwa i jego skutkiem w postaci instytuowania. Skoro więc zabezpieczenie moralnej godności kapłańskiej i udzielenie władzy niesakramentalnej łączy się w instytuowaniu, które opiera się na święceniach i w tym znaczeniu jest ich skutkiem, to nie dziwnego, że mianem skutku sakramentu kapłaństwa lub władzy sakramentalnej Gracjan objął również i władzę niesakramentalną.

Niegodni duchowni katolicy tracą skutek sakramentu w postaci łaski. Skazani zaś, np. wyrokiem depozycji, tracą również urząd kościelny i związaną z nim władzę niesakramentalną, a więc i instytuowanie. Odstępujący zaś od Kościoła tracą nie tylko łaskę, której według Gracjana i zebranych przez niego tekstów autorytatywnych Duch Święty używa tylko w Kościele katolickim, ale również tracą urząd kościelny i związaną z nim władzę niesakramentalną czyli wszystko to, o co chodzi w instytuowaniu, a więc i instytuowanie.

Sprzeniewierzeni w ten sposób duchowni nawet po odzyskaniu łaski nie mogą według zasady rygoru dyscypliny zostać na nowo instytuowani czyli restytuowani. Utracili oni przecież władzę niesakramentalną, którą poprzednio mieli w Kościele, i utracili również tę władzę niesakramentalną, którą mogliby w innym przypadku otrzymać. Jednym słowem utracili niejako dwa rodzaje władzy niesakramentalnej lub dwie niesakramentalne władze. Taki sposób wyrażania się bynajmniej nie jest obcy w ówczesnym systemie. Stwierdza się więc, że duchowni tacy utracili wszelką władzę lub że nie pozostawiono im żadnej władzy. Ponieważ zaś według ówczesnych zasad nie można utracić władzy sakramentalnej, przeto może tu chodzić jedynie o utratę władzy niesakramentalnej, nabywanej jednak w różny sposób, np. przez pozwolenie biskupa lub przez instytuowanie, lub w różnym stopniu, np. prezbiterским albo biskupim. Można więc mówić o wielu władzach niesakramentalnych tym bardziej, że — jak widzieliśmy — można wyodrębnić różne rodzaje władzy niesakramentalnej w zależności od jej odmiestnienia albo do administrowania sakramentów albo do zarządzania wiernymi albo do sądzenia. Stwierdzenia więc całkowitej utraty władzy lub utraty wszelkiej władzy lub o niepozostawieniu duchownym żadnej władzy nie zakładają konieczności utra-

ty władzy sakramentalnej. Ogólnym bowiem mianem władzy określa się tylko różne stopnie lub różny zakres tej samej niesakramentalnej władzy.

Nic więc dziwnego, że wspomniane wyżej, ogólne twierdzenia Augustyna o nieutralności władzy kapłańskiej poza Kościołem, jak również o tym, że ordynacja udzielona przez heretyków poza Kościołem katolickim jest nienaruszona czyli pełna (*integra*) i o tym, że wada (takiej ordynacji tkwi w rozłamie a nie w niej samej, mocno drażniły zwolenników zasad systemu święceń relatywnych, za którymi opowiedział się autorytatywnie Innocenty I i Sobór Chalcedoński, a w ślad za nimi i Gracjan.

Według bowiem zasad wspomnianego systemu łączono z sakramentem święceń ich skutek obejmujący zarówno łaskę, jak i władzę niesakramentalną. Ordynacja więc pozakościelna, zwana też mianem konsekracji, nie mogła być nienaruszona, i pełna jak twierdził Augustyn. Nawet bowiem wyrażając się w ten sposób tylko o władzy sakramentalnej Augustyn godził w zasady ówczesnego systemu samym zewnętrznym sformułowaniem swoich wypowiedzi. Utrzymując zaś, że wada tkwi nie w święceniach (pojmowanych wtedy powszechnie w sposób łączny z instytuowaniem), ale w rozłamie, Augustyn sugerował tym samym, że powracający do Kościoła kapłani heretyccy mają wszelką władzę kapłańską, chociaż praktycznie uzależniał uzyskanie przez nich władzy niesakramentalnej od biskupów. Nie usprawiedliwiała go to jednak w oczach zwolenników systemu święceń relatywnych, bo wbrew ich zasadom wyemancypował władzę niesakramentalną od bezpośredniego jej związku z sakramentem święceń. Różnica więc między opinią Augustyna i opinią Gracjana polegała na odmiennym określeniu podstaw kapłańskiej władzy niesakramentalnej, nie dotyczyła zaś powszechnie uznanego w Kościele rozróżnienia dwóch władz kapłańskich.

2. Znaczenie słowa „wykonywać”

W tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana mianem *executio* oznacza się niekiedy raczej samą czynność, jak np. gdy jest mowa o wykonywaniu woli cesarza (*si bonum est quod praecipit imperator, iubentis exsequere voluntatem*)⁹⁸,

⁹⁸ C. XI q. 3 c. 93 § 1 — Hieronymus († 410). *In epist. ad Tit.*

o pilnym wykonywaniu praw pokutnych (*paenitentes... qui leges paenitentiae attente exsequuntur*)⁹⁹, o wykonywaniu nakazów (*praecepta sunt exsecuti*)¹⁰⁰, o wykonywaniu postanowień synodalnych (*synodi constitutum exsequi oportere*)¹⁰¹, o wykonywaniu tego, co miedorzeczne (*ineptias exsequantur*)¹⁰², o załatwianiu spraw wdów (*viduarum causas ducimus exsequendas*)¹⁰³, i o wiernym wykonywaniu dzieła (*in opere fideliter exsequendo*)¹⁰⁴.

Podobnie Gracjan oznacza słowem „wykonywać — *exsequi*” samą tylko czynność, gdy mówi np. o wypełnianiu czy wykonywaniu czy stosowaniu dekretów (papieskich) w kano-nach synodów, lub gdy porusza kwestię, czy należy wykonywać to, co podają wykładowcy Pisma św., czy też i oni podlegają wspomnianym dekretom (*decretales igitur epistolae canonibus conciliorum pari iure exsequantur ...quaeritur de expositoribus Sacrae Scripturae, an exsequantur, an subiciantur eis?*)¹⁰⁵ lub gdy mówi o wykonywaniu dobrego dzieła (*vidua omne opus bonum non est exsecuta*)¹⁰⁶ lub o dokonaniu zadośćuczynienia czynami (*satisfactionem ecclesiae iudicio sibi impositam factis exsequitur*)¹⁰⁷.

W tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana nie brak przypadków, w których słowem „wykonywać — *exsequi*” oznaczono pewnego rodzaju władzę. I tak np. w tekście autorytatywnym Ambrożego jest mowa o tym, że sędzia wykonuje to, co należy do sprawiedliwości (*si non id, quod iustitiae est, iudex exsequatur*)¹⁰⁸. Do tego zaś, czego sędzia nie powinien wykonywać w zakresie sprawiedliwości należy według Doktora Kościoła z jednej strony okazywać winnemu miłosierdzie, t.j. uwalniać niepoprawnego rozbójnika lub powstrzymać w odniesieniu do niego wymiar sprawiedliwości (*gladium reprimere*) lub zwolnić go z więzienia (*vincula dissolvere*), z drugiej zaś strony skazać niewinnego lub wymierzyć mu karę¹⁰⁹. I przeciwnie, jeśli sędzia wykonuje to, co należy do sprawiedliwości, to skáže rozbójnika lub ukarze go, lub unieszkodliwi (*ligabit*), lub użyje

⁹⁹ C. XXVI q. 7 c. 6 — *Stat. Eccl. ant.* (w. V).

¹⁰⁰ D. LI c. 1 — Innocentius I, *Epist.* c. a. 404 scr.

¹⁰¹ C. XXV q. 1 c. 1 — Gelasius *Epist.* ao. 495 scr.

¹⁰² D. XXII c. 5 — Gelasius, *Epist.* ao. 493 scr.

¹⁰³ D. LXXXVII c. 1 — Gelasius, *Epist.* inter a. 492—496 scr.

¹⁰⁴ C. XXV q. 2 c. 2 — Leo, *Epist.* ao. 452 scr.; por. C. XV q. 3 c. 3 — Dig. 48, 2, 2; C. XXIII q. 5 c. 15 — Augustinus, *Contra Faust.*; C. XXXII q. 2 c. 11 — Leo, *Epist.* a. 458—459 scr.; C. XXXII q. 5 c. 17 — Ambrosius († 397), *In Hex.*

¹⁰⁵ Dictum wprowadzające do D. XX.

¹⁰⁶ Dictum wprowadzające do D. XLII.

¹⁰⁷ Dictum p. c. 34 D. I dp.; por. dictum p. c. 40 C. II q. 6.

¹⁰⁸ C. XXIII q. 4 c. 33 — Ambrosius, *Sermo* 8. *in Ps.* 118.

¹⁰⁹ Tamże.

miecza, lub uwięzi go, natomiast okaże łaskawość względem niewinnego. Słowo więc „wykonywać — *exsequi*” oznacza w danym przypadku: skazać lub uniewinnić, poddać pod sąd lub ukarać, użyć miecza lub zaniechać jego użycia, uwięzić lub uwolnić, okazać łaskawość niewinnemu. Nie ulega przeto wątpliwości, że wszystkie te czynności odnoszą się do zakresu władzy sądowej. Słowem więc „wykonywać — *exsequi*” oznaczono tu czynność sędziego, której — jeśli jest prawomocna — nie da się odzielić od władzy.

Podobnie przedstawia się sprawa, gdy w statucie Synodu Toledańskiego z r. 646 zezwolono biskupowi lub prezbiterowi, by dokonał konsekracji (*consecrationem exequatur*) we Mszy św. rozpoczętej przez innego kapłana, który z powodu choroby nie mógł jej dokończyć¹¹⁰. Słowem bowiem dokonywać — *exsequi* oznaczono w tym przypadku czynność opartą nie tylko na kapłańskiej władzy sakramentalnej wynikającej ze święceń, lecz również i na władzy niesakramentalnej opartej na wspomnianym pozwoleniu, a więc rozumianą w znaczeniu czynności będącej jednocześnie i władzą. Kapłanom bowiem mającym władzę sakramentalną udziela się jeszcze władzy niesakramentalnej odnoszącej się między innymi również do konsekrowania Eucharystii w sposób prawomocny.

O duchownym zaś zaszuspendowanym z powodu znieśławienia czytamy w C. II q. 5 c. 13, że jeśli nie można udowodnić mu winy, to po odpowiednim zadośćuczynieniu polegającym na oczyszczeniu się z zarzutów przez złożenie przysięgi wobec siedmiu innych kapłanów, stwierdzającej, że nie popełnił on przestępstwa, może on następnie wykonywać bezpiecznie swój urząd (*secure deinceps exequatur (exerceat ministerium: Burch. Ivo Decr. Pan.) officium*)¹¹¹. Ponieważ z powodu niegodności duchownych zabraniano im pełnienia urzędów i jednocześnie mimo posiadania przez nich władzy sakramentalnej zezwalano im na pełnienie urzędów po oczyszczeniu się przez pokutę lub zaprzysiężone stwierdzenie o niewinności, przeto wynika z tego, że tak dozwolone „wykonywanie — *exsecutio*” jest wyposażone we władzę, która przynajmniej w pewien sposób jest niezależna od władzy sakramentalnej.

Również Gracjan określa władzę niesakramentalną mianem „wykonywania — *exsecutionis*”. Po rozróżnieniu bowiem między dwoma rodzajami osób rządzących światem, mianowicie między królami i kapłanami, i po stwierdzeniu, że do królów należy nakładanie kar cielesnych, do kapłanów natomiast — kar duchowych, stwierdza on, że prorok Natan ganiąc króla

¹¹⁰ C. VII q. 1 c. 16 — c. 2 Conc. Tolet. VII ao. 646 hab.

¹¹¹ C. II q. 5 c. 13 — przepis niepewnego autorstwa.

cudzołożnego i mordercę spełnił swój urząd (*officium suum executus est*), z nacji którego był wyższy od króla, oraz powołuje się na przykład św. Ambrożego, który nałożył na króla ekskomunię. Następnie Gracjan przyrównuje władzę miecza udzieloną sędziemu rozumianemu w szerokim znaczeniu, jak np. królowi lub panującemu, do władzy kluczy udzielonej kapłanom dla wyklínania niektórych z Kościoła przez ekskomunię i jednania z Kościołem osób pokutujących¹¹².

O podobnym oznaczeniu władzy niesakramentalnej słowem „wykonywać — *exsequi*” przekonujemy się także ze stwierdzenia Gracjana, że tylko mnisi instytucowani są zdolni do wykonywania (*exsequi*) sakramentalnej władzy święceń¹¹³.

Jak z tego wynika, słowem „wykonywać — *exsequi*” obejmuje się niekiedy całą władzę niesakramentalną, polegającą na stosowaniu dyscypliny kościelnej w odniesieniu do winnych podwładnych czy to przez karcenie i udzielanie im nagany, czy to przez nakładanie na nich kary ekskomunikii. Władza zaś ta pod pewnymi względami jest podobna do władzy świeckiej wykonywanej w zakresie dyscypliny, pod pewnymi zaś względami znacznie się od niej różni.

Na podobne znaczenie słowa „wykonywać — *exsequi*” wskazuje również wypowiedź Gracjana zapowiadającego rozpatrzenie kwestii, „czy wolno wykonywać urząd przyjętych święceń temu (*an suscepti ordinis officium sibi exsequi liceat*), kto sam się przyznał do grzechu popełnionego przed przyjęciem święceń albo inni mu to udowodnili?”¹¹⁴.

Według Gracjana duchowny może ważnie wykonywać przynajmniej niektóre urzędy swych święceń nawet wbrew zakazowi kościelnemu. Gdy więc Gracjan zapytuje, czy po udowodnieniu winy wolno duchownemu wykonywać urząd święceń, to wynika z tego, że chodzi tu o wykonywanie dozwolone lub zabronione przez Kościół, a więc o wykonywanie w pierwszym przypadku wyposażone we władzę kościelną, w drugim zaś w nią nie wyposażone. W odniesieniu więc do kościelnej władzy niesakramentalnej w pierwszym przypadku mamy do czynienia z wykonywaniem oznaczającym jednocześnie władzę, w drugim natomiast przypadku — z samą tylko czynnością. W odniesieniu jednak do władzy sakramentalnej, której według Gracjana kapłan nie może utracić, w obydwóch wspomnianych przypadkach wykonywanie jest wyposażone we władzę sakramentalną, która jednak nie wystarcza do ważności przynajmniej

¹¹² Dictum p. c. 41 C. II q. 7.

¹¹³ Dicta p. cc. 25 i 36 C. XVI q. 1; dictum wprowadzające do D. LXXXVI.

¹¹⁴ Dictum wprowadzające do C. XV.

niektórych sakramentów, jeśli nie towarzyszy jej również władza niesakramentalna. Okazuje się to np. przy sakramencie pokuty. Trudno więc mówić o urzędowych czynnościach kapłańskich pozbawionych wszelkiej władzy.

3. Znaczenie słów „*exercere*” i „*administrare*”

Nie tylko słowem „wykonywać — *exsequi*”, lecz także słowem *exercere*, również oznaczającym wykonywanie, określano władzę niesakramentalną, jak można się o tym przekonać między innymi z zamiennego używania obydwóch tych słów¹¹⁵.

Podobnie jednak, jak słowem *exsequi*, tak również i słowem *exercere* oznacza się niekiedy samo dokonanie jakiejś czynności nie mającej charakteru władzy sakramentalnej, prawnej lub moralnej¹¹⁶.

Poza przykładami tego rodzaju nie brak jednak dowodów na to, że słowem *exercere*, podobnie jak słowem *exsequi*, oznaczano władzę niesakramentalną czyli czynność urzędową kapłana w tę władzę wyposażonego. Choćbowiem mówi się niekiedy o wykonywaniu dzieła Bożego przez duchownych, to jednak mianem tego dzieła określa się posługę (*ministerium*), tj. urząd duchowny¹¹⁷, który mogą pełnić jedynie duchowni wyposażeni również we władzę niesakramentalną. I tak np. papież Grzegorz I grozi pewnemu nieposłusznemu biskupowi zastosowaniem (*exercere*) w odniesieniu do niego surowości kanonicznej¹¹⁸. Ponieważ zaś papież nie różni się od innych biskupów pod względem swej władzy święceń, i — jak powiedziano wyżej — Gracjan utrzymuje, że ktoś może ukarać tylko niższego od siebie, nigdy zaś sobie równego, to wynika z tego, że w danym przypadku chodzi o czynność wyposażoną we władzę niesakramentalną.

Opierając się na wypowiedzi Augustyna również Gracjan twierdzi, że można stosować (*exerceri*) dyscyplinę tylko względem tych, którzy podlegają prawu tego, kto stosuje (*exercet*) względem nich dyscyplinę¹¹⁹. Można więc śmiało stwierdzić, że słowami „móc zastosować dyscyplinę — *disciplinam exercere posse*) Gracjan oznaczył władzę niesakramentalną.

Nie ulega też wątpliwości, że w tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana potępiających dokonywanie przywłaszczenia so-

¹¹⁵ C. II q. 6 c. 11 — Gregorius IV, *Epist.* (niepewnej wiarygodności) ao. 833 scr.; por. C. II q. 5 (zamieszczona po q. 3) c. 13 — przepis niepewnego pochodzenia.

¹¹⁶ Dictum wprowadzające do D. XLVII.

¹¹⁷ D. XXIII c. 4 — Clemens, *Epist. apocr.*; D. I dp. c. 33 — Augustinus, *De peccat. meritis et remis.*

¹¹⁸ D. LXIII c. 24 — Gregorius, *Epist.* ao. 594 scr.

¹¹⁹ Dicta p. cc. 16 i 17 C. XXIII q. 4.

bie przywilejów i uprawnień przysługujących metropolitom i biskupom konprowincjalnym¹²⁰ chodzi o przywłaszczenie rozumiane jako czynność nie wyposażoną we władzę. Również gdy w tekstach autorytatywnych jest mowa o tych, którzy stając się sędziami samych siebie samorzutnie nakładają na siebie (*exercent*) karę zmieniając tym samym cierpienie wieczne na doczesne¹²¹, nie da się tego rodzaju karnej czynności uznać za władzę w znaczeniu specjalnego uprawnienia w odniesieniu do innych osób. Ma ona bowiem charakter czysto indywidualny, polegający na panowaniu nad samym sobą.

Jak w tekstach autorytatywnych Dekretu jest mowa o prawie wykonywania czegoś¹²², tak również i Gracjan wspomina o nakładaniu kary, przez które rozumie zastosowanie (*exercbitur*) władzy prawa. Kwestia bowiem faktu należy do oceny sądzącego, nakładanie zaś kar zależy nie od jego woli, lecz jest zarezerwowane autorytetowi (*auctoritati*) prawa¹²³. Gdy zaś w § 3 swego dictum p. c. 97 C. I q. 1 Gracjan rozprawia w podobny sposób o wykonywaniu władzy sakramentalnej, i — jak wykazano — mianem wykonywania określa władzę niesakramentalną, wynika z tego, że jak mianem wykonywania, tak i słowem *exercendi* oznacza on tę samą władzę niesakramentalną.

Jak się wyjawia, także wzmianka o cielesnym obcowaniu (*caruali consortio exercendo*) duchownych ze swymi żonami, zamieszczona w liście Innocentego I¹²⁴, oznacza czynność złączoną z pewnego rodzaju władzą lub jej brakiem, ponieważ w liście papieża Syrycjusza postanowiono, że duchowni nie mogą (*non possunt*) mieć stosunków cielesnych nawet ze swymi żonami¹²⁵. Wskazano więc tym samym, że duchownym żonatym odjęto władzę lub uprawnienie niesakramentalne. Nie chodzi tu przecież o „władzę” pojętą w znaczeniu fizycznym, lecz jedynie prawnokościelnym. Gdyby więc tacy duchowni współżyli ze swymi żonami wbrew zakazowi, czynność ta byłaby wprawdzie wyposażona we władzę zarówno fizyczną, jak i sakramentalną w oparciu o sakrament małżeństwa, jednak byłaby pozbawiona kościelnej władzy niesakramentalnej i w tym zakresie należałoby ją uważać za akt pozbawiony władzy czyli bezprawny.

Również, gdy w przepisach kościelnych zakazano biskupowi

¹²⁰ C. II q. 6 c. 10 — cap. Pseudoisid. (847—852); D. LXIV c. 6 — Gelasius, *Epist.* inter a. 492—496 scr.

¹²¹ D. I dp. c. 31 — Iulianus Pomerius († na pocz. VI w.), *De vita contemplativa*.

¹²² D. I dp. c. 51 — Ambrosius († 397); D. XCIII c. 13 § 1 — Gelasius, *Epist.* ao. 494.

¹²³ Dictum (§ 1) p. c. 8 C. II q. 3 (Dig. 48. 16, 1).

¹²⁴ D. LXXXII c. 2 — Innocentius, *Epist.* ao. 405 scr.

¹²⁵ D. LXXXII c. 3 — Siricius, *Epist.* ao. 385 scr.

erygowania katedry w klasztorach oraz wykonywania (*exercere*) w nich jakiegokolwiek władzy rozkazywania¹²⁶, zakaz ten należy rozumieć w znaczeniu odjęcia biskupowi władzy niesakramentalnej. Stąd gdyby jakiś biskup wykroczył przeciwko temu zakazowi, czynność dokonana przez niego byłaby pozbawiona charakteru władzy niesakramentalnej.

Jak więc słowo *exsequi*, tak również i słowo *exercere* może oznaczać kościelną władzę niesakramentalną lub jej nie oznaczać, w zależności od tego, czy dana czynność jest prawna czy bezprawna. Widzimy więc, że obydwa wspomniane słowa z natury swej, czyli same przez się, a więc użyte w pospolitym znaczeniu, nie oznaczają jeszcze władzy. Fakt zaś, czy oznaczają one tę władzę czy jej nie oznaczają, należy wywnioskowywać na podstawie słów im towarzyszących, wskazujących na urzędowe pozwolenie lub zakaz, nadane uprawnienie lub władzę albo odjęcie zarówno jednego, jak i drugiego.

Ponieważ zaś słów „prawo — *ius*” i „władza — *potestas*” często używa się w Dekrecie Gracjana zamiennie, i ponieważ słowa „władza” używamy najczęściej w znaczeniu urzędowego oddziaływania społecznego, dlatego w celu bliższego określenia zakresu władzy oznaczonej wspomnianymi słowami należy zwracać uwagę na to, czy odnoszą się one do zakresu czysto osobistego, czy do zakresu społecznego, i na tej podstawie określać charakter i zasięg władzy przez nie oznaczonej.

Również Grzegorz Wielki utrzymując, że władza związywania i rozwiązywania jest utracalna, i rozprawiając o wykonywaniu (*exercet; exercenda*) tej władzy¹²⁷ niewątpliwie oznaczył słowem *exercere* czynność mającą jednocześnie charakter władzy niesakramentalnej.

Z tego więc, że słowo *exercere* ma podobne znaczenie co i słowo *exsequi*, często wskazujące według Gracjana na władzę niesakramentalną i utracalną, bez wątpienia wynika, że w oparciu o teksty autorytatywne swego Dekretu słowem *exercere* oznacza on często wspomnianą władzę. W oznaczaniu bowiem władzy niesakramentalnej używa niekiedy słowa *exsequi*, niekiedy zaś słowa *exercere*. Czyni zaś tak w drodze wolnego wyboru, nie będąc zmuszony do tego żadną koniecznością. W tekstach bowiem autorytatywnych jego Dekretu obydwojma tymi słowami oznacza się władzę niesakramentalną.

Wyrażeniem zaś „nie być zdolnym do administrowania — *administrare non valere*” oznaczono brak władzy fizycznej spowodowany starością lub chorobą. Ten zaś brak po stronie biskupa

¹²⁶ C. XVIII q. 2 c. 6 — Gregorius, *Epist.* ao. 592 scr.

¹²⁷ C. XI q. 3 c. 60 — Gregorius M., *Homil.*; C. XI q. 3 c. 88 § 2 — tamże.

steranego wielkiem lub złożonego chorobą można uzupełnić przez dodanie mu do pomocy innego biskupa. Tego rodzaju substytucję, czy to w tekstach autorytatywnych Dekretu czy w wypowiedziach Gracjana, rozważa się w zakresie niesakramentalnym. Mówi się bowiem o diecezji (*civitas*) nie mającej uprawnień biskupich, o tym, że nie należy pozbawiać urzędu chorego biskupa, o dodaniu takiemu biskupowi zarządcy, który mógłby podtrzymać jego urząd (*locum*) w zarządzaniu kościołem¹²⁸, oraz o wakującym urzędzie biskupim¹²⁹.

Oprócz tego w tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana jest mowa o pełnieniu urzędu — *officio administrando*¹³⁰ i o zarządzaniu prawami publicznymi przez cesarza¹³¹.

Natomiast Gracjan rozprawia o duchownych, którzy — po odprawieniu pokuty — według jednych przekazów rękopiśmiennych mogą administrować własne stopnie (*administrare proprios gradus*), według innych zaś przekazów mogą w sposób dozwolony spełniać posługę we własnych stopniach (*propriis gradibus licite posse ministrare*)¹³².

Jak z tego wynika, słowem „administrować — *administrare*” oznaczono coś innego, niż stopnie święceń. Nie ulega wątpliwości, że chodzi tu o władzę, jak wskazano słowem — „mogą — *possunt*”. Władza zaś ta jest niesakramentalna, ponieważ chodzi tu o duchownych występnych, których władzę ocenia się w Kościele według reguły o przestrzeganiu dyscypliny. Jak zaś wiadomo, reguła ta dotyczy tylko zakresu niesakramentalnego.

Z tego wynika również, że jak słowem „administrować — *administrare*”, tak i słowem „posługiwać — *ministrare*” — ponieważ używa się ich zamiennie — oznaczono tę samą władzę niesakramentalną. Słowa te jednak, podobnie jak słowa *exsequi* i *exercere*, z samej swej natury nie oznaczają władzy ani sakramentalnej ani prawnej ani moralnej. Znaczenia zaś władzy, czy to madanej czy to odjętej, nabierają jedynie ze słów im towarzyszących i je kwalifikujących, jak np. słowa „móc — *posse*” lub „nie móc — *non posse*”.

Gracjan rozprawia także o administrowaniu namaszczenia. Przez administrowanie zaś to rozumie urząd administrowania, który może wygasnąć. Ponieważ pojęcie urzędu kościelnego obejmuje również element władzy, i ponieważ mówi się, że urząd niekiedy

¹²⁸ C. VII q. 1 c. 1 — Gregorius, *Epist.* ao. 601 scr.

¹²⁹ Dictum p. c. 11 C. VII q. 1.

¹³⁰ D. LXXXIX c. 5 — Gregorius, *Epist.* ao. 599 scr.; C. XXV q. 1 c. 4 — Hilarius in Synodo Rom. (c. 1) ao 465 hab.

¹³¹ D. XCVI c. 11 — tekst niepewnego autorstwa.

¹³² Dictum p. c. 12 D. L.

wygasa¹³³, przeto władza objęta mianem urzędu jest w danym przypadku podobnie utracalna czyli niesakramentalna.

Na podstawie przyjętych święceń biskup może administrować (*administrare*) wszystkie sakramenty. Gracjan rozprawia jednak o takim biskupie, który może wprawdzie administrować wszystkie sakramenty z wyjątkiem udzielenia sakramentu święceń¹³⁴. Wynika z tego, że w danym przypadku chodzi o władzę niesakramentalną, oznaczoną słowem *administrare*, jak i słowem *conferre*. Słowa te jednak nabierają kościelno-prawnego znaczenia nie same przez się, lecz ze słów im towarzyszących i je kwalifikujących, jak „może — *potest*” i „nie może — *non valet*”.

Gdy więc Gracjan powiada o kapłanach winnych jakiegoś wstępuku, że mają oni pozwolenie na administrowanie wszystkich sakramentów, i jednocześnie stwierdza, że niekiedy odsuwa się ich od sakramentu święceń, to wynika z tego, że jak słowem „mieć pozwolenie — *permitti*” określił on posiadaną przez nich władzę niesakramentalną, tak słowami „być odsuniętym od sakramentu święceń — *a sacramento ordinis removeri*” zaznaczył, że zostali oni pozbawieni wspomnianej władzy niesakramentalnej.

Ponieważ zaś te i podobne wyrażenia Gracjana zostały przyjęte z tekstów autorytatywnych zamieszczonych w jego Dekrecie, i ponieważ ich znaczenie zgadza się z wyjaśnieniami gracjanowymi, dlatego trzeba przyjąć, że wszystkie sankcje tekstów autorytatywnych nakazujące odsunięcie duchownego od święceń (*ab ordine*) oznaczają pozbawienie go władzy niesakramentalnej.

Papież Innocenty I stwierdza, że niektórzy spośród tych żołnierzy, którzy okazując posłuszeństwo władzom „wykonali z konieczności surowe rozkazy — *saeva necessario praecepta sunt exsecuti*” zostali duchownymi, chociaż nie powinni nimi zostać¹³⁵.

Ze stwierdzenia papieskiego, że wspomniani żołnierze „wykonali rozkazy — *praecepta sunt exsecuti*”, nie należy wysnuwać wniosku, iż nie mieli oni władzy wojskowej do dokonywania takich czynności, czyli że „wykonanie — *exsecutio*” nie zawiera w danym przypadku znamion władzy. W innym bowiem liście tegoż Innocentego I jest mowa o tych, którzy po przyjęciu chrztu administrowali (*administraverunt*) albo stosując (*exercendo*) tortury albo wydając (*proferendo*) wyrok śmierci¹³⁶. Jest bowiem oczywiste, że tego rodzaju ludzie mieli uprawnienia świeckie do

¹³³ Dictum p. c. 39 C. I q. 1.

¹³⁴ Dicta p. cc. 42 i 43 C. I q. 1.

¹³⁵ D. LI c. 1 — Innocentius, *Epist.* c. a. 405 scr.

¹³⁶ C. XXIII q. 4 c. 45 i c. 46 — Innocentius, *Epist.* ao. 405 scr.

wykonywania wspomnianych czynności i wobec tego słowa *administrare; exercere; proferre sententiam* noszą znamiona posiadanej władzy.

Następnie, jak słowo „wykonywać — *exsequi*” oznacza to samo, co słowo „administrować — *administrare*”, zaś miano „wykonywanie — *executio*” oznacza to samo, co miano „administrowanie — *administratio*”, tak i wyrażenie „stosować tortury — *tormenta exercere*” — potraktowano na równi z wydaniem wyroku śmierci obejmując jedno i drugie wspólnym określeniem „administrować — *administrare*”.

Zresztą sam papież Innocenty I nazywa to administrowanie, a więc stosowanie tortur lub wydanie wyroku śmierci, mianem władzy, twierdząc, że władze te zostały udzielone przez Boga. Papież obejmuje te władze wspólnym mianem „miecza — *gladii*” lub „urzędu — *ministerii*” nadanego przez Boga. Spełniających zaś tego rodzaju czynności nazywa „poskromicielami — *vindices*”, a same spełniane przez nich czynności określa mianem „poskromienia lub karą — *vindicta*”. W danym więc przypadku słowa „wykonywania” lub „administrowania — *exercendi; exsequendi; administrandi*” oznaczają władzę lub czynność wyposażoną we władzę.

Można to uzasadnić również na podstawie zamieszczonych w Dekrecie Gracjana tekstów autorytatywnych Augustyna, który twierdzi, że tylko ten może karać (*vindicare*), komu dano władzę¹³⁷, oraz że nie kto inny, lecz tylko ten może pozbawić życia, kto jest żołnierzem, albo sprawuje funkcję publiczną¹³⁸. Augustyn twierdzi również, że także Kościół ma władzę (*potestas*) i moc (*vires*) zmuszania do dobrego¹³⁹.

Ponieważ zaś władza ta i moc polegają nie tylko na wydaniu wyroku, lecz także na wyegzekwowaniu kary (*vindicta exsequenda*), którego może dokonywać tylko ten, kto jest wyposażony we władzę lub sprawuje funkcję publiczną, to wynika z tego, że słowami „wykonywać — *exsequi, exercere*” oznaczono tu czynności wyposażone we władzę.

Ponadto Augustyn stwierdza wyraźnie, że rządcom Kościoła (*regentibus Ecclesiam*) przysługuje władza stosowania dyscypliny (*potestas disciplinae exercendae*) przeciwko osobom niegodziwym¹⁴⁰. Tym ogólnym stwierdzeniem Augustyn oznaczył władzę niesakramentalną obejmującą dziedzinę karania nie wyłączając sa-

¹³⁷ C. XXIII q. 4 c. 51 — Augustinus, *De sermone Domini in monte*.

¹³⁸ C. XXIII q. 5 c. 8 — Augustinus, *Epist.* ao. 398 scr.; C. XXIII q. 5 c. 9 (pocz. i § 4) — Augustinus, *De civit. Dei*.

¹³⁹ C. XXIII q. 4 c. 38 § 3 — Augustinus, *Epist.* ao. 416 scr.

¹⁴⁰ C. XXIII q. 4 c. 18 § 1 — Augustinus, *De fide et op.*

mego wykonywania pojętego w znaczeniu praktycznego wyegzekwowania kary.

Podobnie przedstawia się sprawa w ujęciu św. Hieronima, który pisze o niepozbawianiu sędzię władzy wykonania (*poenae exercendae*) czyli wyegzekwowania kary¹⁴¹. Wyegzekwowanie to należy więc do władzy sędzię. Egzekwujący przeto karę czyni to nie na podstawie samowoli, lecz — jeśli sam nie jest sędzią — może tego dokonać na mocy władzy otrzymanej od sędzię.

Chociaż w tych przypadkach chodzi o świecką władzę karamia i o karę śmierci¹⁴², a więc i o władzę karamia śmiercią, nie przysługującą przełożonym kościelnym, to jednak z tego względu, że i im przysługuje władza karamia, należy stwierdzić, iż jak w zakresie świeckim, tak i w zakresie kościelnym, stosowanie kar ma charakter władzy i dlatego nie można twierdzić, że słowa określające unędowną działalność kościelną w tej dziedzinie, jak „wykonywać — *exercere; exsequi*”, oznaczają jedynie samą czynność, nie zaś i władzę wymaganą do jej wykonywania.

4. Znaczenie słów: wykonywanie, wykonawca, administrowanie i administrator

W tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana mianem „wykonywania — *exsecutionis*” oznacza się niekiedy samą czynność, t.j. pozbawioną władzy prawno-kościelnej, jak np. gdy mówi się o popełnieniu występku (*exsecutio vitii*)¹⁴³. Również Gracjan używa miana „wykonywanie — *exsecutio*” w podobnym znaczeniu, gdy np. wspomina o wypełnieniu ślubu (*exsecutio voti*)¹⁴⁴.

Niekiedy jednak używa się miana „wykonywania — *exsecutionis*” w znaczeniu jak najbardziej ogólnym, np. gdy jest mowa o „wykonywaniu różnych spraw — *exsecutio diversarum causarum*”¹⁴⁵.

W tekstach autorytatywnych zamieszczonych w Dekrecie Gracjana jest także mowa o „wykonywaniu — *exsecutio*” oznaczającym władzę. I tak np. gdy św. Ambroży twierdzi, że gniew Boży jest bardziej działaniem ułaskawiającym, niż dokonywaniem zemsty (*ultionis exsecutio*), to nie ulega najmniejszej wątpliwości, że wspomniane tu Boże działanie ma charakter władzy.

¹⁴¹ C. XXIII q. 5 c. 6 § 1 — Hieronymus, *In Naum* (por. ten tekst podany w D. III dp. c. 44). O wykonywaniu kary jest również mowa w C. XXIII: q. 5 c. 29 i q. 8 c. 33.

¹⁴² Dictum (§ 2) p. c. 7 C. XXIII q. 5.

¹⁴³ D. V dp. c. 1 — Petrus Lomb., *Senten.* IV, 16.

¹⁴⁴ Dictum (pocz.) p. c. 4 C. XVII q. 1.

¹⁴⁵ C. XVIII q. 2 c. 19 — Gregorius, *Epist.* ao. 599 scr.; dictum p. c. 14 C. XVIII q. 2.

Według bowiem ówczesnych przekonań tylko Bóg może odpuszczać grzechy, a kapłani rozgrzeszają penitentów jedynie w Jego imieniu, mając ku temu władzę zastępczą tzw. *potestas ministerii*.

Gdy następnie papież Gelazy nakazuje pewnemu biskupowi, by przez swoją usilną działalność (*exsecutionis annisu*), na podstawie udzielonej mu delegacji, okazał pomoc swego duchownego urzędu¹⁴⁶, to można bez wątplenia przyjąć, że mianem *exsecutio* określono tu czynność wyposażoną w pewnego rodzaju władzę niesakramentalną.

W podobny sposób trzeba pojmować znaczenie miana *exsecutio* użytego w liście papieża Grzegorza I, który nakazał tzw. defensorowi rzymskiemu z zastosowaniem surowych środków (*districta exsecutione*) pewnego biskupa do niezajmowania się sprawami świeckimi¹⁴⁷. Tenże sam papież wydał również nakaz defensorowi rzymskiemu dotyczący spraw między duchownymi, by mianowicie, tam, gdzie należy odnieść się do arcybiskupów, wyznaczeni przez biskupa wykonawcy (*exsecutio*) przymusili strony do wybrania sędziów połubownych¹⁴⁸. Trudno przyjąć, by również wspomniana tu *exsecutio* nie była wyposażona w pewnego rodzaju władzę.

O miłanie „wykonywania — *exsecutio*” wyposażonego we władzę przekonujemy się także z zamieszczonego w D. XCVI c. 11 tekstu autorytatywnego nieznanego autora, gdzie czytamy: „Cesarze chrześcijańscy powinni poddawać swoją działalność (*exsecutiones*) najwyższemu przełożonemu kościelnemu, nie zaś przenosić ją ponad nich”¹⁴⁹. Chodzi tu bowiem o przywilej władzy cesarskiej, o władzę przysługującą cesarzowi, o nieprzywłaszczanie sobie przez cesarza prawa i urzędu stanu duchownego, jak również o nieordynowanie czyli nieinstytuowanie przez władzę świecką kleryków i kapłanów, o nierozstrząsanie spraw tych duchownych, którzy powracają z błędnej drogi, o zarządzanie stanem duchownym, o przysługujące kapłanom zarządzanie tym, co należy do Kościoła, i na koniec o podleganie władz świeckich kapłanom Kościoła.

Ponieważ w całym powyższym tekście autorytatywnym jest mowa o rozróżnieniu pomiędzy władzą świecką i kościelną oraz o kompetencji obydwóch tych władz, przeto wynika z tego, że w słowach „cesarze chrześcijańscy powinni swoją działalność (*exsecutiones*) poddać przełożonemu kościelnemu, nie zaś przenosić ją

¹⁴⁶ D. LXXXVII c. 2 — Gelasius, *Epist.* inter a. 492—496 scr.

¹⁴⁷ D. LXXXVIII c. 4 — Gregorius, *Epist.* ao. 599 scr.

¹⁴⁸ C. XI q. 1 c. 39 — Gregorius, *Epist.* ao. 601 scr.; C. XI q. 1 c. 38 — Gregorius, *Epist.* ao. 603 scr.

¹⁴⁹ D. XCVI c. 11 — tekst nieznanego autora.

ponad nich” mianem *exsecutiones* oznaczono czynności wyposażone we władzę lub jej pozbawione, w zależności od tego, czy uwzględniają wspomniany podział władz czy nie.

Jak zaś we wspomnianym tekście autorytatywnym jest mowa o poddaniu działalności (*exsecutiones*) cesarskiej przełożonym kościelnym, tak w liście papieża Mikołaja skierowanym do cesarza Michała czytamy, że cesarze powinni ograniczać się do zarządzania rzecząpospolitą (*administraciones rei publicae*) i nie przywłaśczać sobie tego, co należy tylko do kapłanów¹⁵⁰.

Gracjan zaś przytacza teksty autorytatywne prawa rzymskiego, w których jest mowa o apelacji od wykonania wyroku (*exsecutione sententiae*)¹⁵¹ i o zleceniu tego wykonania (*exsecutione mandanda*)¹⁵². Wynika z tego, że mianem wykonania lub wykonywania oznaczono pewnego rodzaju władzę.

Podobnie wnioskujemy ze stwierdzenia Gracjana, że mnisi będący kapłanami tylko wtedy mają wykonywanie (*exsecutionem*) swej władzy sakramentalnej, gdy zostali instytucuowani¹⁵³. Ponieważ zaś przez instytucuowanie kapłanów powierza się im lud i władzę nad nim, przeto wynika z tego, że mianem wykonywania (*executio*) Gracjan oznaczył kapłańską władzę niesakramentalną, którą odróżnia od sakramentalnej władzy święceń przekazywanej w akcie udzielania święceń.

Mianem wykonywania (*executio*) Gracjan określa nie tylko samą czynność, lecz także i wykonywanie (*executio*) władzy (*potestas*)¹⁵⁴ lub urzędu (*muneris; officii*)¹⁵⁵. W kwestii zaś o nieprzypisywaniu komuś tego, co popełnia on w szaleństwie¹⁵⁶ Gracjan wysuwa zarzut, według którego kapłan popełniający zabójstwo (dokonujący mordu) w stanie szafu nie ponosi winy nato-

¹⁵⁰ D. X c. 5 — Nicolaus I, *Epist. ad Michaëlem imp.* ao 865 scr.

¹⁵¹ Dictum (§ 16) p. c. 41 C. II q. 6.

¹⁵² Dictum (§ 4: Cod. 1. 22, 4) p. c. 16 C. XXV q. 2.

¹⁵³ Dictum p. c. 19 i dictum (§ 2) p. c. 40 C. XVI q. 1.

¹⁵⁴ Gracjan mówi o wykonywaniu władzy w dictum (§ 3) p. c. 97 C. I q. 1 i w dicta p. cc. 19, 25, 36 i 40 C. XVI q. 1. Jak wyjaśniono wyżej, mianem władzy określa Gracjan kapłańską władzę sakramentalną, mianem zaś wykonywania oznacza władzę niesakramentalną. W swym bowiem dictum p. c. 25 C. XVI q. 1 Gracjan powiada, że mnisi mogą wykonywać swoją (sakramentalną) władzę na podstawie instytucuowania przez biskupa i za zgodą opata. Wykonywanie to jest więc władzą opartą nie tylko na pozwoleniu opata, a więc jakby władzą domową, lecz także na specjalnej, publicznej instytucji kościelnej, jaką jest instytucuowanie, i stąd wykonywanie to ma charakter kościelnej władzy publicznej.

¹⁵⁵ Dictum (§ 3) p. c. 97 C. I q. 1.

¹⁵⁶ Dictum wprowadzające do q. 1 C. XV.

miast pod względem wykonywania przyjętego urzędu (*executio nis suscepti muneris*) jest winny¹⁵⁷.

Ponieważ zaś niekiedy zakazuje się występny m kapłanom wykonywania urzędu kapłańskiego mimo tego nawet, że mają oni władzę sakramentalną, niekiedy zaś zezwala się im na to wykonywanie, przeto według Gracjana wykonywanie (*executio*) oznacza niekiedy czynność wyposażoną we władzę niesakramentalną, niekiedy natomiast czynność pozbawioną tej władzy, gdy np. kapłan wykonuje swe funkcje nie mając na to pozwolenia.

Oznaczanie mianem wykonywania (*executio*) władzy można uzasadnić również tym, że Gracjan wykonanie to określa niekiedy wykonywaniem władzy sakramentalnej lub urzędu sakramentalnego, niekiedy zaś mianem wykonywania urzędu zarządzania, który może wygasnąć w różny sposób, jak np. w odniesieniu do miejsca lub czasu lub promocji, bez zmniejszenia jednak prawdziwości udzielonego sakramentu, a więc i bez utraty władzy sakramentalnej¹⁵⁸.

Ponieważ zaś mianem urzędu oznacza się od najdawniejszych czasów nie tylko obowiązek, lecz także i władzę, to wynika z tego, że również wyrażeniem wykonywania urzędu (*executio officii* lub *muneris*) objął Gracjan zarówno kapłańską władzę sakramentalną, jak i niesakramentalną.

Następnie, ponieważ Gracjan rozprawiając o zabójstwie dokonanym w szaleństwie przez kapłana wspomina o tym, że ponosi on winę z powodu wykonywania przyjętego urzędu i jednocześnie

¹⁵⁷ Dicta p. cc. 11, 12 i 13 C. XV q. 1. Dicta te łącznie z dictum wprowadzającym do C. XV są bardzo ciekawe pod względem terminologicznym. We wspomnianym dictum wprowadzającym wysunięto problem, czy ten, kto popełnił przestępstwo przed wyświęceniem, może wykonywać urząd przyjętych święceń. W dictum p. c. 11 jest mowa o tym, że nie trzeba pozbawiać kapłaństwa tego, kto popełnił przestępstwo nie mając używania rozumu. W dictum p. c. 12 mówi się, że przestępstwo popełnione z powodu braku używania rozumu stanowi przeszkodę do wykonywania świętego urzędu. W dictum p. c. 3 jest mowa o tym, że kapłan popełniający przestępstwo, choćby sam był niewinny, to jednak jest winny w odniesieniu do wykonywania przyjętego urzędu. Stwierdza się, że nie wszystko, co stanowi przeszkodę do przyjęcia święceń, stanowi też przyczynę złożenia z urzędu (*ordinatum deiciunt*). Pozbawiony używania rozumu nie może być promowany do kapłaństwa. Kapłan zaś pozbawiony używania rozumu nie będzie pozbawiony kapłaństwa, chyba żeby nigdy nie mógł odzyskać zdrowia. Jak więc się okazuje, być pozbawionym kapłaństwa oznacza to samo, co nie móc wykonywać kapłańskiego urzędu lub być złożonym z urzędu. Ponieważ zaś wykonywanie urzędu nabywa się, jak powiedziano, w niesakramentalnym instytuowaniu, przeto i pozbawienie kapłaństwa oznacza tylko pozbawienie tego instytuowania, a nie sakramentu święceń.

¹⁵⁸ Dictum p. c. 39 C. I q. 1.

nie utrzymuje, iż nie jest on pozbawiony kapłaństwa¹⁵⁹, przeto zakaz wykonywania świętego urzędu oznacza w danym przypadku pozbawienie kapłana władzy niesakramentalnej, nie zaś utratę przez niego sakramentu święceń, a więc i władzy sakramentalnej.

Na koniec, ponieważ Gracjan stwierdza często, iż ważne są sakramenty — z wyjątkiem niektórych, jak choćby pokuty — udzielone według formy Kościoła nawet przez kapłanów w jakikolwiek bądź sposób niegodnych, a więc wyraża tym samym przekonanie o nieutrącalności sakramentu kapłaństwa i kapłańskiej władzy sakramentalnej, przeto należy stąd wysnuć wniosek, że Mistrz jest przekonany, iż wszystkie sankcje zawarte w tekstach autorytatywnych jego Dekretu, w których jest mowa o utracie kapłaństwa lub stanu (*ordo*) lub utracie stopni święceń (*ordinis gradus*) oznaczają jedynie utratę władzy niesakramentalnej, nie oznaczają natomiast utraty sakramentu kapłaństwa lub jego sakramentalnej władzy.

To, cośmy powiedzieli o znaczeniu słowa *exsequi* i miana *exsecutio* można potwierdzić również przedstawieniem znaczenia miana „wykonawcy — *exsecutoris*”. W tekstach bowiem autorytatywnych Dekretu Gracjana jest mowa o wykonawcy (*exsecutor*) niebieskich nakazów¹⁶⁰, wykonawcy czyli zarządcy spraw (*exsecutoris negotiorum*)¹⁶¹, oraz wykonawcy sprawy sądowej (*forensis negotii*)¹⁶², i o wykonawcy sprawy lub urzędu (*exsecutor negotii* lub *officii*)¹⁶³.

O wykonawcach zaś wyroku (*exsecutores sententiae*) wyposażonych w pewnego rodzaju władzę przekonujemy się na tej podstawie, że cesarz nakazał im odwiec wykonanie (*exsecutio*) wyroku aż do trzydziestego dnia, a to w tym celu, by skazanym dać czas na okazanie im miłosierdzia lub odprawienie pokuty¹⁶⁴. I nie można by w danym przypadku zgodzić się z opinią, jakoby wykonawcy wyroku nie mieli żadnej władzy, i wykonywali jedynie określoną, nakazaną wyrokiem czynność, gdyż nawet sędzia wydając wyrok spełnia tylko nakaz prawa, a więc i wykonawcy wyroku spełniają jedynie nakaz sędziego. Opinia bowiem taka nie byłaby słuszna z tego względu, że posłuszeństwo prawu jeszcze samo przez się nie oznacza braku władzy, gdyż wszelka władza ludzka opiera się na posłuszeństwie prawu boskiemu lub ludzkiemu, i też jest jego wykonywaniem.

¹⁵⁹ Dictum p. c. 13 C. XV q. 1.

¹⁶⁰ C. XXIV q. 1 c. 26 — Ambrosius, *Comment. ad c. 9 Lc.*

¹⁶¹ C. IV q. 2 et 3 c. 3 § 19 — Dig. 22. 5, 25.

¹⁶² C. XVI q. 1 c. 35 — c. 11 Conc. Tarraconen. ao. 516 hab.

¹⁶³ D. LIV c. 3 (palea) — c. 8 Conc. Carthag. I inter a. 345—348 hab.

¹⁶⁴ C. XI q. 3 c. 69 — Rufinus, *Hist. eccl. XI, 18.*

W tekście autorytatywnym zamieszczonym w C. XXIII q. 5 c. 49 stwierdzono wyraźnie, że grzechy odpuszcza się poprzez urząd i świętą posługę kapłana (*per officium sacerdotis sacramque ministerium*) i nakłada się za nie karę władzą sędziowską¹⁶⁵. Wyjaśniono tam bowiem, że grzechy odpuszcza się przez słowo Boże, którego wykonawcą (*executor*) jest kapłan. W odpuszczeniu więc grzechów mamy do czynienia z elementem boskim czyli sakramentalnym oraz z elementem karamia grzechów przez sędziów, którzy używają władzy w ograniczeniu co do czasu i osób. Do elementu boskiego dochodzi element ludzki oznaczający władzę niesakramentalną, wykonywaną jednak zgodnie z nakazami boskimi i kościelnymi.

Kapłan bowiem nie tylko odpuszcza grzechy, lecz także nakłada pokutę za nie, a więc w ocenie grzechów przysługuje mu charakter sędziowski¹⁶⁶ i utracalna władza sądenia i karamia. Jak z tego wynika, kapłan o którym twierdzi się, że odpuszcza grzechy przez swój urząd i wykonywanie świętej posługi, może zostać pozbawiony władzy odpuszczania grzechów. Ponieważ zaś nie może on utracić władzy sakramentalnej, stąd oczywisty wniosek, że traci on jedynie władzę niesakramentalną. Nie ulega przeto wątpliwości, że odpuszczanie grzechów, czyli pewnego rodzaju czynność kapłańska, dokonywana na podstawie sakramentu święceń i pozwolenia Kościoła, jest również władzą i to zarówno sakramentalną, jak i niesakramentalną. Pierwszej utracić nie można, drugą — można.

Papież Gelazy potwierdzając ekskomunikę nałożoną na Alkacjusza stwierdza jednocześnie, że jest wykonawcą (*executor*) trwającego od dawna zarządzenia (*constituti*), nie zaś promulgatorem nowego postanowienia¹⁶⁷. Okazuje się z tego, że mianem wykonawcy określono tu nie tylko samą czynność, wykonywaną przez papieża, lecz również i władzę przysługującą mu w wydawaniu, promulgowaniu i zatwierdzaniu zarządzeń.

Takie znaczenie miana wykonawcy (*executor*) znane było również Gracjanowi. W § 16 bowiem swego dictum p. c. 41 C. II. q. 6 przytoczył on konstytucję cesarską, w której jest mowa o wykonawcy (*executor*) sprawy w sądzie¹⁶⁸. Gracjan przytacza

¹⁶⁵ C. XXIII q. 5 c. 49 — Ambrosius, *De Cain et Abel* (niektórzy odmawiają Ambr. autorstwa tego dzieła).

¹⁶⁶ Zob. np. dictum p. c. 4 C. XXIV q. 1; D. I dp. cc. 49, 51 i 60; dictum (pocz.) p. c. 60 D. I dp.; D. I dp. cc. 78, 83, 84, 85 i 86; dictum (§ 10 i § 11) p. c. 87 D. I dp.; D. I dp. cc. 88 i 90; D. III dp. c. 34 § 1; dictum p. c. 39 D. III dp.; D. III dp. c. 44, por. C. XXIII q. 5 c. 6; D. V dp. c. 1 § 6; D. VI dp. c. 1; dictum p. c. 2 D. VI dp.; dictum p. c. 19 C. XVI q. 1.

¹⁶⁷ C. XXIV q. 1 c. 1 — Gelasius in commonitorio ad Faustum, scr. ao. 493.

¹⁶⁸ Dictum p. c. 4 (palea) C. III q. 3.

też przepisy prawa rzymskiego zabraniające wnoszenia apelacji od wykonania wyroku (*executio sententiae*) z wyjątkiem przypadku, gdy wykonawca (*executor*) przekroczył sposób wykonania określony wyrokiem¹⁶⁹. Jak więc wyrok, tak i jego wykonanie staje się wiążące przez swą prawomocność.

W swym dictum p. c. 30 C. XI q. 1 Gracjan rozprawił o sędzim jako wykonawcy (*administrator*) praw kościelnych i o sędzim jako wykonawcy (*executor*) praw świeckich¹⁷⁰. Miana więc *executor* i *administrator* Gracjan używa zamiennie. Jedno zaś i drugie nosi znamiona władzy. Gracjan bowiem rozprawia o prawie interpretowania kanonów przysługującym sędziemu kościelnemu, który ma władzę (*potestas*) ich ustanawiania, i o władzy (*auctoritas*) sędziego świeckiego interpretatora praw świeckich, który wyposaża je w prawo i władzę.

W przepisach prawa rzymskiego zamieszczonych w Dekrecie Gracjana jest mowa o zaskarżaniu tego, kto jeszcze zarządza (*administrat*), lub już złożył swą władzę (*administrationem*)¹⁷¹. Prawo rzymskie zabrania promować za pieniądze na urzędy (*honoris insignia*) tych, którzy obejmują w zarząd prowincje, i nakazuje, by po powierzeniu im tego rodzaju urzędów (*honores*), udowodnili pod przysięgą, że nic nie dali za otrzymanie zarządu czy to wtedy, gdy jeszcze byli u władzy (*in administratione positi*), czy to już po złożeniu urzędu (*officium*), za jakieś dobrodziejstwo wyświadczony w czasie wykonywania władzy¹⁷².

Z tego więc, że mówi się tu o nabyciu zarządu (*administratio*) lub złożeniu go, okazuje się, że mianem tym nie objęto samej tylko czynności zarządzania czyli czynności nie wyposażonej we władzę. Z tego zaś, że jest tu mowa o zarządzie (*administratio*) sędziów lub rządców (*rectorum*) prowincji i o ich urzędzie (*honor; officium*), wynika bez wątpienia, że mianem administracji lub administrowania objęto w danym przypadku władzę we właściwym znaczeniu tego słowa.

Miano administrowania (*administratio*) ma podobne znaczenie również w kościelnych tekstach autorytatywnych, zamieszczonych w Dekrecie Gracjana. I chociaż można by niekiedy dyskutować, jaki rodzaj władzy określano mianem administrowania, szczególnie zaś gdy chodzi np. o zarządzanie domami, które zalicza się do spraw świeckich przeskładzających duchownym w wykonywaniu ich urzędów (*officia exercenda*)¹⁷³, to jednak na podstawie

¹⁶⁹ Dictum (§ 16) p. c. 41 C. II q. 6.

¹⁷⁰ Dictum p. c. 30 C. XI q. 1.

¹⁷¹ C. I q. 1 c. 126 — Cod. 9. 27, 4 (ao. 386).

¹⁷² C. I q. 7 c. 26 — Cod. 9. 27, 6 (ao. 439); por. D. I dp. c. 8 — Cod. 2. 6, 8 (ao. 468).

¹⁷³ C. XXI q. 3 c. 2 — c. 4 i 6 Conc. Carthag. ao. 348 hab.; por. D. LIV c. 3.

wielu innych tekstów przekonujemy się, że mianem administrowania (*administratio*) oznaczono władzę w pełnym tego słowa znaczeniu.

I tak według Cypriana boskie zarządzanie (*administratio divina*) dotyczy tego, by duchowni nie powstrzymywali się od składania ofiar, lecz by zawsze spełniali posługę w sprawach duchowych¹⁷⁴. Na innym zaś miejscu stwierdzono, że sługą Bożym (*minister Dei*) nazywa się tego, kto karząc niegodziwych dokonuje zabicia na podstawie rozprawy sądowej, uprawniającej go do tego. Tego natomiast, kto nie mając jakiegoś publicznego zarządu (*publica administratio*) zabija występnych lub ich okalecza (*trucidat*), nazywa się mordercą, ponieważ osmielił się przywłaszczyć sobie władzę (*potestatem*) nie udzieloną mu przez Boga¹⁷⁵.

Jak Cyprian o boskim administrowaniu (*administratio divina*), tak papież Leon I rozprawia o świętym zarządzaniu (*administrationes sacrae*), które odróżnia od urzędów świeckich (*honores mundi*). Święte urzędy określa on jako zarządzanie boskimi i niebieskimi urzędami (*munera; dignitates*)¹⁷⁶.

Z przytoczonej tu wypowiedzi Leona I trudno wywnioskować, czy mianem świętego zarządzania (*administrationis*) oznaczył on sakramentalną władzę święceń, czy władzę niesakramentalną, czy obydwie władze łącznie, co wydaje się najprawdopodobniejsze. Na podstawie jednak innej wypowiedzi tegoż papieża sprawa nie ulega już wątpliwości. Ubiegającego się bowiem o zarząd nad większym miastem biskupa papież nakazuje wypędzić z obcej katedry i pozbawić go również własnej oraz jednocześnie przypomina starodawną zasadę kościelną, że miłkt nie powinien powiększać miary swych uprawnień¹⁷⁷. Jak się okazuje, użytymi zamiennie mianami zarządu (*administratio*), katedry (*cathedra*), prawa (*ius*), papież oznaczył tu władzę niesakramentalną. We wszystkich bowiem tych wyrażeniach chodzi o stosunek zachodzący między biskupem a diecezją, nie zaś o relację między biskupem i jego sakramentem święceń czyli konsekracją.

Podobnie nie ulega wątpliwości, że papież Grzegorz I zabraniając administrowania (*administrare*) duchownym nie powstrzymującym się od własnych żon i wspominając o pewnym subdiaconie, który z tego powodu powstrzymał się od urzędu administrowania (*ab administratione se suspendit officio*), a pełnił jedynie urząd (*officium*) notariusza, zaprzestał natomiast posługi sub-

¹⁷⁴ C. XXI q. 3 c. 6 — Cyprianus, *Epist.* 1.

¹⁷⁵ C. XXIII q. 8 c. 33 — Augustinus (zob. uwagi dotyczące autorstwa tego kanonu).

¹⁷⁶ D. LXI c. 5 — Leo, *Epist.* ao 446 (?) scr.

¹⁷⁷ C. VII q. 1 c. 31 — Leo, *Epist.* ao 446 (?) scr.

diakońskiej¹⁷⁸, oznaczył wyrażeniami: „zarządzanie (*administratio*), pełnić urząd (*officium gerere*), spełniać posługę (*ministerium exhibere*) i zaprzestać posługi (*a ministerio cessare*) władzę miesakramentalną lub zaprzestanie jej wykonywania.

Na Synodzie Hiszpańskim II postanowiono, że klaszatory dziełw „powinny być zarządzane administracją mnichów — *administratione monachorum gubernanda esse*”¹⁷⁹. Jak w poprzednio przytoczonych zarządzeniach, tak również i tu mianem *administrationis* oznaczono miesakramentalną władzę zarządzania. Władzę tę określono również słowami: „kierować — *praeesse*” i „zostać lub być przełożonym — *praefici*”.

Ponieważ zaś miana „administrowania” używa się niekiedy zamiennie z mianem „czynności” lub „czynienia czegoś”¹⁸⁰, wynika z tego, że i tymi określeniami oznacza się niekiedy władzę kapłańską, chociaż określenia te same przez się nie oznaczają władzy, lecz takiego znaczenia nabierają na podstawie innych określeń im towarzyszących i je kwalifikujących.

I tak na podstawie zamiennego użycia określeń: zarządzanie (*administratio*), troska (*cura*) i podejmowanie starania (*solicitude*) o trzodeę Pańską¹⁸¹ można śmiało wnioskować, że wszystkie one oznaczają w danym przypadku władzę niesakramentalną.

Również, gdy Pseudoizydor twierdzi, że żaden metropolita nie może nikogo z diecezjam drugiego biskupa ekskomunikować lub sądzić lub czynić czegoś bez poradzenia się biskupa własnego, co określa słowami: „rozporządzania — *disponendi*” lub „administrowania — *administrationis*” czyli zarządzania¹⁸², to jest oczywiste, że określeniami tymi oznaczył on władzę miesakramentalną. Podobnie bowiem jak papież Grzegorz Pseudoizydor używa zamiennie określenia „zarządzania urzędami — *administrationis officiorum*” ze słowem „zarządzania — *gubernandi*” oraz zwraca także uwagę na różnicę zachodzącą pomiędzy władzą i święceniami (*ordo*)¹⁸³.

W przepisie zamieszczonym w D. V dp. c. 1 jest mowa o administrowaniu (*administratio*) władz świeckich¹⁸⁴. Podobnie w przepisach prawa rzymskiego zamieszczonych w dyktach Gracjana jest mowa o sędziach mających wyższą lub niższą administrację (*ad-*

¹⁷⁸ C. XXVII q. 2 c. 20 (por. D. XXXII c. 2 — palea) — Gregorius, Epist. ao. 594 scr.

¹⁷⁹ C. XVIII q. 2 c. 24 — c. 11 Conc. Hispal. II ao. 619 hab.

¹⁸⁰ D. I dp. c. 90 — c. 33 Conc. Cabillon. II ao. 813 hab.; Theodulfi Capp. c. 30.

¹⁸¹ C. VII q. 1 c. 4 — Nicolaus, Epist. inter a. 858—867 scr.

¹⁸² C. IX q. 3 c. 7 — cap. Pseudoisid. (847—852).

¹⁸³ D. LXXXIX c. 7 — Bonifacii epist. quae Pseudoisidoro debetur; ipsa verba a Gratiano relata habentur in Greg. M. epist. ao. 595 scr.

¹⁸⁴ D. V dp. c. 1 § 6 — Petrus Lomb., Senten. IV, 16.

ministratio)¹⁸⁵ i o urzędzie sprawowania kierownictwa lub przyjmowania kierownictwa (*administrationis*)¹⁸⁶.

Gracjan wspomina o Dawidzie, który zdobył zarząd nad królestwem (*regni administrationem*) i rozumie przez to, że został on ustanowiony ponad królestwem¹⁸⁷. Oprócz zarządu królestwem Gracjan rozprawia (za Cyprianem) o „zarządzaniu kościelnym — *administratio ecclesiastica*”, którego zabroniono tym prawowiernym, którzy zgodzili się na przyjęcie święceń z rąk heretyków, i zakazano tak wyświęconych przyjmować w ich stopniach święceń¹⁸⁸. Z tego wynika, że zarówno mianem „zarządzania — *administrationis*”, jak i wyrażeniami „zostać przyjętym w swoich stopniach lub święceniach — *in suis gradibus* lub *ordinibus recipi*” Gracjan oznaczył władzę niesakramentalną.

Ponadto Gracjan rozróżnia pomiędzy namaszczeniem na króla (*unctio*) i zarządzaniem opartym na tym namaszczeniu (*administratio unctionis*)¹⁸⁹. W podobny sposób odróżnia on administrowanie sakramentów (*administratio sacramentorum*) od sakramentalnego namaszczenia (*sacramentalis unctio*) kapłańskiego. I tak Gracjan rozprawia o administrowaniu (*administratio*) chrztu¹⁹⁰ i administrowaniu namaszczenia kapłańskiego, rozumiejąc przez takie administrowanie skutek kapłańskiego namaszczenia¹⁹¹ lub skutek władzy otrzymanej w sposób sakramentalny¹⁹² czyli — jak wyjaśniono wyżej — władzę niesakramentalną.

Ponieważ zaś Gracjan posługuje się z am i e m n i e m i a n e m „wykonywania — *executionis*” i mianem „zarządu — *administrationis*” odjętego zasuspendowanym¹⁹³ i ponieważ twierdzi, że zasuspendowani tracą władzę (*potestas*)¹⁹⁴, przeto obydwoma tymi mianami oznaczył on władzę niesakramentalną, gdyż utracalną, którą odróżnia od sakramentalnej władzy święceń¹⁹⁵.

Ponieważ następnie słowami: zarządzać lub wykonywać (*ministrare; exercere; exsequi*) i mianami: „zarządzania (*administratio*) i wykonywania (*executio*) oznacza się niesakramentalną władzę pełnienia urzędów kapłańskich, przeto zamieszczane w Dekrecie wyrażenia lub sankcje, w których w jakikolwiek spo-

¹⁸⁵ Dictum (§ 5) p. c. 16 C. XXV q. 2 (Cod. 1, 22, 6).

¹⁸⁶ Dictum (§ 1 i § 2) p. c. 29 C. XVII q. 4 (§ 1: Cod. 9, 29, 1 i 3).

¹⁸⁷ Dictum (§ 1, § 2, § 4) p. c. 2 D. XXXVI.

¹⁸⁸ Dictum p. c. 4 C. I q. 7.

¹⁸⁹ Dictum p. c. 27 C. II q. 7.

¹⁹⁰ Dictum p. c. 58 C. I q. 1.

¹⁹¹ Dictum p. c. 23 C. I q. 7.

¹⁹² Dictum (§ 3) p. c. 97 C. I q. 1.

¹⁹³ Dictum p. c. 37 C. XXIV q. 1.

¹⁹⁴ Dictum (§ 2) p. c. 97 C. I q. 1.

¹⁹⁵ Dictum (§ 3) p. c. 97 C. I q. 1; dicta p. cc. 40 i 41 C. I q. 1; dictum wprowadzające do D. XXVII.

sób zakazano wykonywania (*executio*) urzędów (*officiorum, ministeriorum* lub *munerum*) kapłańskich lub wykonywanie to ograniczono, oznaczają według Gracjana odjęcie lub ograniczenie jedynie kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

I tak np. jest rzeczą bezsprzecznie pewną, że wszystkie wyrażenia i sankcje zawierające nakaz powstrzymania się od urzędu (*ab officio abstinendi*)¹⁹⁶, lub zrzeczenia się go (*ab officio cessandi*)¹⁹⁷ lub pozbawienia go (*deiciendi*)¹⁹⁸ lub usunięcia od niego (*removendi*)¹⁹⁹ lub zawieszenia na urzędzie²⁰⁰ lub zakazania urzędu (*officium interdicendi*)²⁰¹ lub *prohibendi*)²⁰² albo zawierające odmowę udzielenia pozwolenia na pełnienie urzędów (*licentiam*

¹⁹⁶ D. XXVIII c. 16 — Conc. Constantinop. quinisesimum (Trullan. ao. 692 hab.): „ab officio abstinere praecipimus” (w tłumaczeniu Korkektorów: *a ceteris officiis*); D. LXXXVIII c. 2 — Gelasius, *Epist.* ao. 194 scr.: „mox a clericalibus officiis cogantur abstinere”.

¹⁹⁷ D. XXXIV c. 1 § 1 — Nicolaus, *Epist.* inter a. 858—867 scr.: *a ministerio cessare debebit*; D. XCIII c. 14 — Conc. Nicaenum ao. 325 hab.: *a ministerio cessare debebit* (desinat esse diaconus: Dionysus); C. I q. 7 c. 2 § 5 — ex prima actione Conc. Nicaeni II ao. 787 hab.: *cesset a ministerio* (EGH: *ab administratione*). W kanonie tym podano doskonały przegląd historyczny najostrzejszych sankcji nakładanych na duchownych. Okazuje się z tego nader wyraźnie, że sankcje te oznaczały pozbawienie duchownego kościelnego urzędu niesakramentalnego i opartej na nim kapłańskiej władzy miesakramentalnej, a w żaden sposób nie oznaczały pozbawienia sakramentu kapłaństwa lub władzy sakramentalnej.

¹⁹⁸ D. XLV c. 7 — *Canones Apostolorum*, c. 28: *ab officio suo deici praecipimus*.

¹⁹⁹ D. LVI c. 1 — Urbanus II; ex Conc. Melphitano ao. 1089 hab. (zob. uwagę Friedb. do inskrypcji tego kanonu): *a sacris ministeriis removemus*; D. LXXXI c. 6 — Innocentius, *Epist.* a. 402—417 scr.: *a sacerdotali removeantur officio* (quia qui sancti non sunt sancta attractare — tentare: orig. — non possunt) atque alieni efficiantur a ministerio, quod vivendo illicite polluerunt; D. LXXXIV c. 4 — Conc. Carthag. V ao. 401 hab. (por. D. XXXII c. 13): *ab ecclesiastico removeantur officio* (eccl. priventur honore: EGH); D. XCI c. 4 — Conc. Carthag. IV (zob. uwagę Friedb. do inskrypcji tego kanonu): *ab officio suo degradentur*; *ab ipso officio removeantur* (removendum: orig.).

²⁰⁰ D. LXXXIII c. 1 — Gregorius VII in Syn. Rom. ao. 1078 hab.: *ab officio suspendatur*.

²⁰¹ D. XXXII c. 10 — Urbanus II in Syn. apud Melphiam ao. 1089 hab.: „ab omni sacro ordine removemus, officio atque beneficio ecclesiae carere decrevimus; officii interdictione multentur”; C. II q. 1 c. 7 § 1 — Gregorius, *Epist.* ao. 603 scr.: „episcopatus illi officium ab ea tantummodo ecclesia interdicitur, ut in alia ecclesia. quae sacerdotem vacaverit (eum sacerdotem vocaverit: EG), si electus fuerit, possit esse episcopus.”

²⁰² D. L c. 12 — Martinus, *Epist.* ao. 649 scr.: „prohibendum est, eum manibus lutulentis atque pollutis mysteria nostrae salutis tractare.”; D. LV c. 9 — c. 21 *Cap. Martini Bracar.* (est trans-

officiis fungendi)²⁰³ albo zawierające pozwolenie na wykonywanie posługi, t.j. urzędu (*ministerium*, t.j. *officio*, *perfruendi*)²⁰⁴ lub za twierdzenie na przyjętym urządzie (*confirmatio suscepti officii*)²⁰⁵ oznaczają uprawnienie lub pozwolenie, czyli nadanie władzy niesakramentalnej, jej utracenie lub odjęcie lub ograniczenie, nie oznaczają natomiast ani samej tylko czynności ani nieważności czynności dokonanej w sposób sakramentalny, gdyż władza sakramentalna jest nieutracalna.

Podobnie przedstawia się sprawa ze wszystkimi tymi sankcjami, w których zakazano duchownym czynienia (*agere*) czegokolwiek bez wiedzy (*conscientia*) lub nakazu (*praeceptum*) i rady (*consilium*),²⁰⁶ lub pozwolenia (*licentia*) lub rozkazu (*iussus*) lub zezwolenia (*permissus*)²⁰⁷ lub władzy (*auctoritas*)²⁰⁸ swego przełożonego. Gracjan zaś stwierdza w § 3 swego *dictum* p. c. 40 C. XVI q. 1: „Zresztą zakazuje się nie tylko mnichom, lecz także wszystkim w ogólności duchownym wykonywania władzy (*potestatis exsecutio*) bez pozwolenia (*licentia*) biskupów”²⁰⁹.

Skoro zaś twierdzi się, że władza niesakramentalna udzielana czy to w instytucyjnemu duchownemu na urządzie kościelnym czy to w specjalnym pozwoleniu przełożonego rozciąga się na wszystkie czynności duchownych, to wynika z tego, że mianem wykonywania (*exsecutio*) objęto władzę udzielaną duchownym do wszystkich takich czynności, nie zaś same tylko czynności. Ograniczone bowiem do samej

latio can. 1 Conc. Nicaeni): „non eum admitti decernimus ad aliquod clericatus officium; prohibitum a suo ministerio deponatur.”

²⁰³ D. L. c. 32 (pocz.) — Conc. Ancyranum ao. 314 hab.: „offerre autem illis et sermonem ad populum facere, aut aliquibus sacerdotalibus officiis fungi non liceat”.

²⁰⁴ D. XXXIV c. 11 — Conc. Neocaesarien. a. 314—325 hab.: „non potest suscepto ministerio perfrui.”; D. VI c. 1 § 3 — Gregorius, ao. 601: „usque ad prohibitionem... missarum sollemnia celebrandi; ab immolatione sacri misterii abstinere (abstineri: Greg) debet”; por. D. XII c. 13 — c. 3 Conc. Tolet. XI ao. 675 hab.; D. XIX c. 5 — Gregorius IV, *Epist.* ao. 833 scr. (zob. uwagę Friedb. do inskrypcji tego kanonu): „nec locum deinceps inter sacerdotes habeat, sed extorris fiat a sancto ministerio; maioris excommunicationis deiectione est abiciendus (exigendus: orig.); sitque alienus a divinis et pontificalibus officiis.”; D. XIX c. 7 — Leo, *Epist.* ao. 445 scr.

²⁰⁵ D. LVI c. 14 — Urbanus II, *Epist.* a. 1088—1099 scr.: „in suscepto sacerdotali officio confirmamus.”

²⁰⁶ D. LXXX c. 5 — c. 57 Conc. Laodicen. inter a. 343 et 381 hab.; C. IX q. 3 c. 1 — c. 9 Conc. Antioch. (ex interpret. Mart. Brac.) ao 341 hab.; por. ten kanon podany w przekł. Hiszp. w C. IX q. 3 c. 2.

²⁰⁷ C. XVI q. 1 c. 41 — cap. Pseudoisid. (847—852).

²⁰⁸ D. XCVI c. 1 § 6 — Symmachus in Conc. Rom. ao. 502 hab.

²⁰⁹ Por. *dictum* p. c. 2 D. VI dp.

tylko czynności omawiane tu pojęcie „wykonywania — *executionis*” nie tylko nie odpowiadałoby zarówno dwojakiej instytucji ustanawiania kapłanów, lecz także i treści przepisów kościelnych zamieszczonych w Dekrecie Gracjana oraz byłoby sprzeczne z opinią twórcy tego Dekretu.

Ponieważ mianem wykonywania (*executionis*) nazywa Gracjan władzę, która ze względu na swą utracalność jest niesakramentalna i obejmuje nim zakres godziwego i dozwolonego prawem administrowania sakramentów oraz zakres zarządu kościelnego i zakres sądownictwa czyli wszystkie zakresy podlegające władzy jurysdykcji pojętej w najszerszym tego słowa znaczeniu, dlatego należy zająć się również omówieniem pojęcia jurysdykcji.

5. Znaczenie mian „*dicio*” i „*iurisdictionis*”

W niektórych tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana mianem panowania (*dicio*) oznaczono według prawa rzymskiego w ogólny sposób władzę cesarską²¹⁰. W innych zaś tekstach autorytatywnych przejętych z prawa rzymskiego jest mowa o jurysdykcji jako władzy sądowej lub ogólnej²¹¹.

Również w tekstach autorytatywnych pochodzenia kościelnego, zamieszczonych we wspomnianym Dekrecie używa się miana panowania (*dicio*) na oznaczenie władzy pojętej także w znaczeniu ogólnym. Jest tam bowiem mowa o panowaniu jako władzy, którą ma biskup nad diecezją²¹², a która to władza rozciąga się na wszystkie rzeczy kościelne²¹³. Mówi się też o *dicio* jako o władzy papieża, któremu podlegają wszystkie kościoły, i który rozporządza wszystkimi ważniejszymi ich sprawami (*maiora negotia*)²¹⁴.

²¹⁰ D. LXIII c. 30 — *constitutio saec. XI supposita*; C. XI q. 1 c. 37 — *capit. Caroli M.*

²¹¹ C. III q. 7 c. 2 § 1 — *Dig. 3, 1, 1 verbis alio modo aptatis*: „Est autem postulare desiderium suum vel amici sui in iure apud eum, qui iurisdictioni praeest, exponere, vel alterius desiderio contradicere.”; D. I dp. c. 17 — *Dig. 2, 2, 1 § 2*: „Haec autem verba: 'Quae statuerit qui iurisdictioni (iurisdictionibus: BEGH) praeest, cum effectu accipimus, non verbotenus; et ideo, si (sic: EGH), cum vellet statuere, prohibitus (prohibitum: tamze) sit, nec effectum decretum habuit, cessat edictum. Nam 'statuit' verbum rem perfectam significat, et consummatam iniuriam, non ceptam.”

²¹² C. XVI q. 3 c. 13 — c. 1 *Conc. Hispal. II* ao. 619 hab.

²¹³ C. XII q. 1 c. 16 — *cap. Pseudoisid. (847—812)*: „...ecclesiis, quibus praesidebant episcopi... § 1. Ipsae vero res in ditione singularum parochiarum episcoporum (qui locum tenent apostolorum) erant, et sunt usque adhuc ...Ex quibus episcopi et fideles dispensatores eorum omnibus communi vita degere volentibus ministrare cuncta necessaria debent...”

²¹⁴ C. XXIV q. 1 c. 15 — *epist. Pseudoisid.*

Także Gracjan używa miana panowania (*dicio*) w podobnym, ogólnym znaczeniu. Mówi on bowiem o tych, którzy, jak Sennacherib, nie karzą grzechów osób występnych, lecz łupią ich mienie i usiłują podbić ich pod swoje panowanie (*dicio*)²¹⁵. Podobnie przedstawia się sprawa, gdy Gracjan twierdzi, że prawo zwyczajowe powstało po prawie naturalnym, wtedy mianowicie, gdy Kalin zbudował miasto zniszczone później przez potop i odbudowane przez Nemroda, który stowarzyszony się z niektórymi począł uciskać innych, którzy z powodu swej słabości ulegli jego panowaniu (*dicioni*)²¹⁶. Gracjan używa miana *dicio* i w znaczeniu władzy sądowej²¹⁷.

Co się zaś tyczy miana jurysdykcji, to papież Grzegorz I używa go w znaczeniu władzy sądowej²¹⁸. Gracjan natomiast używa miana jurysdykcji (*iurisdictione*) w ogólnym znaczeniu, podobnie jak i miana *dicio*. Rozpatrując bowiem kwestię, w którym kościele powinno się kogoś pogrzebać, sprawę tę ilustruje przykładem obywatela przenoszącego swoje zamieszkanie do innej prowincji i tym samym uwalniającego się spod panowania (*dicio*) poprzedniego sędziego i popadającego pod jurysdykcję (*iurisdictione*) owego sędziego, w którego prowincji obrał sobie siedzibę. Podobnie według Gracjana dzieje się i w sprawach kościelnych. Ten bowiem, kto przeprowadził się z jednej diecezji do drugiej, jest wolny od panowania (*dicio*) opuszczonego przez siebie kościoła i staje się poddanym panowaniu (*dicio*) i prawu (*iuri*) owego kościoła, w którym wybrał zamieszkanie. Prawo więc pogrzebu należy do nowego kościoła²¹⁹.

Ponieważ Gracjan używa tu zamiennie mian panowania (*dicio*) jurysdykcji (*iurisdictione*) i prawa (*iuris*), przeto nie może ulegać wątpliwości podobne, ogólne znaczenie tych mian. Panowanie więc lub jurysdykcja lub prawo oznacza władzę rozumianą w znaczeniu ogólnym. Nie mówi się tu bowiem o jurysdykcji pojętej w szczegółowym, tzn. sądowym znaczeniu, lecz o sędzi zarządzącym prowincją lub diecezją, któremu przysługuje

²¹⁵ Dictum (§ 7) p. c. 49 C. XXIII q. 5.

²¹⁶ Dictum (§ 1) p. c. 3 D. VI.

²¹⁷ Dictum p. c. 33 C. II q. 6: „Iudicum enim alii sunt arbitrarii, alii sunt ordinarii. Ordinarii vero sunt, qui ab apostolico, ut ecclesiastici, vel ab imperatore, utpote saeculares, legitime potestatem accipiunt. Arbitrarii sunt, qui nullam potestatem habentes cum consensu litigantium in iudices eliguntur, in quos compromittitur, ut eorum sententiae stetur. Horum alii sunt ordinarii et arbitrarii, alii arbitrarii tantum. Ordinarii et arbitrarii sunt, qui legitime potestatem habentes ab eis eliguntur ad arbitrandum, qui non sunt suae ditioni suppositi!”

²¹⁸ C. XVI q. 1 c. 52 — Gregorius, *Epist.* ao. 592 scr.; C. XI q. 1 c. 30 — Gregorius, *Epist.* ao. 601 scr.

²¹⁹ Dictum p. c. 6 C. XIII q. 2.

wykonywanie wszelkiego rodzaju władzy kościelnej względem własnych podwładnych, a więc i prawo grzebania ich.

Podobny wniosek o ogólnym znaczeniu miana jurysdykcji należy wysnuć również z twierdzenia Gracjana, który utrzymuje, że władzę papieską można wyjąć każdy kościół spod jurysdykcji (*iurisdictio*) metropolity²²⁰. Wiadomo przecież, że władza metropolity we własnej prowincji rozciąga się według ówczesnego prawa nie tylko na rozstrzyganie spraw sądowych w wyższej instancji, lecz także na inne, pozasądowe sprawy, jak np. zwoływanie synodu biskupów, lub zatwierdzanie ich wyboru.

Według Gracjana do jurysdykcji świeckiej należy: postugiwać się bronią — *armis uti*, zamykać w więzieniu — *carcere et ergastulo recludere*, zniewalać — *cogere*, przymuszać — *compellere*, skazywać na śmierć — *neci tradere*, pozbawiać mienia — *rebus exspoliare*, zabijać winnych i karać ich²²¹.

W przepisach zaś przytoczonych przez Gracjana w jego Dekrecie jest mowa o stosowaniu podobnych kar w zakresie kościelnym (za wyjątkiem kary śmierci, do której przyrównuje się jedynie klątwę rozumianą jako karę śmierci duchowej²²²) jak np. o uwięzieniu²²³, o zamknięciu w klasztorze²²⁴ oraz o wygnaniu i ekspoliacji²²⁵, dlatego należy wysnuć wniosek o podobnym do jurysdykcji świeckiej charakterze jurysdykcji kościelnej, chociaż ta pod wieloma względami posiada cechy raczej duchowe.

Następnie, ponieważ władzę jurysdykcji kościelnej, podobnie jak wyżej wspomniane wykonywanie (*executio*), nabywa się przez instytucowanie duchownych na urządzie kościelnym i ponieważ nie spotykamy nigdzie w Dekrecie Gracjana różniczenia pomiędzy jurysdykcją i owym wykonywaniem jakoby oznaczającymi odmienne władze, przeto należy stwierdzić, że zarówno

²²⁰ Dictum p. c. 47 C. XVI q. 1; por. dictum p. c. 53 C. XVI q. 1; por. dictum p. c. 41 C. XVI q. 1.

²²¹ Dictum wprowadzające do C. XXIII.

²²² C. XI q. 3 c. 41 — c. 56 Conc. Melden. ao. 845 hab.; por. C. XI q. 3 c. 14 — cap. Pseudoisid. (847—852).

²²³ C. XXVI q. 5 c. 10 — Gregorius, Epist. ao. 599 scr.; D. XIX c. 3 § 1 — c. 30 Conc. Tribur. ao. 895 hab.; C. XVII q. 4 c. 13 — cap. Pseudoisid. (847—852).

²²⁴ D. L c. 7 — c. 22 Conc. Epaonen. ao. 517 hab.; por. D. LXXXI c. 10 — c. 7 Conc. Aurelianen. ao. 538 hab.; D. LXXXI c. 11 — Pelagius I, Epist. (550—560); C. XXVI q. 5 c. 5 — c. 29 Conc. Tolet. ao. 633 hab.; D. LXXXI c. 30 — c. 43 Conc. Tolet. ao. 633 hab.; D. LXXXI c. 8 — c. 40 Conc. Cabillonien. ao. 813 hab.; D. L c. 58 — fragmentum epist. incertae Nicolai (858—867); dictum p. c. 44 C. II q. 7.

²²⁵ C. III q. 5 c. 3 — cap. Pseudoisid. (847—852), petitum ex Pauli Senten. 1. 5, tit. 15 § 1; Conc. Chalced. c. 27, et Syn. Symm. I c. 5.

mianem wykonywania, jak i mianem jurysdykcji określił Gracjan w ogólny sposób władzę niesakramentalną.

Jak wynika z tego, cośmy powiedzieli, Gracjan oznaczył kapłańską władzę niesakramentalną (lub brak tej władzy, który wynika z określeń ją negujących) nie tylko słowami: zarządzać (*administrare*), wykonywać (*exercere, exsequi*) i mianami: zarządzanie (*administratio*), jurysdykcja (*iurisdictio*) i wykonywanie (*executio*), lecz także słowami: czynić (*agere*), celebrować (*celebrare*), sprawować, pełnić (*gerere*) i im podobnymi z dodaniem jednak określeń je kwalifikujących, jak np. pozwala się (*permittitur*), może (*potest; valet*), zakazuje się (*interdicitur*), nie może (*non potest; non valet*), zostaje pozbawiony (*privatur*), zabrania się (*prohibetur*).

Okazuje się też, że biorąc przykład z tekstów autorytatywnych Gracjan w oznaczaniu władzy niesakramentalnej często posługuje się określeniami: wykonywanie (*executio*), zarządzanie (*administratio*), rzadziej zaś mianem jurysdykcji pojętej w ogólnym znaczeniu. Niektóre słowa, jak wykonywać, wykonywanie (*exsequi; executio*), bardziej niż słowa: administracja lub administrowanie i jurysdykcja nadawały się do wyrażenia obowiązującego wówczas i uznawanego przez Gracjana systemu święceń relatywnych, polegającego na łącznym dokonywaniu instytucowania duchownego na urządzie kościelnym i udzielaniu mu święceń. Wzajemną współzależność obydwóch tych instytucji ustanawiania duchownych i współzależność opartych na nich dwóch władz kapłańskich doskonale uwydatnia gracjanowe określenie: wykonywanie władzy otrzymanej w sposób sakramentalny — *executio potestatis acceptae sacramento tenus*. Nic więc dziwnego, że Gracjan chętnie posługuje się mianem wspomnianego wykonywania na oznaczenie niesakramentalnej i utracalnej władzy kapłańskiej. Po wprowadzeniu zaś systemu święceń absolutnych, w którym rozluźniono znacznie tak ścisły poprzednio związek udzielenia święceń z instytucowaniem duchownego na urządzie kościelnym, używanie słowa wykonywać okazało się już mniej konieczne, niż poprzednio. Na określenie władzy niesakramentalnej zaczęto chętniej posługiwać się słowami: zarządzać (*administrare, regere, gubernare*), lub mianem jurysdykcji pojętej w ogólnym znaczeniu, bardziej odpowiadającymi systemowi święceń absolutnych. Okazało się to tym łatwiejsze, że i poprzednio używano tych słów w takim samym znaczeniu. Przez to przesunięcie w stosowaniu terminologii na oznaczenie władzy niesakramentalnej zatarło się w świadomości właściwe znaczenie miana wykonywanie (*executio*) i doszło do tego, że zaczęto niekiedy powątpiewać, czy oznacza ono władzę czy nie.

6. *Wewnętrzne i zewnętrzne uwarunkowania dictum Gracjana p. c. 97 C. I q. 1*

Po przeprowadzeniu szczegółowej analizy terminologii wchodzącej w zakres naszego tematu musimy jeszcze zająć się dwoma problemami dotyczącymi wyjątkowej wagi dictum Gracjana p. c. 97 C. I q. 1. Po pierwsze, trzeba określić znaczenie faktu, że Gracjan włączył do wspomnianego dictum niektóre teksty Algera z Liège. Po drugie, ponieważ wypowiedzi Gracjana zamieszczone we wspomnianym dictum opierają się na poprzedzających je wywodach i są z nimi ściśle związane, przeto trzeba, chociaż pokrótce, uwzględnić i te wywody, przynajmniej o tyle, o ile mają one istotny związek ze wzmiankowanym dictum.

Co się tyczy tekstów Algera włączonych przez Gracjana do jego dictum p. c. 97 C. I q. 1, to trzeba mocno podkreślić, że zależność Gracjana od Algera nie wnosi nic istotnego do rozwiązania naszego problemu. Jest bowiem w odniesieniu do niego sprawą ściśle zewnętrzną i drugorzędną, gdyż stanowi odrębne zagadnienie, które może mieć duże znaczenie w wykazywaniu oryginalności i zależności wypowiedzi gracjanowych, ale nie ma znaczenia w ocenie wewnętrznej mocy dowodowej Gracjana włączającego cudze teksty do swoich wywodów. Jeśli bowiem Gracjan nie zdystansował się od włączonych w swoje dowodzenie obcych twierdzeń, to znaczy, że uznał je za swoje, i tak trzeba oceniać jego wywody. W rzeczywistości Gracjan uznaje włączone do omawianego dictum twierdzenia Algera, gdyż nigdzie im nie przeczy i tym samym nadaje im moc swego własnego przekonania. Nie ma więc w tym dictum żadnych podstaw do przeciwstawiania opinii Gracjana cudzym opiniom i osądom, które przytacza. W przeciwnym bowiem razie stwarzalibyśmy problemy będące tylko naszymi problemami zaciemniając tym samym problemy rozwiązane przez Gracjana i utrudniając sobie poprawne ich zrozumienie.

Co się tyczy drugiej kwestii, to z dotychczasowych ustaleń okazuje się, że zarówno Augustyn, jak i Gracjan uznawali dwojaką władzę kapłańską, sakramentalną i niesakramentalną. Obydwaj też zgadzali się co do tego, że sakrament kapłaństwa i władza sakramentalna są nieutrwalne, utracalne natomiast władza niesakramentalna. Obydwaj uważali za ważne sakramenty kapłaństwa i Eucharystii udzielone według formy katolickiej nawet poza Kościołem, a jedynie stwierdzali w nich brak łaski i brak kapłańskiej władzy niesakramentalnej do ich udzielania. Ponadto obydwoj uznawali zależność władzy niesakramentalnej od biskupów, a przede wszystkim od papieża. Właściwie więc nie ma żadnej rzeczowej różnicy pomiędzy opinią

Augustyna i opinią Gracjana w odniesieniu do posiadania kapłańskiej władzy sakramentalnej przez heretyków i nieposiadania przez nich władzy niesakramentalnej.

Trzeba więc doszukiwać się różnicy pomiędzy obydwoma wspomnianymi opiniami nie w odmiennym pojęciu samej władzy kapłańskiej, ale w odmiennym pojmowaniu jej podsta- w czyli w różnym jej oparciu na sakramentach. Zarówno bowiem Augustyn, jak i Gracjan rozważają władzę kapłańską na tle sakramentów.

Augustyn powiada, że zarówno prawo udzielania chrztu (w odniesieniu do kapłanów), jak i prawo udzielania święceń jest sakramentem i dlatego nie wolno powtarzać ani jednego ani drugiego przychodzącym ze schizmy lub herezji kapłanom, gdyż jak chrzest, tak i ordynacja pozostaje u nich nienaruszona i całkowita, ponieważ wada tkwiła w rozłamie, a nie w sakramentach, które są tymi samymi sakramentami wszędzie tam, gdziekolwiek są (§ 1 i § 2 c. 97 C. I q. 1).

Teza zaś Gracjana przytoczona w jego dictum p. c. 96 C. I q. 1 brzmi: sakramenty godności administrowane przez heretyków są pozbawione skutku. Wynika z tego, że sakramenty te są również pozbawione i opartej na nich kapłańskiej władzy niesakramentalnej, gdyż władza sakramentalna jest z nimi tak ściśle związana, iż nie można jej utracić.

Gdy więc Augustyn uważał ordynację dokonaną przez heretyków za całkowitą (*integra*), to Gracjan uważa sakrament kapłaństwa udzielony przez heretyków za prawdziwy co do formy, lecz pozbawiony niesakramentalnego urzędu administrowania (dict. p. c. 39 C. I q. 1). W swym zaś dictum p. c. 40 C. I q. 1 Gracjan powtarza za papieżem Leonem I (C. I q. 1 c. 40; D. LXII c. 1), że ordynacja dokonana bez prawomocnego instytuowania jest daremna (*vana*) czyli pozbawiona prawa administrowania.

W swym zaś dictum p. c. 123 C. I q. 1 Gracjan nazywa fałszywą (*falsa*) ordynację udzieloną w sposób świętokupczy. Następnie w dictum p. c. 23 C. I q. 7 rozprawiając o przyjmowaniu kapłanów powracających z herezji Gracjan przytacza zarówno twierdzenie Grzegorza I (D. LXVIII c. 1), że raz konsekrowanego nie należy konsekrować ponownie, jak i podobne stwierdzenie Augustyna (C. I q. 1 c. 97 § 1 i § 2). Gracjan jednak zaznacza, że powyższe stwierdzenie Grzegorza rozumie się o tych, którzy przyjęli konsekrację kapłańską lub biskupią i powrócivszy do Kościoła albo otrzymują skutek swego namaszczenia przez włożenie ręki (rekoncyliatoryjne; dictum p. c. 73

C. I q. 1) albo nakazuje się im powstrzymać się na zawsze od administrowania tego sakramentu. Nie ulega więc wątpliwości, że pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa Gracjan objął tu niesakramentalną władzę kapłańską. Gracjan dodaje, że podobnie o nieutracałości sakramentu rozumie się wypowiedź Augustyna o tym samym mistycznym namaszczeniu (kapłańskim) i o chrzcie.

Wynika z tego, że według Gracjana nie należy udzielać powtórnie święceń powracającym do Kościoła kapłanom, gdyby chcieli się skorzystać z ich kapłańskiej działalności, ale należy im powtórzyć instytucowanie lub dokonać go na nowo, gdyby nie byli kiedyś instytucuowanymi w Kościele.

Ponieważ zaś obejmując kapłańską władzę niesakramentalną pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa Gracjan związał ją tym samym z konsekracją lub ordynacją, przeto ich pojęcia są według niego złożone i dlatego może on, zresztą w oparciu o teksty autorytatywne, mówić o konsekracji lub ordynacji nieprawdziwej, fałszywej, nieważnej i daremnej (*non vera, falsa, irrita, vana lub vacua*) z powodu braku w niej kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

Logiczna konsekwencja tak złożonego pojęcia ordynacji lub konsekracji nie wyklucza również poprawności stwierdzeń o ponowieniu ordynacji czyli o reordynacji w znaczeniu niesakramentalnym, bo przecież rozumie się przez to udzielenie lub ponowne udzielenie tego, co z ordynacji katolickiej zostało utracone przez odstępstwo od Kościoła lub co w ordynacji udzielonej przez heretyków w ogóle nie mogło być nadane. Stwierdzenie więc Augustyna (C. I q. 1 c. 97 § 1 i § 2) o niepowtarzalności ordynacji udzielonej przez heretyków i jej całkowitości (*integra*) nie zgadza się ze stwierdzeniem Gracjana utrzymującego, że taka ordynacja właśnie nie jest pełna, gdyż brak jej skutku pojętego w zakresie kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Różnica więc pomiędzy opinią Augustyna i opinią Gracjana polega na tym, że pierwszy pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa nie obejmował niesakramentalnej władzy kapłańskiej, lecz tylko łaskę, drugi zaś pojęciem tego skutku obejmował jedno i drugie.

W tekście autorytatywnym niepewnego autorstwa, przypisanym jednak Augustynowi (C. I q. 1 c. 29), jest mowa o braku łaski w sakramentach udzielanych w sposób świętokupczy (a więc i w kapłaństwie). Gracjan w swym dictum po tym kanonie wyraźnie stwierdza, że Augustyn chciał tu zaznaczyć, iż sakramenty wszystkich heretyków, chociaż są prawdziwe w odniesieniu do formy, to jednak daremne i fałszywe w odnie-

sieniu do skutku, gdyż nie mogą rozniecić łaski niebieskiej w sercach ludzi. Nie ulega więc wątpliwości, że według Gracjana Augustyn objął pojęciem skutku łaskę sakramentów, a więc i sakramentu kapłaństwa. Pod tym względem Gracjan zgadza się z Augustynem.

Następnie w swym dictum p. c. 39 C. I q. 1, w oparciu o teksty Augustyna, Gracjan wysnuwa wniosek, że świętokupcy mają sakramenty namaszczenia bezużytecznie i na zgubę dla siebie, innym natomiast administrują to samo namaszczenie pożytecznie i zbawiennie. Jak więc sakramenty heretyków są prawdziwe co do formy, tak są prawdziwe i niedaremne w odniesieniu do skutku.

Gracjan jednak odrzuca taki wniosek. Rozróżnia on bowiem pomiędzy sakramentami godności czyli kapłaństwa i sakramentami konieczności. Ponieważ bowiem konieczność nie ma prawa, lecz sama tworzy sobie prawo, przeto sakramenty konieczne do zbawienia, których nie można powtarzać, gdyż są prawdziwe, i nie można ich również odebrać ani utracić, uznaje się pod warunkiem odprawienia pokuty.

Sakramenty zaś godności czyli kapłaństwa, jeśli nie będą administrowane tak, by promowano godnych godnie i przez godnych, przestają być godnościami nie w tym znaczeniu, że zmniejsza się prawdziwość sakramentu, lecz w tym znaczeniu, że ustaje urząd administrowania, a więc — jak wyjaśniono wyżej — niesakramentalny urząd kościelny i oparta na nim niesakramentalna władza kapłańska. Jak z tego wynika, Gracjan obejmuje pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa obok łaski również kapłańską władzę niesakramentalną.

W oparciu o teksty autorytatywne Gracjan wyjaśnia dalej, że ordynacja dokonana bez prawomocnego instytucowania jest daremna (*vana*) i bez prawa administrowania (dictum p. c. 40 C. I q. 1). Ordynacja dokonana przez heretyków również jest pozbawiona administrowania. Inaczej bowiem przedstawia się sprawa z sakramentem kapłaństwa, niż z innymi sakramentami. Pozostałych przecież sakramentów udziela się albo dla zmazania win, jak chrztu i pokuty, lub odmawia się ich nie na stałe, lecz na pewien czas jak Eucharystii, której jednak udziela się w godzinie śmierci nawet odprawiającym pokutę za zbrodnicze grzechy. Jedynie samego sakramentu kapłaństwa zakazuje się nie tylko z powodu winy, lecz także z powodu złej sławy, a nawet z powodu zmniejszonej prerogatywy doskonałości czy to zewnętrznej czy wewnętrznej, jak np. powtórnie żonatym lub ożenionym z wdową lub niewykształconym lub mającym jakiegokolwiek wady

cielesne. Nie odmawia się im jednak chrztu lub Eucharystii. Niekiedy nawet biskup może administrować wszystkie sakramenty, a nie może udzielać tylko tego jednego (dictum p. c. 42 C. I q. 1).

Tak więc — powiada Gracjan — odsuwa się od administrowania sakramentu święceń nie tylko z powodu herezji lub jakiejś większej winy, lecz także z powodu niedbalstwa. Jeśli więc sakrament kapłańskiej promocji nie zostanie udzielony lub przyjęty bardziej dokładnie i godniej od innych sakramentów, to w tym przestanie być uznany, w czym nie był doskonały. Pozostałych bowiem sakramentów udziela się każdemu ze względu na niego samego, i stają się one dla niego takimi, z jakim sercem i świadomością je przyjmuje. Jedynie samego sakramentu kapłaństwa udziela się nie ze względu na przyjmującego, lecz ze względu na innych, i dlatego jest rzeczą konieczną, by święcony przyjmował go szczerym sercem i z czystym sumieniem ze względu na siebie, ze względu zaś na innych by przyjmował go nie tylko bez żadnej winy, lecz także nie będąc zniesławiony, a to w celu uniknięcia zgorszenia wiernych, dla których pożytku udziela się kapłaństwa święconym nie tylko dlatego, by stali na czele, lecz także by byli pożyteczni (dictum p. c. 43 C. I q. 1).

Z tego Gracjan wysnuwa wniosek, iż stwierdzenie Augustyna o nie pozbawionych swego skutku sakramentach Chrystusowych administrowanych przez heretyków należy rozumieć o sakramencie chrztu, a nie o wszystkich sakramentach w ogóle (dictum p. c. 45 C. I q. 1). Wniosek ten ponawia Gracjan na podstawie tekstów Augustyna twierdząc, że chrzest udzielony przez heretyków gładzi grzechy swą mocą. Na podstawie jednak innych tekstów tegoż Doktora Kościoła Gracjan zawęży swój poprzedni wniosek. Augustyn bowiem twierdzi, że żadną przewrotnością nie można zgwałcić chrztu, dodaje jednak, że czym innym jest sakrament, a czym innym skutek sakramentu. Chrzest udzielony katolikom niegodziwie żyjącym ani nie daje im ani nie może dać odpuszczenia grzechów. Okazuje się więc, że heretycy mogą udzielić i przyjąć sakrament chrztu, ale bez jego łaski czyli bezskutecznie (C. I q. 1 c. 48; por. D. IV dc. c. 41 § 2). Rozróżnienie pomiędzy sakramentem i skutkiem sakramentu Augustyn ilustruje również rozróżnieniem pomiędzy sakramentami cielesnymi i ich niewidzialną mocą duchową (C. I q. 1 c. 49).

Następnie Gracjan omawia zachowanie katolickiej formy przy udzielaniu chrztu, która jest koniecznym warunkiem do ważnego udzielenia go (dicta p. cc. 51, 53, 58 C. I q. 1).

W dictum natomiast p. c. 53 C. I q. 1 Gracjan zaznacza, że ochrzczeni według formy katolickiej przez heretyków przyjmują wprawdzie ważnie sakrament, ale bez jego mocy (*virtutem*), której nie można otrzymać poza Kościołem. Ogólne to stwierdzenie o nieskuteczności sakramentu chrztu Gracjan jednak zawiąza mówiąc, że jeśli ktoś w nieskażonej wierzze i w czystości ducha przyjmie chrzest od heretyków według formy katolickiej, to chrzest jest ważny również w odniesieniu do łaski (dictum p. c. 57 C. I q. 1).

Na koniec Gracjan zajmuje się omawianiem władzy niesakramentalnej kapłanów heretyckich w udzielaniu sakramentów. W dictum do c. 1 C. I q. 1 Gracjan stwierdza, że według Hieronima heretycy nie mogą administrować sakramentów. Potwierdza to następnie (dictum p. c. 74 C. I q. 1) w oparciu o autorytety kościelne. W C. I q. 1 c. 75 jest wzmianka o prośbie Hieronima skierowanej do biskupa, aby albo udzielił pozwolenia na odprawianie Mszy temu, którego chrzest aprobuje, albo żeby nie aprobował chrztu tego, kogo nie uważa za kapłana. Nie może się bowiem zdarzyć, by ten, kto jest we chrzcie święty, był przy ołtarzu grzesznikiem. W dictum po tym kanonie Gracjan zaznacza, że tę wypowiedź Hieronima należy rozumieć tylko o grzeszniku katolickim, nie zaś o heretyku. Wszystko bowiem cokolwiek na podstawie swego urzędu (*pro officio suo*) zgodnie z wiarą czyni kapłan katolicki, chociaż niegodny, uważa się za ważne ze względu na współdziałanie łaski Bożej. Gdyby się bowiem tę wypowiedź Hieronima zrozumiało o heretykach, to byłby on przeciwny innym swoim wypowiedziom.

Jak wynika z przytoczonych wypowiedzi, Augustyn obejmuje pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa — tak samo, jak i pojęciem skutku innych sakramentów — tylko łaskę, Gracjan zaś z pojęcia skutku wszystkich sakramentów wyodrębnia pojęcie skutku sakramentu kapłaństwa i obejmuje nim zarówno łaskę, jak i kapłańską władzę niesakramentalną.

W swym dictum p. c. 96 C. I q. 1 Gracjan przytacza przeciwko swej tezie o pozbawionych skutku sakramentach kapłaństwa administrowanych przez heretyków zarzut ze stwierdzenia Anastazego II, który w ten sposób uznał za ważne święcenia udzielone przez ekskomunikowanego Akacjusza, że uważał, iż nie zaszkodziły one w niczym przez niego wyświęconym. W dictum natomiast do c. 8 D. XIX Gracjan stwierdza, że Anastazy II orzekł, iż tak ordynowani kapłani i lewici powinni pełnić przyjęte urzędy, które to orzecz-

nie Gracjan uważa za niegodziwe i niekanoniczne (dictum p. c. 8 D. XIX).

Do tak rozumianego zarzutu przeciwko swej tezie Gracjan dołącza podobnie sformułowany zarzut w inskrypcji do c. 97 C. I q. 1, wyprowadzony z tekstu Augustyna zamieszczonego w tym kanonie, mianowicie że również według Augustyna sakrament kapłaństwa udzielony nawet przez heretyków potępionych nie jest pozbawiony skutku. Nie ulega więc wątpliwości, że przedmiotem dyskusji Gracjana z Augustynem jest skutek sakramentów.

Na początku i w § 1 dictum p. c. 97 C. I q. 1 Gracjan wyraźnie stwierdza, że z wypowiedzi Augustyna wynika, iż sakramenty heretyków nawet potępionych są prawdziwe i święte w odniesieniu do samych siebie, lecz jeśli się nie zaradzi przez pokutę lub ulaskawienie, to doprowadzą do potępienia uzurpatorów.

Dokonując korektury (§ 1) ogólnego twierdzenia augustynowego dotyczącego wszystkich sakramentów Gracjan nie zgadza się z Doktorem Kościoła w odniesieniu do władzy udzielania tych sakramentów, która jest różna w różnych sakramentach. Gracjan stwierdza, iż nie można ogólnie powiedzieć, że nikt nie traci władzy udzielania sakramentów. Twierdzenie zaś swoje Gracjan uzasadnia przykładami wspominając, że zasuspendowanemu lub deponowanemu kapłanowi nie pozostawia się żadnej władzy składania Ofiary eucharystycznej. Jak zaś wyjaśniono wyżej, chodzi tu o utratę kapłańskiej władzy niesakramentalnej. W odróżnieniu zaś od zasuspendowanego lub deponowanego kapłana nawet laik katolicki lub poganin nie traci żadnej władzy, bo nie ma on kapłańskiej władzy ani sakramentalnej ani niesakramentalnej, i dlatego utracić ich nie może. Udziela zaś chrztu na tej podstawie, że chrzest jest sakramentem konieczności. Gdyby jednak laik lub poganin „udzielił święceń”, to są one nieważne pod każdym względem (*nulla ratio sinit*; § 2).

Gracjan wyjaśnia, że Augustyn wnioskuje niekonsekwentnie twierdząc, iż jeśli odstępującym od wiary pozostawia się prawo udzielania chrztu, to również pozostawia się im władzę udzielania święceń, chociaż jedno i drugie opiera się na konsekracji. Gracjan uzasadnia niekonsekwentny sposób argumentowania zastosowany przez Augustyna przykładem zdegradowanego biskupa, który nie ma władzy udzielania święceń — jak wyjaśniono wyżej, chodzi tu o władzę niesakramentalną — a który nie traci jednak uprawnień do udzielania chrztu (§ 2).

Augustyn opiera nieutralną nawet poza Kościołem władzę kapłańską na konsekracji wiążąc ją tym samym jak najściślej z sakramentem święceń, gdyż twierdzi, że

zarówno prawo udzielania chrztu, jak i udzielania święceń jest sakramentem i udziela się go ludziom przez pewnego rodzaju konsekrację i dlatego nie wolno udzielać powtórnie ani chrztu ani kapłaństwa (§ 1 c. 97 C. I q. 1). Augustyn jednak nie uzależnił kapłańskiej władzy utracalnej bezpośrednio od konsekracji czyli święceń. Tu bowiem nie wspomina o tej władzy, gdyż mówi tylko o władzy nieutracalnej, a na innym miejscu (§ 2 c. 97 C. I q. 1) opiera jej posiadanie na decyzji biskupa.

Gracjan nie zgadza się z nieuzależnieniem przez Augustyna władzy utracalnej od sakramentu kapłaństwa. W ostatecznym więc rozrachunku spór pomiędzy Augustynem i Gracjanem dotyczy określenia podstawy kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Doktor bowiem Kościoła zawęży tę podstawę do samego pozwolenia biskupów, Gracjan natomiast traktuje tę podstawę szerszej i głębiej widząc bezpośrednio i zasadnicze oparcie dla kapłańskiej władzy niesakramentalnej na sakramencie święceń. Krótko mówiąc, obejmuje on władzę niesakramentalną i utracalną pojęciem utracalnego skutku władzy sakramentalnej lub sakramentu kapłaństwa.

Ze zrelacjonowanej bowiem przez siebie wypowiedzi Augustyna Gracjan wysnuwa wniosek, że mówi on o utracalnym skutku sakramentu kapłaństwa (*prodesse*; pocz. diet. i § 1) w takim samym zakresie, jak i o skutku wszystkich innych sakramentów, tzn. obejmującym utracalną łaskę, nie wspomina natomiast o skutku sakramentu kapłaństwa pojętym również w znaczeniu niesakramentalnej władzy kapłańskiej. Wprawdzie według Augustyna sakramenty heretyków (a więc i sakrament kapłaństwa) prowadzą do potępienia czyli skazania uzurpatorów, ale wcale nie wynika z tego, by Augustyn objął w pełni określeniem skutku sakramentów również skutek sakramentu kapłaństwa. Przeciwnie powiada on, że jeśli nie zapobiegnie się złemu ich skutkowi przez pokutę lub ułaskawienie, to wtedy osiągną one zły skutek.

Co się więc tyczy sakramentu kapłaństwa, który Augustyn traktuje na równi z innymi sakramentami, to sprawa przedstawia się następująco. Kapłan katolicki staje się heretykiem i administruje sakramenty poza Kościołem katolickim. Sakrament jego kapłaństwa ma wtedy zły skutek. Kapłan ten jednak przekonuje się o tym, powraca do Kościoła i pokutuje. Sakrament jego zaczyna powodować dobry skutek i wobec tego nie prowadzi go do potępienia czyli skazania. Taki jest pogląd Augustyna.

Tymczasem pogląd Gracjana jest inny. Według niego

nie można traktować skutku sakramentu kapłaństwa na równi ze skutkiem innych sakramentów. Sakrament bowiem kapłaństwa różni się od innych sakramentów tym, że gdy ich skutek obejmuje tylko łaskę, to jego skutek obejmuje obok łaski również i kapłańską władzę niesakramentalną. Dlatego jeśli taki kapłan powróci do Kościoła, to odzyskuje wprawdzie łaskę, ale nie odzyskuje tym samym niesakramentalnej władzy. Według bowiem zasady rygoru dyscypliny wyrażonej w niezliczonych tekstach autorytatywnych Dekretu, jak i w wypowiedziach Gracjana, nie można takiemu kapłanowi nadawać urzędów kościelnych i związanej z nimi władzy niesakramentalnej. W wielu tekstach źródłowych odzwierciedlających się w wypowiedziach Gracjana można znaleźć zakazy powierzania urzędów kościelnych nawet kapłanom katolickim, którzy wprawdzie nigdy nie byli heretykami, ale musieli odprawić pokutę z powodu jakichś występków. Zakazy te były spowodowane głównie chęcią uniknięcia skandalu wśród wiernych, którzy przy ołtarzu musieliby patrzeć na takiego kapłana, którego jeszcze nie tak dawno widzieli pokutującego za popełnione występki. Odmienny więc skutek, bo tylko dotyczący łaski, wywierają inne sakramenty, odmienny zaś skutek powoduje sakrament kapłaństwa, gdyż dotyczący nie tylko łaski, lecz także i niesakramentalnej władzy. Pominie zaś Augustyn mówi o skutku sakramentu kapłaństwa na równi ze skutkiem innych sakramentów, przeto traktuje pojęcie tego skutku we wszystkich sakramentach jednakowo. Nie uwzględnia pojęcia skutku sakramentu kapłaństwa obejmującego również kapłańską władzę niesakramentalną i na tym według Gracjana polega błąd Augustyna. Wprawdzie Augustyn, jak powiedziano wyżej, uznaje utratę niesakramentalnej władzy kapłańskiej poza Kościołem katolickim i uzależnia jej odzyskanie od woli biskupów, ale jest to tylko praktyczne rozwiązanie, a wada polegająca na niepełnym określeniu zasady pozostaje.

Zresztą w świetle zasad systemu święceń relatywnych i to rozwiązanie praktyczne nie jest poprawne. Augustyn bowiem powiada, że jeśli będzie się wydawać, że zachodzi potrzeba, aby tacy nawróceni kapłani pełnili te same urzędy, które pełnili przedtem, to nie ordynuje się ich powtórnie, lecz jak chrzest, tak i ordynacja pozostaje u nich nienaruszona i całkowita (*integra*). Następnie Augustyn powiada, że jeśli będzie się wydawać Kościołowi (tzn. biskupom; KN), że tacy kapłani nie mogą pełnić urzędów, które pełnili przedtem, to nie odbiera się im sakramentów ordynacji, które w nich pozostają (§ 2 c. 97 C. I q. 1).

Tak sformułowana relacja praktyki stosowanej w Kościele, cho-

ciaż dotyczyła w istocie rzeczy samego sakramentu kapłaństwa, musiała wywołać sprzeciw Gracjana, i to podwójny. Po pierwsze, chociaż według Gracjana i według Augustyna biskupi decydują o nadawaniu urzędów kościelnych takim duchownym, to jednak różnica w poglądach obydwóch uczonych jest znaczna. Wprawdzie Augustyn na innych miejscach w przepiękny i pełny sposób wyjaśnia obowiązujące wówczas zasady przestrzegania rygoru dyscypliny i stosowania miłosierdzia, to jednak w omawianej swej wypowiedzi chyba o tyle, że nadawanie lub mianowanie urzędów kościelnych takim duchownym uzależnia bezpośrednio od zapatrywania biskupów na tę sprawę, a nie pośrednio, tzn. w oparciu o obowiązujące, wspomniane zasady. Gracjan był bardzo wyczulony na przestrzeganie tych zasad, i jeśli nie czyni z tego powodu zarzutu Augustynowi, to jednak nie można z góry wykluczyć, że i ten aspekt tkwił u podłoża całego sporu przynajmniej w znaczeniu komplementarnym i dlatego nie musiał być uwidoczniony. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że mogło się wydawać, iż Augustyn nie tylko godzi w swej wypowiedzi w system święceń relatywnych, lecz także rozluźnia zasadę rygoru dyscypliny, którą biskupi powinni się kierować.

Po drugie, opierając się ściśle na zasadach systemu święceń relatywnych Gracjan uznawał złożone pojęcie ordynacji, obejmujące zarówno nieutratalne święcenia i nieutratalną władzę, jak i utralalne instytuowanie, oraz pokrywający się z tym rozróżnieniem podział: sakrament kapłaństwa — jego skutek. Jak widzieliśmy, pewnego rodzaju konsekwencją tego było nazwanie przez Gracjana instytuowania mianem ordynacji. Według więc gracjanowego rozumienia sprawy należało powtórzyć ordynację, oczywiście w zakresie instytuowania, nawróconym kapłanom heretyckim przy ewentualnym nadawaniu im urzędów kościelnych. Tymczasem Augustyn mówi, że poza kościelną ordynacją takich kapłanów nie została naruszona czyli jest pełna, a więc doskonała, i wobec tego nie należy jej powtarzać. Takie postawienie sprawy musiało wywołać reakcję ze strony Gracjana. Najpierw więc wytknął on Augustynowi niekonsekwencję w rozważaniu kwestii o kapłaństwie na równej płaszczyźnie z innymi sakramentami, a szczególnie ze chrztem, którego może udzielić nawet poganin nie mogący przecież udzielić sakramentu święceń. Zdegradowany zaś biskup może wprawdzie ważnie ochrzcić, ale według zasady rygoru dyscypliny nie ma władzy niesakramentalnej do udzielania święceń.

Po przeciwstawieniu się Augustynowi w oparciu o te przykłady Gracjan wyłuszcza dokładnie samą zasadę uwypuklając

ograniczony przedmiot sporu z Augustynem: „Lecz abyśmy całkowicie nie zganili Augustyna w tym stwierdzeniu, zważmy, że czym innym jest władza udzielania świętych (stopni) święceń, a czym innym wykonywanie owej władzy. Ci, którzy przyjmują kapłańskie lub biskupie namaszczenie będąc w jedności z Kościołem katolickim, otrzymują z konsekracji urząd i wykonywanie swego urzędu. Odstępujący zaś od nieskażoności wiary zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny, zostają jednak całkowicie pozbawieni skutku swej władzy... (§ 3). Jakże wymowne jest to rozróżnienie pomiędzy władzą sakramentalną i władzą niesakramentalną objętą mianem skutku w porównaniu ze wspomnianym wyżej rozróżnieniem Augustyna pomiędzy sakramentem i skutkiem sakramentu obejmującym tylko łaskę polegającą na odpuszczeniu grzechów. Wpływając Gracjan mówi tu o sakramencie kapłaństwa, a Augustyn o sakramencie chrztu, ale przecież Augustyn, jak wiemy, wysnuwał wnioski o sakramencie kapłaństwa na podstawie analogii zachodzącej między tymi dwoma sakramentami.

Jak wykazano wyżej, mianem władzy udzielania święceń lub władzy przyjętej w sposób sakramentalny i mianem urzędu oznaczył Gracjan sakramentalną i nieutracalną władzę kapłańską. Mianem natomiast niesakramentalnego „wykonywania” swego urzędu sakramentalnego lub niesakramentalnego skutku władzy sakramentalnej Gracjan oznaczył również utracalną i niesakramentalną władzę kapłańską. Gracjan więc zgadza się z Augustynem co do rozróżnienia dwóch władz kapłańskich, sakramentalnej i niesakramentalnej. Nie zgadza się natomiast z nim co do zawężonego przez niego określenia podstawy władzy niesakramentalnej. Augustyn bowiem opiera tę władzę tylko na pozwoleniu biskupim, Gracjan zaś opiera ją ponadto na sakramencie kapłaństwa, obejmując ją pojęciem skutku tego sakramentu. Takie, a nie inne, jest właśnie sedno sporu pomiędzy Gracjanem i Augustynem.

Gracjan mówi mianowicie, że „abyśmy całkowicie nie zganili Augustyna w tej wypowiedzi, zważmy...” Częściowe zgodzenie się Gracjana z opinią Augustyna dotyczy uznania dwóch władz kapłańskich, jednej nieutracalnej i sakramentalnej, drugiej zaś utracalnej i niesakramentalnej, gdyż innego przedmiotu tej zgody nie można się dopatrzeć. Przeciwnostawność zaś obydwóch opinii dotyczy pojęcia skutku sakramentu kapłaństwa. Augustyn potraktował skutek sakramentów jednako, Gracjan zaś wyodrębnił ze skutku wspólnego wszystkim sakramentom skutek sakramentu kapłaństwa ze względu na objęcie pojęciem tego skutku również kapłańskiej

władzy niesakramentalnej. Innych powodów wyodrębnienia skutku sakramentu kapłaństwa z pojęcia skutku pozostałych sakramentów nie da się wykazać.

Jak widzieliśmy, na podstawie rozróżnienia pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną i niesakramentalną Gracjan wprowadził zasadę rozstrzygającą problem ważności sakramentu kapłaństwa udzielanego przez heretyków. Stwierdził on mianowicie, że „ci, którzy przyjmują kapłańskie lub biskupie namaszczenie będąc w jedności z Kościołem katolickim otrzymują z konsekracji urząd (a więc władzę sakramentalną) i wykonywanie swego urzędu (a więc władzę niesakramentalną). Odstępujący zaś od nieskażoności wiary (a więc wszyscy heretycy, zarówno potępieni, jak i nie potępieni odstępujący od Kościoła) zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny, zostają jednak całkowicie pozbawieni skutku swjej władzy — a więc i łaski i wszelkiego rodzaju władzy niesakramentalnej (§ 3).

Niedługo potem ustosunkowując się do opinii augustynowej Gracjan stwierdza: „Augustyn mówi więc o tych, którzy odchodzą od jedności Kościoła katolickiego po otrzymaniu władzy kapłańskiej, nie zaś o tych, którzy przyjmują kapłańskie namaszczenie znajdując się w schizmie lub w herezji. Inaczej bowiem byłby on przeciwny Soborowi Chalcedońskiemu, na którym orzeczono, że wyświęceni przez świętokupców w niczym nie odnoszą korzyści i Innocentemu, który zaświadcza, że wyświęceni przez pozostałych heretyków... otrzymali tylko potępienie... (§ 4)”.
 Nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia z dwiema różnymi wypowiedziami. Bez względu jednak na to, czy wszystkie wypowiedzi Gracjana w dictum p. c. 97 C. I q. 1 pochodzą od niego, czy nie, musimy uznać, że wszystkie one, a więc i te obydwie, wyrażają jego osobiste przekonanie, skoro zostały włączone do jego wywodów bez zastrzeżeń.

Dlaczego więc Gracjan zamieszcza w swym wywodzie tak różne stwierdzenia? Da się to wyjaśnić ówczesnym sposobem wyrażania się. Otóż pierwsze stwierdzenie Gracjana zostało podane w formie wyrażającej rzeczywistość i w rzeczy samej jej odpowiada. Drugie natomiast stwierdzenie Gracjana również podane w formie wyrażającej rzeczywistość, oznacza jedynie możliwość a nie rzeczywistość.

Otóż, jak widzieliśmy wyżej, Gracjan dochodzi do wykazania słuszności swych przyjmując lub odrzucając kolejno różne elementy wchodzące w zakres omawianego przez siebie zagadnienia. Powyższy fragment, dotyczący opinii Augustyna, chociaż został wprowadzony przysłówkiem „więc —

ergo" zapowiadającym wnioskowanie, zostanie przez Gracjana odrzucony w dalszych częściach jego dictum (§ 6 i § 7).

W ocenie znaczenia przytoczonego fragmentu nie należy łączyć się sformułowaniem go w sposób wysnuwania wniosku określającego rzekomo zaistniałą rzeczywistość, gdyż właściwie chodzi tu tylko o możliwość wytłumaczenia opinii Augustyna, i to o możliwość bardzo ograniczoną.

Taki sposób wyrażania się, do którego nie jesteśmy przyzwyczajeni, spotykamy niejednokrotnie zarówno w tekstach autorytatywnych Dekretu, jak i w wypowiedziach Gracjana. Gracjan np. powiada, że niesakramentalny urząd administrowania sakramentu kapłaństwa ustaje albo w jakimś miejscu albo w jakimś czasie albo w promocji (dictum p. c. 39 C. I q. 1). Otóż ustanie urzędu w jakimś miejscu lub czasie dotyczy utraty urzędu już posiadanego, a więc jest rzeczywistą utratą. Ustanie natomiast urzędu administrowania w odniesieniu do promocji nie dotyczy promocji już udzielonej, a więc rzeczywistej jej utraty, lecz promocji, którą ktoś mógłby dopiero otrzymać, a której jeszcze nie uzyskał. Chodzi więc w tym przypadku jedynie o utratę możliwości, a nie o utratę czegoś rzeczywistie posiadanego. Chodzi po prostu o odjęcie nadziei otrzymania promocji na wyższy stopień (C. I q. 1 c. 42 i dictum po tym kanonie). Mimo tej różnicy we wszystkich tych przypadkach mówi się, że urząd administrowania (już!) ustaje.

Przytoczony więc fragment, dotyczący opinii Augustyna, trzeba rozumieć w ten sposób: Aby więc Augustyn nie był przeciwny Soborowi Chalcedońskiemu, na którym orzeczono, że wyświęceni przez świętokupców (uważanych wówczas za heretyków potępionych przez Kościół w najostrejszy sposób) nie odnoszą w niczym korzyści i Innocentemu, który zaświadcza, że wyświęceni przez pozostałych heretyków... otrzymali tylko potępienie, należy rozumieć, iż mówi on o heretykach wyświęconych w Kościele i od niego odchodzących, a nie o heretykach potępionych.

W ten sposób Gracjan zbija zarzut przeciwko swojej tezie stwierdzający, że Augustyn uważa, iż sakrament kapłaństwa udzielony nawet przez heretyków potępionych nie jest pozbawiony skutku. Gracjan więc wskazuje tu tylko możliwość zbicia zarzutu, a nie jego nieistnienie. Jak bowiem powiedziano wyżej, Gracjan wyraźnie zaznacza (porc. dict., § 1 i § 2), że stwierdzenie Augustyna dotyczy posiadania władzy kapłańskiej przez duchownych heretyckich nawet potępionych. Relacja ta odzwierciedla poprawnie wypowiedź Doktora Kościoła. Tu zaś Gracjan stwierdza, że twierdzenie Augustyna o neutracaniu władzy kapłańskiej odnosi się do duchownych nie potępionych. Różnica w obydwóch wypowiedziach jest więc oczywista, ale

mimo wszystko obrona Augustyna tu wyrażona jest tylko pozorna.

Gracjan bowiem nie stara się bronić tu Augustyna ani bynajmniej nie zgadza się z nim w tym fragmencie, gdyż przedstawione przez niego wbrew zasadom systemu święceń relatywnych pojęcie skutku sakramentu kapłaństwa mocno zawężone obronić się nie dało. Nie do obrony było też twierdzenie Augustyna o pełnej ordynacji dokonanej przez heretyków potępionych. Oznacza to, że Augustyn mógłby mówić jedynie o kapłanach katolickich odchodzących wprawdzie od Kościoła, ale jeszcze nie potępionych, a więc takich, którzy ani sami nie zostali potępieni albo herezja, do której przeszli, nie została jeszcze potępiona.

Jak jednak Gracjan odrzucił w delikatny sposób twierdzenie Augustyna o nie pozbawionym skutku sakramencie kapłaństwa udzielonym przez heretyków potępionych, tak również odrzucił jego twierdzenie o nie pozbawionym skutku kapłaństwie udzielonym przez heretyków nie potępionych. Obydwa bowiem te twierdzenia są sprzeczne z nieco wcześniej (§ 3) postawioną przez Gracjana nadrzędną zasadą wyrażoną w słowach: „Odstępujący zaś od nieskażoności wiary zatrzymują władzę przyjętą w sposób sakramentalny, zostają całkowicie pozbawieni skutku swej władzy”. Zostają całkowicie pozbawieni skutku, a więc i łaski i wszelkiego rodzaju niesakramentalnej władzy kapłańskiej nawet wtedy, gdy nie zostali jeszcze potępieni. Tezę tę, jak wspomniano, Gracjan uzasadnia w § 6 i w § 7 omawianego dictum w oparciu o autorytety kościelne zbijając w ten sposób to, co na razie pozostało z opinii Augustyna o niepozbawionym skutku sakramencie kapłaństwa udzielonym przez heretyków nie potępionych.

Nie może więc być mowy o niejednorodności opinii Gracjana w sprawie skutku sakramentu kapłaństwa udzielanego przez heretyków, ani o tym, że Gracjan dopatrywał się takiej niejednorodności w opinii Augustyna. Wprawdzie obie omawiane opinie różnią się co do pojęcia skutku sakramentów i metody dowodzenia, ale każda z nich jest jednolita, wyraża bowiem zdecydowany pogląd na dyskutowaną sprawę.

Argumentacja więc Gracjana jest jednolita i konsekwentna. Najpierw postawił on nadrzędną zasadę o utracaniu władzy niesakramentalnej przez wszystkich heretyków (§ 3) i następnie ją wyjaśnia zbijając kolejno zarzuty. O nadrzędności zaś tej zasady świadczy fakt, że gdy tu Gracjan rozpatruje ją w odniesieniu do sakramentów kapłaństwa i Eucharystii, to w swym dictum p. c. 37 C. XXIV q. 1 (por. dictum p. c. 39 C. I

q. 1), w konfrontacji ze stwierdzeniami Augustyna, stawia ją ponownie i niezmienną wyjaśnia w odniesieniu do kapłańskiej władzy ekskomunikowania.

To, co pozostało jeszcze po zbitiu twierdzenia Augustyna o skuteczności sakramentu kapłaństwa udzielonego przez heretyków potępionych, czyli twierdzenie o skuteczności tegoż sakramentu udzielonego przez heretyków nie potępionych, Gracjan zbija wyjaśnieniem, jak należy sformułować w sposób ogólny twierdzenie o ważności sakramentów udzielanych przez heretyków w odróżnieniu od niewłaściwie sformułowanego w tej samej sprawie, również ogólnego stwierdzenia Augustyna. W § 5 omawianego dictum czytamy bowiem: „Chociaż można by powiedzieć ogólnie, że sakramenty administrowane przez heretyków (a więc i heretyków nie potępionych) nie inaczej, niż w Kościele Bożym, są prawdziwe i uznane (*vera et rata*) w odniesieniu do samych siebie, fałszywe jednak i daremne (*falsa et inania*) w odniesieniu do skutku zarówno u tych, którzy je niegodziwie traktują, jak i u tych, którzy je niegodziwie przyjmują”.

Według więc Gracjana można mówić ogólnie o ważności sakramentów heretyckich, ale nie tak, jak mówił Augustyn. Twierdził on bowiem, że sakramenty heretyków są ważne, a ordynacja ich nienaruszona i całkowita (*integra*), chociaż nie nabywa się w nich łaski z powodu odstępstwa od Kościoła. Gracjan zaś powiada, że można mówić ogólnie jedynie w ten sposób, że wszystkie sakramenty heretyków są ważne co do samych siebie, nieważne natomiast i daremne w odniesieniu do swego skutku, ale o ile pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa obejmie się nie tylko łaskę, jak to uczynił Augustyn, lecz także i kapłańską władzę niesakramentalną, jak to uczynił Gracjan, który to swoje stwierdzenie ogólne uzasadnia następnie tekstami autorytatywnymi nawet z czasów Augustyna (§ 6 i § 7).

Różnica przeto zachodząca pomiędzy opinią Augustyna i opinią Gracjana dotyczy pojęcia skutku sakramentu kapłaństwa. Zgodnie z zasadami systemu święceń relatywnych, opartymi na szeroko pojętym sakramencie święceń (udzielenie święceń łącznie z instytucowaniem), Gracjan obejmuje pojęciem skutku sakramentu święceń łaskę i władzę niesakramentalną czyli instytucowanie. Augustyn natomiast pojęciem skutku sakramentu kapłaństwa obejmował tylko o łaskę, a nie obejmował nim również władzy niesakramentalnej, przez co godził w jakiś sposób w zasady wspomnianego systemu.

W wypowiedziach jednak Augustyna nie można się dopatrzeć żadnej wewnętrznej sprzeczności. Jeśli zaś na podstawie tekstów

autorytatywnych uwzględni się w pełni zasady systemu święceń relatywnych — i to kompleksowo, a nie fragmentarycznie — to się okaże, iż również w wypowiedziach Gracjana nie tylko nie ma, lecz i nie może być żadnej sprzeczności w ocenie święceń udzielanych zarówno przez heretyków, czy to w Kościele katolickim czy poza nim, potępionych czy nie potępionych, jak i w odniesieniu do zdyskwalifikowanych kapłanów katolickich, np. zasuspendowanych, zdegradowanych lub deponowanych. Dyskwalifikacja przecież występnych kapłanów katolickich była podobna do dyskwalifikacji kapłanów heretyckich mimo różnego ich stosunku do Kościoła.

Dopiero po wprowadzeniu systemu święceń absolutnych zatracą się szybko rozumienie, na czym święcenia relatywne w istocie — a nie tylko zewnętrznie — polegały. Dawną uniwersalistyczną ocenę święceń zastępuje ocena fragmentaryczna, sprawdzająca się w odniesieniu do systemu święceń absolutnych, ale nie sprawdzająca się w odniesieniu do systemu święceń relatywnych. Z dawnych poszczególnych wypowiedzi lub nawet ich fragmentów wyprowadza się wnioski ogólne bez przeanalizowania ich w świetle zasad całego systemu święceń relatywnych. Na skutek takich metod ze stwierdzenia Gracjana, że Augustyn mówi o nieutratach władzy przez wyświęconych w Kościele i od niego odstępujących, ale jeszcze nie potępionych (§ 4) i gracsonowego stwierdzenia, że wszyscy kapłani odstępujący od Kościoła tracą władzę niesakramentalną (§ 3) zarzuca się Gracjanowi ich jednoznaczność w osądach i sprzeczność pomiędzy głoszonymi przez niego opiniami o utracie władzy niesakramentalnej.

Na skutek wielu nieporozumień terminologiczno-rzeczowych dochodzi do dalszych błędnych wniosków o utracalności i powtarzalności sakramentalnych święceń, o istnieniu sakramentalnych reordynacji, o dwoistej i przeciwstawnej tradycji kościelnej w tych tak ważnych sprawach, a nawet o uzgadnianiu przez Gracjana tych przeciwstawnych nurtów urzędowej tradycji kościelnej. Tymczasem według Gracjana, opierającego się na niezliczonych tekstach autorytatywnych, tradycja kościelna w sprawach sakramentów była jedna, święta i nieetykalna, o trwałości ponadczasowej. Spowodowane fragmentarycznością badań własne wahania uczonych, niepewności, niezrozumienie i sprzeczności przerzuca się na karb ustawodawców i autorów z okresu święceń relatywnych bezkrytycznie uzasadniając ten fakt brakiem terminologii w tym okresie lub jej niedorozwinięciem.

7. Dotychczasowe poglądy na dokonaną przez Gracjana ocenę sakramentów kapłaństwa i Eucharystii

Omówionym przez nas problemem zajmowano się w czasie całego okresu święceń absolutnych aż do naszych czasów. Ostatnio w sposób bardziej szczegółowy zajął się nim A. Zirkeł²²⁶. Ze względu na zasadnicze różnice między jego opracowaniem i tym opracowaniem, jak i ze względu na przeciwstawne wyniki wypadła omówić na tym miejscu poglądy Zirkeła na tle literatury dotyczącej poruszanego przedmiotu.

Przede wszystkim należy wyrazić Autorowi uznanie za olbrzymi wysiłek w zmaganiu się z tym trudnym i bardzo skomplikowanym problemem, w szczególności zaś za zebranie obfitej literatury (s. XIII—XVI), oraz trafne zestawienie dotychczasowych opinii dotyczących omawianego przedmiotu (s. 20—26; zob. też s. 160—162 i s. 167—189).

Co się tyczy strony formalnej opracowania, to — niestety — wybrano metodę, która — jak widzieliśmy na przykładzie Sohma — nie przyczynia się do rozwiązania problemu, ale raczej je utrudnia. Zamiast bowiem zajmować się poszczególnymi kwestiami w całości, a dowody i uzasadnienia czerpać z różnych miejsc, ulegając złudnej sugestii układu Dekretu Gracjana omawia się jedną i tę samą kwestię na różnych miejscach. W związku z tym liczba poszczególnych tytułów i podtytułów (s. IX—XII) wzrosła do tego stopnia, że przejrzyste uwidacznia podział Dekretu, zaciemnia natomiast poszczególne problemy. Stąd zbyt często potrzeba pozostawiania nierozwiązanej kwestii na jednym miejscu i kontynuowania jej na innych miejscach (s. 26—28, 31, 32, 52, 84, 93, 96, 108, 109).

Podporządkowanie się układowi Dekretu narzuca konieczność fragmentarycznych rozwiązań, ich niepewność, a nawet wzajemną sprzeczność, uniemożliwiając w ten sposób dobrze zorganizowany wgląd w całość problemu i jego wewnętrzną zawartość, a tym samym i jego poprawne rozwiązanie, które da się osiągnąć tylko przez jednoczesne uwzględnienie wielu istotnych cech samego systemu święceń relatywnych.

Przecież, jak sama ta nazwa wskazuje, pojęcie święceń czyli kapłaństwa było wówczas pojęciem złożonym, obejmującym zarówno święcenia, jak i instytuowanie duchownego. Również musiało być złożone pojęcie kapłana oparte na złożonym pojęciu jego święceń. Z kolei złożoność ta musiała się odbijać i na sakramentalnych czynnościach kapłańskich. Już to samo narzuca

²²⁶ „*Executio Potestatis*”, *Zur Lehre Gratians von der geistlichen Gewalt*, Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 33. Band, 1975.

konieczność uwzględniania wspomnianej dwoistości w ocenach kapłaństwa, kapłanów i ich czynności sakramentalnych, a więc i sakramentów przez nich udzielanych. Odnosi się to do ocen zarówno pozytywnych, np. prawdziwy (a, e) lub ważny (a, e), jak i negatywnych, np. fałszywy (a, e) lub nieważny (a, e).

Nie można też dojść do poprawnego rozwiązania omawianych problemów bez uwzględnienia mocno zakorzenionych w ówczesnej świadomości rozróżnień pomiędzy zakresem sakramentalnym, którego elementy składowe są nieutralne i wobec tego niepowtarzalne, i zakresem niesakramentalnym, którego elementy składowe są utracalne i przywracalne. Konieczne jest również uwzględnienie rozróżnienia pomiędzy zakresem rygoru dyscypliny i zakresem stosowania łagodności i miłosierdzia. Chociaż bowiem obydwie te zasady mają charakter tylko niesakramentalny, to jednak wywierały olbrzymi wpływ na zewnętrzny wyraz sankcji dotyczących czy to kapłanów czy sprawowanych przez nich czynności sakramentalnych, a więc odzwierciedlały się i w ocenie samych sakramentów.

Przy stosowaniu rygoru dyscypliny formułowano sankcje ostro, bezwzględnie i ogólnie czyli w sposób nie dopuszczający w danym przypadku wyjątków, jak np. przy nakładaniu depozycji, kary mającej stały charakter. Przy stosowaniu zasady łagodności dawano wprawdzie jej wyraz, ale dołączano często wyjaśnienie, że jest ona wyjątkiem od zasady rygoru dyscypliny. Ponieważ zaś obydwie zasady uwzględniano łącznie, przeto i w sankcjach odnoszących się do łagodności mogą znajdować się surowe i bezwzględne określenia spowodowane bardziej lub mniej wyraźną wzmianką o zasadzie rygoru dyscypliny.

Nie można też dojść do poprawnego rozwiązania omawianego problemu bez uwzględnienia dwoistego w systemie święceń relatywnych pojęcia władzy kapłańskiej, związanego przecież ściśle z dwoistym pojęciem sakramentu kapłaństwa i Eucharystii.

Dopiero przy uwzględnieniu tych i innych (o których wspomniałem we wskazanych wyżej moich artykułach) istotnych cech systemu święceń relatywnych można dojść do poprawnych rozwiązań. Nie można przecież wtłaczać w pojęcia tego systemu pojęć systemu święceń absolutnych.

Wprawdzie Autor zdaje sobie sprawę z tego, że w oparciu o dzisiejsze poglądy nie można interpretować wypowiedzi Gracjana (s. 41), ale nie stosuje tej zasady w praktyce. Nie biorąc pod uwagę złożonego charakteru ówczesnych instytucji nie zauważa, że i ich pojęcia oraz kwalifikacje, czy to pozytywne czy negatywne, również muszą odzwierciedlać tę samą złożoność czyli

i one same są złożone i należy je interpretować według charakteru tych instytucji, które określają.

Na tle wspomnianego wprowadzie, ale szerzej w opracowaniu nie wykorzystanego, rozróżnienia pomiędzy kapłańską władzą sakramentalną i niesakramentalną Autor zapytuje, jak ma się do tego podziału fakt, że przez wieki traktowano w Średniowieczu święcenia pozakościelne jako nieważne (*ungültig*), jak się to okazuje z reordynacji (s. 1—2). Chociaż wielu autorów, jak Saltet (s. 24) lub Sohm (s. 25), w szerszym lub węższym zakresie, z mniejszą lub większą pewnością uznają za nieważne święcenia pozakościelne i — jak Sohm²²⁷ lub Wernz-Vidal (s. 24—25) stwierdzają istnienie reordynacji, to jednak na podstawie dokładnej analizy wszystkich tekstów autorytatywnych i wypowiedzi Gracjana zawartych w jego Dekrecie nie da się uzasadnić powyższych stwierdzeń i wobec tego należy je uznać za nieprawdziwe.

Z braku miejsca dla dokładniejszego uzasadnienia tego twierdzenia muszę jedynie ogólnie powołać się na wskazane wyżej moje artykuły, z których można się przekonać o braku zarówno uznawania przez Kościół sakramentu święceń pozakościelnych za nieważny, jak i o braku stosowania reordynacji w znaczeniu powtórnego udzielenia sakramentu święceń. Ponadto zarówno uznawanie przez Kościół święceń pozakościelnych za nieważne, jak i stosowanie reordynacji w znaczeniu sakramentalnym nie zgadza się z wyżej podanymi zasadami poprawnej oceny ważności sakramentów, a więc i ewentualnych reordynacji, wyprowadzonymi z mającego zasadnicze i uniwersalne znaczenie dictum Gracjana p. c. 97 C. I q. 1.

Jak powiedziano, w systemie święceń relatywnych pojęcie ordynacji było złożone. Chciano po prostu traktować ordynację w sposób pełny i — jak nawet wyraźnie niekiedy stwierdzano — doskonały. Takie pojęcie ordynacji stanowiło naczelną zasadę we wspomnianym systemie i według niej odmierzano ocenę pozytywną lub negatywną ordynacji dokonanej w poszczególnych przypadkach. Stąd brano pod uwagę całą tę zasadę zarówno przy pozytywnej ocenie ordynacji niewadliwej, jak i przy negatywnej ocenie ordynacji wadliwej.

Przejawia się to między innymi w tym, że nawet przy omawianiu samego instytucjonowania określano je mianem ordynowania. I tak np. Gracjan w swym dictum p. c. 19 i p. c. 36 C. XVI q. 1 określa instytucjonowanie kapłanów-mnichów mianem ordynowania (*ordinati*), a w swoim dictum p. c. 25 C. XVI q. 1 w oparciu

²²⁷ *Das altkatholische Kirchenrecht*, dz. cyt., s. 401.

o teksty autorytatywne określa to samo instytucjonowanie jego własnym mianem (*institutio*).

Okazuje się z tego, że na podstawie samej dyskwalifikacji wyrażonej w słowach „ordynacja nieważna — *ordinatio irrita*” nie można wysnuwać wniosku o nieważności tej ordynacji pod względem sakramentalnym, ale uwzględniając złożone jej pojęcie należy najpierw zbadać, o jaki element nieważności w danym przypadku chodzi.

Wprawdzie Autor wspomina, że Gracjan przytacza teksty na dowód, iż święcenia diakonskie udzielone przez heretyków są nieważne i wymagają reordynacji (s. 130—131), ale — nawet mimo tego, że Autor powołał się na § 4 dictum p. c. 23 C. I. q. 7 (s. 131 przyp. 7) — nie zaznacza on, że Gracjan w tym miejscu opowiada się za sakramentalnością biskupstwa i prezbiteratu i niesakramentalnością diakonatu, co sprawę reordynacji ogranicza do zakresu niesakramentalnego i nie pozwala na stosowanie jej w zakresie sakramentalnym. Najczęściej okazuje się to albo z określeń bezpośrednio uzupełniających daną sankcję albo z kontekstu. Gdyby jednak nie dało się tego wywnioskować z tekstu, to trzeba się odwołać do ówczesnej zasady o ważności, nieutracalności i nieprzywracalności tego, czego w kapłaństwie unieważnić nie można, a więc sakramentu kapłaństwa i władzy sakramentalnej, i utracalności oraz przywracalności tego, co w kapłaństwie jest utracalne, jak łaska i władza niesakramentalna.

Prostą konsekwencją traktowania ordynacji w sposób złożony jest również złożone pojęcie reordynacji i w podobny sposób trzeba sprawdzić, jaki element ordynacji objęto tym mianem. W braku zaś innych przesłanek należy się oprzeć na ówczesnej zasadzie nieutracalności i nieprzywracalności tego, co jest w kapłaństwie sakramentalne.

To prawda, że ówczesne pojęcia były bardziej skomplikowane od naszych i dlatego trudne do zrozumienia. Dlatego to, co dla ówczesnych ludzi nie było sprzeczne, może się nam wydawać sprzeczne, ale to bynajmniej nie oznacza, że mamy rację.

Ponieważ w omawianym opracowaniu nie uwzględniono w sposób praktyczny złożonego charakteru ówczesnej terminologii, przeto nie można się zgodzić z wypowiedzianymi odnośzonymi się do niej i z jej osądem. Stwierdzono też, że w stosunkowo dawnej tej epoce nie było pewnych wyrażen (s. 105). Otóż były takie wyrażenia, jak są w każdym innym systemie i w każdej innej epoce. Samo życie stwarza konieczność określania tego, co jest lub co się dzieje i oceny jednego i dru-

giego oraz oceny ich braku. Pod względem więc terminologii dotyczącej naszego systemu nie stoimy wyżej od ludzi z okresu święceń relatywnych mających własną terminologię, wystarczającą do wyrażenia ich systemu. Wprawdzie ich terminologia była niejednorodna i mocno zróżnicowana, a nawet zmieniała się z upływem czasu, co nietrudno zauważyć porównując teksty z różnych lat, ale przecież to samo trzeba powiedzieć i o naszej terminologii.

Nie można też z góry zakładać różnicy co do poziomu umysłowego ludzi i różnych epok. Przecież i w epoce święceń relatywnych było wielu genialnych myślicieli, jak np. Augustyn czy Gracjan, podobnie jak w okresie święceń absolutnych. W dodatku umysłowość pierwszych wydaje się być bardziej uniwersalistyczna, niż umysłowość drugich. Tymczasem w opracowaniu stwierdzono, że Gracjan jest sprzeczny sam ze sobą, sakramenty bowiem pozakościelne (z wyjątkiem chrztu) uznaje niekiedy za ważne, niekiedy zaś za nieważne (s. 3—26). Gracjanowy sposób wyrażania określa się jako chwiejny (s. 32). Jest mowa o dwóch sprzecznościach w dictum Gracjana p. c. 97 C. I q. 1 (s. 109), o dwóch różnych interpretacjach tekstu Augustyna i dwóch różnych wypowiedziach samego Gracjana (s. 112). Mówi się, że uszło uwagi Gracjana, iż wypowiedzi jego są sprzeczne i to pod dwojakim względem (s. 75, 113).

Dziwne są zarówno tego rodzaju stwierdzenia, jak i ich uzasadnienie. Powiedziano bowiem, że ukryta sprzeczność wypowiedzi Gracjana zamieszczonych w środkowej części jego dictum p. c. 97 C. I q. 1 z jego wypowiedziami zawartymi w zewnętrznych częściach tegoż dictum jest o tyle zrozumiała „psychologicznie”, że Gracjan w zewnętrznych częściach dictum porusza problem sakramentu, w części zaś środkowej problem władzy duchownych. Gdy więc mówił on o jednym, drugie wymknęło się spod jego uwagi usuwając się z pola widzenia (s. 119). Trudno się zgodzić z tym, by tak wybitny uczony, jak Gracjan, w tak krótkim tekście nie dostrzegł rzekomych sprzeczności swych wypowiedzi. Podana zaś przez nas wyżej, szczegółowa analiza wspomnianego dictum takiej sprzeczności nie wykazała.

Jako powód nieniwelowania przez Gracjana sprzeczności jego wypowiedzi lub przynajmniej jej nieodkrywania wskazano istnienie dwóch różnych prądów tradycji, według których ustalano w różny sposób ocenę sakramentów pozakościelnych. Jeden prąd reprezentował Cyprian, drugi — Augustyn (s. 119—120; por. s. 31). Otóż nie może być mowy o dłuższym istnieniu w Kościele takich dwóch prądów. Można by mówić o nich dopiero wtedy, gdyby jeden z nich był przez Kościół aprobowany,

a drugi przynajmniej przez dłuższy okres czasu tolerowany. W rzeczywistości zaś częściowo sprzeczny z urzędową tradycją Kościoła, a przecież chyba o taką tu chodzi, pogląd na sakramenty pozakościelne reprezentowany (nie bez wahania) przez Cypriana był ostro zwalczany przez papieży już za życia wspomnianego biskupa i wkrótce po jego śmierci poszedł w zapomnienie²²⁸.

Pojawiały się co prawda potem mniej lub więcej podobne poglądy, ale były natychmiast potępiane przez urzędowy autorytet Kościoła. Na tej podstawie nie można więc mówić o tradycyjnym istnieniu w Kościele dwóch odmiennych poglądów w sprawie ważności sakramentów pozakościelnych ani o dółkonywaniu zgodnie z tradycją kościelną reordynacji pojętych w znaczeniu powtórnego udzielania święceń osobom wyświęconym według formy katolickiej zarówno w Kościele, jak i poza nim.

Również stwierdzenie, że Kościół w ciągu swej historii niejednokrotnie oceniał sakramenty pozakościelne, raz bowiem uznawał je za ważne, innym razem za nieważne (s. 164), nie może stanowić podstawy lub wyjaśnienia rzekomych sprzeczności zachodzących pomiędzy wypowiedziami Gracjana. Stwierdzenie to bowiem nie ma uzasadnienia w źródłach kościelnych poprawnnie interpretowanych, a że interpretuje się je często mylnie, to inna sprawa.

Podkreślając rzekome sprzeczności i chwiejność w wypowiedziach Gracjana Autor ulega wpływowi między innymi opinii Hergenröthera, który twierdzi, że bardzo rzuca się w oczy zamieszanie u Gracjana i wszędzie wielka niepewność (s. 22), oraz opinii wyrażonej przez Sbaralea, który wywodom Gracjana przypisuje niejedynolity i chwiejny charakter (s. 22).

Nawet jednak i u autorów stwierdzających wielką niepewność i zamieszanie w wypowiedziach Gracjana pojawiają się zastanawiające uwagi, które mogą sugerować konieczność przeprowadzenia głębszych badań nad tekstami gracjanowymi. I tak np. wspomniany Hergenröther powiada, że gdy się uwzględni wszystkie miejsca Gracjana i gdy się porówna wszystkie teksty dotyczące świętokupstwa, w których niemal zawsze jest mowa tylko o braku łaski, to jednak będziemy musieli ostatecznie przyznać, że przeważa u niego lepszy i trafny pogląd (s. 22). Gdyby więc Autor szerzej i dokładniej porównał określenia gracjanowe dyskwalifikujące święcenia niewłaściwie udzielane z odnośnymi określeniami podanymi w tekstach autorytatywnych Dekretu, to może na podstawie tych zestawień i on sam doszedłby do odmiennych ustaleń, niż te, które podał w swym opracowaniu.

²²⁸ K. Nasiłowski, *Ocena prawna ustanawiania duchownych schizmatyckich i heretyckich w świetle źródeł kościelnych od III do V wieku*, *Prawo Kanoniczne* 25 (1982) nr 3—4, s. 10—42.

Co się tyczy sakramentalnej ważności lub nieważności święceń, czy to kościelnych czy pozakościelnych, to w omawianym opracowaniu jest wiele niepewności, dwuwartościowości, a nawet sprzeczności, które zbyt trudno byłoby tu wyliczać. Nie należy jednak z tego powodu obwiniać Autora. Przecież taki stan zastał on w całej literaturze przedmiotu i mógł, chociaż nie musiał, zasugerować się tym stanem.

Autor przedstawił trzy opinie dotyczące omawianego problemu. Jedni autorzy przypisują Gracjanowi pogląd, że odłączony od Kościoła biskup lub kapłan nie może ważnie udzielić święceń ani ważnie dokonać konsekracji Eucharystii. Inni zaś autorzy dopatrują się w Gracjanie mniej lub bardziej pewnego wyrażiciela podobnej do rozpowszechnionej dziś nauki, według której ważnie wyświęcony biskup lub kapłan nawet pomimo swej herezji lub schizmy albo depozycji może ważnie udzielać sakramentów. Na koniec jeszcze inni określają pogląd Gracjana w tej sprawie jako niepewny, niejasny lub rozdziwojony (s. 20—26).

Już z tego zestawienia narzuca się prosty wniosek, że zwoleńnicy drugiej opinii, czyli opowiadający się za uznaniem przez Gracjana ważności sakramentów udzielonych przez zdyskwalifikowanych kapłanów nie mają wystarczających argumentów na uzasadnienie swego poglądu. W przeciwnym bowiem razie dwa pozostałe poglądy nie miałyby racji bytu. Okazuje się więc, w jak trudnej sytuacji znajduje się nauka historyczna kanonistyczno-teologiczna także ostatniego okresu. Dominuje w niej albo prawda uzasadniona fragmentarycznie, a więc w sposób niewystarczający, i dlatego niecałkowicie pewna, albo sprzeczność albo niepewność i wahanie oraz bezradność, którą — jak wspomnieliśmy wyżej — wytykał nowszym teologom Sohm, a nawet rezygnacja. Ōrsy bowiem powiada, że gdy się rozpatruje praktyczne zasady Gracjana, to nauka jego nie jest ani niepewna, ani pełna sprzeczności. Gdy jednak zacznie się analizować jego wyrażenia, to dojście do pewnego wyniku staje się praktycznie niemożliwe (s. 23). Nie można więc dziwić się Autorowi, że nie podjął się przeprowadzenia głębszej analizy terminologii używanej przez Gracjana, dla pełniejszego wyjaśnienia której konieczne byłoby również uwzględnienie terminologii stosowanej w tekstach autorytatywnych Dekretu.

Przeprowadzone zaś w omawianym opracowaniu fragmentaryczne analizy terminologiczne nie doprowadziły, bo i doprowadzić nie mogły, do pozytywnego rozwiązania problemu. Szkoda tylko, że zamiast zająć się analizowaniem terminologii wbrew temu, co o takiej analizie sądzi Ōrsy, Autor usiłował rozwiązać postawiony przez siebie problem w sposób uzależniony

od zewnętrznego podziału Dekretu. Przysporzyło to wiele trudu i przeszkodziło osiągnięciu rozwiązania problemu. Badania bowiem prowadzone w ten sposób stały się fragmentaryczne, a cały wykład okazał się jako pełny zewnętrznie, niespójny natomiast wewnętrznie. Fragmentaryczne zaś badania nie mogły być uwieńczone pomyślnym skutkiem dlatego, że przecież każdy ze zwolenników wspomnianych trzech opinii musiał w szerszym lub węższym zakresie przeprowadzać jakieś fragmentaryczne badania terminologii, a przecież żaden z nich nie rozwiązał problemu w sposób całkowicie zadowalający, bo żaden z nich kompletnej analizy terminologicznej nie przeprowadził. Przecież wspomniany wyżej Ōrsy, który twierdzi, że taka analiza nie prowadzi do pewnego wyniku, też takiej analizy nie przeprowadził, co sam stwierdził mówiąc: „gdy się zacznie analizować wyrażenia”. Twierdzenie więc jego bynajmniej nie świadczy o nieskuteczności całkowitej analizy terminologii Gracjana, gdyż opiera się na fragmentarycznej podstawie.

To właśnie tylko fragmentaryczne badania i fragmentaryczne analizy nie prowadzą do pewnych wniosków. Już nawet dekretysty, w których okresie nastąpiło przejście od systemu święceń relatywnych do systemu święceń absolutnych, zaczęli prowadzić badania w sposób fragmentaryczny, gdyż uzależniony od podziału Dekretu (a więc podobnie, jak i Autor) i dopiero od ich czasu, jak to wykazują na innym miejscu, zaczęły się pojawiać pierwsze błędy i trwają przez cały okres święceń absolutnych, aż po dzień dzisiejszy. Podtrzymywaniu zaś tych błędów służą niezawodnie również fragmentaryczne badania różnych autorów, zwolenników różnych opinii.

Działo się zaś tak, i dzieje się, dlatego, że Gracjan, który był twórcą Dekretu, musiał najpierw w jakiś sposób objąć cały zebrany i przeanalizowany materiał, a potem dopiero mógł go w taki czy inny sposób posegregować (zresztą nie cały ten podział pochodzi od Gracjana i był uzupełniany), ale sama segregacja materiału nie wpływała na jego uprzednią ocenę. Komentatorzy Dekretu natomiast interpretowali go według jego podziału przeceniając znaczenie samego podziału i nie obejmując już tak dobrze całości, jak autor Dekretu. Dlatego, jak to wykazują na innym miejscu, wystawili Gracjanowi krzywdzącą ocenę. Krzywdę tę starali się potem nadrobić. Udało się im to zaledwie połowicznie, gdyż z pewnych względów przerwali te usiłowania. Najzupełniej więc słusznie powiada Soh²²⁹,

²²⁹ *Das altkatholische Kirchenrecht*, dz. cyt., s. 59.

że Dekret Gracjana stał się księgą zamkniętą na siedem pieczęci tak samo dla uczonych z czasów następnych, jak i dla uczonych dwunastego wieku i że pozostał on niezrozumiały aż po dzień dzisiejszy. Jak się jednak okazuje z zastosowanej przez Sohna metody badania Dekretu, opartej na jego układzie zewnętrznym oraz na fragmentarycznych i powierzchniowych analizach terminologicznych, również Sohn nie ustrzegł się błędów, które wytykał innym.

Trudno więc w takim stanie nauk historyczno-kanonistycznych wymagać od Autora, by podjął się badań, do przeprowadzania których nie miał żadnego przykładu, za wyjątkiem rozwijających się ostatnio badań językowych w innych dyscyplinach kościelnych lub świeckich.

Nie przeto dziwnego, że wnioski wysnute przez Autora na podstawie jego badań (s. 154—160) prowadzonych w podobny sposób, jak to robiono w całym okresie święceń absolutnych, nie odbiegają od dotychczasowych, często błędnych ustaleń. To samo rozdwojenie rozwiązań i zarazem ich niepewność, a nawet wielowarstwowa sprzeczność w tak ważnych sprawach, pozostają nadal.

Zakończenie

Jak z przedstawionych badań wynika, nie ulega wątpliwości, że mianem zarówno wykonywania (*executio*) kapłańskiej władzy sakramentalnej lub sakramentalnego urzędu, jak i mianem skutiku (*effectus*) owej władzy lub sakramentu kapłaństwa Gracjan objął obok łaski również kapłańską władzę niesakramentalną.

Za takim znaczeniem tych mian — wskazujących wyraźnie na dwoisty, gdyż sakramentalny i niesakramentalny, charakter władzy kapłańskiej — przemawiają nie tylko analogiczne i wykazujące cechy utracalnej władzy kapłańskiej imne miana, jak władza, administrowanie i jurysdykcja, lecz również i mające dwoisty charakter instytucje, jak instytucja ustanawiania duchownych, polegająca na udzieleniu święceń i instytucja ustanawiania, hierarchia święceń i jurysdykcji oparta na dwojakiego rodzaju urzędach, sakramentalnym i niesakramentalnym. Za utracalnością jedynie kapłańskiej władzy niesakramentalnej przemawiają również sankcje karne nakładane na duchownych występnych, które dotyczą utracalnego elementu w kapłaństwie, a więc i władzy niesakramentalnej, nigdy zaś nie oznaczają utraty sakramentu kapłaństwa.

Prawdziwego więc znaczenia różnych mian używanych w okresie święceń relatywnych na określenie władzy niesakramentalnej nie można wyjaśniać jedynie w oparciu o badanie ówczesnej terminologii, lecz trzeba uwzględnić również złożony charakter in-

stytucji, które terminologia ta określa. Przecież pojęcia instytucji nie opierają się na terminologii, lecz terminologia opiera się na pojęciach różnych instytucji.

Uznając dwie władze kapłańskie św. Augustyn opierał władzę niesakramentalną w sposób ogólny na decyzji biskupów. Nie uzależnił jednak władzy niesakramentalnej wprost i bezpośrednio od sakramentu święceń, w czym wyraził tendencje zbliżone do rozpowszechnionego w okresie święceń absolutnych pojęcia niesakramentalnej władzy kapłańskiej.

Gracjan zaś opierając się na założeniach systemu święceń relatywnych, w którym w zwyczajnych przypadkach udzielano święceń łącznie z instytuowaniem, pojmował sakrament kapłaństwa w takim właśnie szerokim ujęciu, czyli sakramentalne łącznie z niesakramentalnym. Przeciwwstawiając się więc Augustynowi, nie wykazującemu bliższego zainteresowania dwoistym charakterem instytucji kapłaństwa, Gracjan chciał wyrazić w kapłaństwie wzajemną współzależność elementów sakramentalnych i niesakramentalnych również poprzez odpowiednią terminologię. Nie nadawały się do tego celu określenia: władza sakramentalna — władza niesakramentalna lub władza jurysdykcji albo zarządzania wiernymi albo administrowania sakramentów. Nie wykazywały bowiem wspomnianej współzależności. Rolę tę natomiast spełniał doskonale dwumian: sakrament święceń lub władza sakramentalna — skutek sakramentu święceń (pojętego w szerokim znaczeniu, gdyż obejmującego święcenia i instytuowanie) lub określenie: wykonywanie władzy sakramentalnej. W ten sposób w oparciu o teksty autorytatywne Gracjan trafnie określił zasadę całego systemu święceń relatywnych. W oparciu o zasady tego systemu Gracjan opowiada się również za nieutrącalnością i niepowtarzalnością sakramentu kapłaństwa udzielonego według formy katolickiej zarówno w Kościele, jak i poza nim, przecząc tym samym możliwości uznania przez Kościół sakramentalnej reordynacji.

Nie ulega przeto wątpliwości, iż chcąc dokonać poprawnej oceny terminologii stosowanej w okresie święceń relatywnych nie można opierać się jedynie na wyselekcjonowanym jej wyjaśnieniu, lecz jednocześnie trzeba wziąć pod uwagę zarówno istniejący wówczas podział władzy kapłańskiej na władzę sakramentalną i niesakramentalną, jak i złożony charakter wielu ówczesnych instytucji oraz zakres, którego dotyczyły sankcje karne nakładane na duchownych występnych. W okresie bowiem święceń relatywnych uwzględniano wszystkie te sprawy łącznie, i to nawet w wypowiedziach dotyczących mocno zawężonych kwestii.

W okresie natomiast święceń absolutnych przesunięto na dalszy plan zależność tego, co niesakramentalne w kapłaństwie, od tego, co w nim sakramentalne, a poszczególne elementy złożonych

dotychczas pojęć różnych instytucji kościelnych poczęto traktować oddzielnie. Na skutek tego i sama terminologia dostosowana dawniej do poszczególnych elementów jakiejś instytucji z jednoczesnym uwzględnieniem całej jej złożoności stała się trudna do zrozumienia i niejasna. Stąd wywodzą się wyrażane dość często błędne opinie dotyczące zarówno samej władzy kapłańskiej, jak i utracalności i powtarzalności sakramentu kapłaństwa niekiedy rzekomo uznawanej przez Kościół. Z kolei opinie tego rodzaju prowadzą do niesłusznego uznawania za nieważne innych sakramentów udzielanych przez kapłanów oraz do błędnych stwierdzeń o rzekomej dwutorowości tradycji kościelnej w tych tak ważnych sprawach.

Przynajmniej częściowe wykazanie bezpodstawności takich opinii było celem tego artykułu. O innych problemach związanych z poruszonymi tu sprawami będzie mowa na innym miejscu.

De potestatis non sacramentalis apud Gratianum notione

Quia in scriptis etiam recentissimorum auctorum de nomine executionis sacerdotalis potestatis sacramentalis potestatem non sacramentalem apud Gratianum significante aliquando vel dubitatur vel significatio talis prorsus erronee explicatur, et quia usque ad tempus praesens recta eiusdem notionis descriptio desideratur, qua de causa multi alii disseminantur errores sive ad sacerdotum potestatem diiudicandam sive ad iudicium de vi sacramenti ordinis aliorumque sacramentorum ferendum spectantes, rem de potestatis non sacramentalis apud Gratianum notione ex integro examinandam statuimus.

Propositum autem huius quaestionis diligenter examinandae disputationis nostrae in duas partes dispartienda in necessitate nobis imposuit. Igitur in una parte (I) cui titulus: De potestate sacerdotali ad rationem institutorum ecclesiasticorum considerata, de potestate hac egimus ratione habita: (1) sacramentorum, potissimum autem ordinis et Eucharistiae, deinde (2) duplicis sacerdotum constituendorum instituti, ordinis scilicet collationis et institutionis sacerdotis in officio ecclesiastico, item (3) duplicis hierarchiae duplici officiorum ecclesiasticorum genere nixae, uno sacramentali, altero vero non sacramentali, denique (4) potestatis non sacramentalis a sacerdotibus haereticis abiudicatae.

In altera vero disputationis huius parte (II) cui titulus: De nominibus ad sacerdotum potestatem non sacramentalem significandam adhibitis, tractavimus: primo (1) de artis vocabulis ad potestatem hanc significandam in Decreto Gratiani adhibitis, deinde (2) de significatione verbi exsequi, item (3) de significatione verborum: exercere et administrare, et (4) nominum: exsecutio, exsecutor, administratio et administrator, atque (5) de significatione dictionis et iurisdictionis nominum. Praeterea (6) ad recte diiudicandam Gratiani opinionem in eisdem dicto p. c. 97 C. I q. 1 positam eamque ad distinctionem potestatis sacerdotalis spectantem, ex qua vis ordinis et Eucharistiae sacramenti diverso modo dependet, dictum hoc cum multis aliis Magistri effatis diligenter comparavimus. Denique (7) varias auctorum tempore ordinationis absolutae scribentium de sententia Gratiani ad validitatem sacramentorum spectante rettulimus et diiudicavimus opiniones.

Huius autem disputationis nostrae latissime auctoritatibus Decreti et Gratiani dictis nixae effectus sunt hi: Ab ipsis Ecclesiae incunabulis communiter eidem notum est, quid differat inter sacerdotalem potestatem sacramentalem et non sacramentalem. Item cuncta periodo ordinationis relativae una est et firma de validitate sacramentorum ordinis et Eucharistiae a quibusvis sacerdotibus indignis in forma catholica sive in Ecclesia sive extra eam administratorum universae sententia Ecclesiae eiusque hac in re una traditio, a qua neque Augustini neque ipsius Gratiani discrepat opinio.

Est tamen, quid differat inter Augustini et Gratiani opinionem. Gratianus enim principiis ordinationis relativae nixus, in qua ordo simul cum institutione in officio ecclesiastico conferebatur, sacerdotalem potestatem non sacramentalem sacramenti ordinis vel eiusdem sacramentalis potestatis effectum esse existimabat. Itaque huius effectus nomine non solum gratiam, verum etiam potestatem non sacramentalem comprehendebat. Haec autem potestatis non sacramentalis ex ordinis sacramento dependentia verbis: exsecutio potestatis sacramentalis vel sacramenti ordinis effectus, apte a Magistro exprimebatur.

Augustinus autem ut ceterorum sacramentorum, ita et sacramenti ordinis effectum in sola gratia consistere putabat, potestatem vero sacerdotum non sacramentalem in licentia ab episcopo danda consistere dicebat, qua de causa propinquiora nostris, quam ordinationi relativae, principia ponebat.

In hoc ergo solo uterque vir doctus discrepat. In Gratiani autem principiis multis auctoritatibus Decreti nixis ipsa ordinationis relativae infima resplendet natura, cuius auctores in cuncta periodo ordinationis absolutae scribentes ignari erant et sunt usque ad tempus praesens.

Tempore ordinationis relativae fere omnium institutorum ecclesiasticorum notio composita erat. Duplex enim agnoscebatur potestas: sacramentalis et non sacramentalis, duplex officium: sacramentale et non sacramentale, duplex quoque sacramenti ordinis notio vigeat et ipsum namque sacramentum et eiusdem effectum comprehendens simul cum gratia sacerdotis potestatem non sacramentalem significantem. Distinctio autem rerum sacramentalium et non sacramentalium strictae servabatur.

Haec institutorum ecclesiasticorum notio etiam in terminologia illius temporis resplendet. Tempore vero ordinationis absolutae, cum institutio sacerdotum in officio ecclesiastico ab ordinis collatione separata fuerit, antiqua illa sacerdotii notio composita simplicior facta est. Igitur prisca illa „ordinationis irritae” notio composita, in qua nomen adiectivum „irrita” ad institutionem in officio ecclesiastico spectabat, in ordinationis notione simplici ad ipsum sacramentum referri cepta est. Similiter res se habebat cum reordinationis notione antiquitus composita nunc vero simplici. Inde originem ducunt errores, inde diversae sibi met ipsis saepe contrariae opiniones in antiqua illa ordinatione diiudicanda. Inde etiam est, cur Decretum Gratiani et ipsius eiusdem auctoris opinio usque ad tempus praesens ignota fuerit. Ut enim recte cognosceretur cuncta Decreti terminologia, diligentissima eiusdem examinatione opus erat, at in tota ordinationis absolutae periodo nemo hos durissimos subiit labores.

Contra aliquorum auctorum opinionem, qui quaestionem, quid Ecclesia de sacramentis, haeticorum reapse senserit, insolubilem esse putabant, multorum annorum durissimo labore impenso possibilitatem hanc perspeximus atque ad certam pervenimus conclusionem quae est:

Ecclesia ipsius sacramenti ratione habita ordinis sacerdotalis collationem et Eucharistiae confectionem a quibusvis sacerdotibus indignis, sive in Ecclesia constitutis sive extra eam positis, in forma catholica factam semper validam iudicabat. Idem tamen sacramentum potestatis non sacramentalis causa sive sacerdoti catholico ademptae sive a sacerdote haeretico amissae irritum affirmabat. Item reordinatio in sensu iteratae sacramenti collationis cuncta periodo ordinationis relativae prorsus ignota erat. Sanctiones autem ordinationem irritam sonantes non nisi institutionem ademptam vel amissam significant in officio ecclesiastico et potestate non sacramentali consistentem, quae simul cum ordinis collatione nomine ordinationis lato sensu sumptae comprehendebatur.

Haec autem solutio nostra partim in ista disputatione, partim vero in articulis nostris in ea indicatis posita et diligenter comprobata est. Cetera vero non minimi momenti argumenta ad rem variis de causis spectantia in aliis locis in publico a nobis ponenda sperantur.

Hoc modo facilius reddita ordinationis relativae atque Decreti Gratiani cognitio, necnon ipsius Magistri per tot saecula iniuste reprehensi recta, ut firmiter persuasi sumus, defensio data est.