

# Kazimierz Nasiłowski

---

## Orzeczenie papieża Urbana II w sprawie diakonatu udzielonego przez heretyków

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 26/3-4, 33-73

---

1983

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. KAZIMIERZ NASIŁOWSKI

**ORZECZENIE PAPIEŻA URBANA II W SPRAWIE DIAKONATU  
UDZIELONEGO PRZEZ HERETYKÓW**

Treść: Wstęp — I. Teksty autorytatywne — 1. Decyzja Urbana II — 2. Orzeczenie Innocentego I — 3. Tekst pseudoizydoriański przedstawiony papieżowi Damazemu — II. Problematyka związana z interpretacją decyzji Urbana II — 1. Charakterystyka tekstów powołanych przez Urbana II — 2. Stopień biskupów wiejskich w hierarchii święceń — 3. Sprawa sakramentalności diakonatu — III. Interpretacja orzeczenia Urbana II — 1. Decyzja papieska w świetle ówczesnej problematyki — a. Powtórne udzielenie diakonatu rozpatrywane w oparciu o zasadę jego sakramentalności — b. Ponowne udzielenie diakonatu rozpatrywane na tle opinii o jego niesakramentalności — 2. Opinia Kobera — 3. Ocena opinii Kobera — Zakończenie.

**Wstęp**

Papież Urban II (1088—1099) uznawał za ważne pod względem sakramentalnym święcenia kapłańskie i biskupie udzielone przez biskupów świętokupczych, schizmatyckich, heretyckich i ekskomunikowanych<sup>1</sup>. Sprawa ta, rozważana przy zastosowaniu dokładnej analizy tekstów źródłowych z jednoczesnym uwzględnieniem jednolitej tradycji ustawodawczej Kościoła nie budzi wątpliwości, nawet mimo odmiennej opinii niektórych autorów. Z decyzją natomiast Urbana II o ustanowieniu na nowo diakonem niejakiego Dajberta<sup>2</sup>, ordynowanego już poprzednio na diakona przez Wezyłona, arcybiskupa mogunckiego<sup>3</sup>, którego papież okre-

<sup>1</sup> K. Nasiłowski, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa” w świetle przepisów Dekretu Gracjana*, *Prawo Kanoniczne* 25 (1982) nr 1—2, s. 96—99, 104—106; tenże, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana dotyczące przyjmowania do Kościoła katolickiego duchownych odłączonych*, tamże, 26 (1983) nr 1—2, s. 63—73.

<sup>2</sup> Daibertus lub: Daimbertus, Elaibertus, Zambertus (którego będzie nazywać Dajbertem) był biskupem Pizy; zob. uwagę Friedberga do inskrypcji c. 24 C. I q. 7.

<sup>3</sup> Wezilo (Werinharius) lub: Guezelo, Guezecelo, Guezilo, Negzelo, Nezeło, Wecilo, Wezelo, Wezelus, Wezilo, Wicelo (zm. 6 VIII 1088; będzie go nazywać Wezylonem) wysoce wykształcony duchowny z Halberstadt, proboszcz w Aachen, wyniesiony do godności arcybiskupa Moguncji w r. 1084 przez Henryka IV, został konsekrowany przez Burcharda (Burkharda) biskupa bazylijskiego. W rozmowach prowadzi-

śla mianem świętokupcy i heretyka, wiążą się dwa problemy, których nie sposób pominąć przy poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, co oznacza wspomniana decyzja papieska, czy mianowicie powtórne udzielenie święceń czy tylko dokonanie instytuowania na urządzie kościelnym.

Urban II bowiem w uzasadnieniu swej decyzji powołuje się między innymi na tekst pseudoizydoriański. Pseudoizydor zaś utrzymywał, że biskupi wiejscy, tzw. chorepiscopi, nie mają sakramentalnej pełni kapłaństwa, są bowiem zrównani z prezbiterami, i dlatego nie mogą udzielać ważnie święceń diakońskich. Wobec tego powstaje pytanie, czy papież nie traktował święceń diakońskich udzielonych przez biskupa heretyckiego tak samo, jak Pseudoizydor traktował te święcenia udzielone przez biskupów wiejskich, a więc jako nieważne.

Z tym pytaniem łączy się drugie. Pseudoizydor mianowicie zaznacza, że w pierwotnym Kościele istniały tylko dwa stopnie kapłańskie, tj. dwunastu Apostołów i siedemdziesięciu dwóch uczniów. Wynika z tego, że Pseudoizydor nie uznawał za sakrament również diakonatu. Można więc zapytać, czy Urban II ustanawiając ponownie diakonem Dajberta udzielił mu święceń, uważając — podobnie jak Pseudoizydor — że nie są one sakramentem, podlegają niesakramentalnej władzy Kościoła i dlatego, nie można ich poza nim ważnie udzielić, a w Kościele można, lub nawet trzeba je powtórzyć.

W celu przynajmniej ogólnego wyjaśnienia tych kwestii podano najpierw teksty zarówno decyzji Urbana II, jak i autorytetów przez niego powołanych, następnie scharakteryzowano problemy dotyczące instytucji biskupów wiejskich i diakonatu, w świetle których omówiono decyzję papieską, na koniec zaś przedstawiono opinię Kobera dotyczącą stosunku Kościoła do powtórnego udzielania święceń i zamieszczono jej ocenę.

## I. Teksty autorytatywne

### 1. Decyzja Urbana II

W liście wysłanym w r. 1088 do Piotra, biskupa Pistoii, i Rustika, opata wallumbrozjańskiego, papież Urban II usprawiedliwia

nych w Gerstungen 20 I 1085 r. z legatem papieskim Ottonem z Ostii, a mających na celu zażegnanie sporu o inwestyturę, odmówił on papieżowi prawa do złożenia króla z urzędu. Ekskomunikowany w kwietniu 1085 r. przez Ottona, uznał on na Synodzie Moguncjckim (maj 1085) Klemensa III za papieża; Ph. A. Brück, *Wezilo*, *Lexikon für Theologie und Kirche*<sup>2</sup>, t. X (1965), kol. 1082—1083; J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XX, Paris—Leipzig 1902, kol. 664—665. — Burkhard (Burchard), biskup bazylejski, ur. ok. r. 1040 — zm. w r. 1107 w Bazylei, w sporze o inwestyturę stał od r. 1072 po stronie Henryka IV, któremu dochował wierności przez ca-

się z tego, że konsekrował na biskupa Pizy Dajberta, ordynowanego niegdyś na diakona przez Wezylona, nieżyjącego już arcybiskupa moguncckiego, heretyka i ekskomunikowanego. Oto tłumaczenie fragmentu wspomnianego pisma papieskiego, przytoczonego w Dekrecie Gracjana<sup>4</sup>:

„Przekonaliśmy się z zeznań Dajberta, że chociaż został on ordynowany na diakona przez świętokupcę Wezylona, to jednak (przyjął on ordynację; KN) w sposób nieświętokupczy. Wiemy zaś z wyjaśnienia podanego w orzeczeniu Błogosławionego Innocentego papieża, że heretyk Wezylon (o którym wiadomo, że został ordynowany przez heretyków), ponieważ sam nic nie miał, nic też nie mógł dać temu, na kogo włożył ręce (C. I q. 1 c. 17 i c. 18). Utwierdzeni więc autorytetem tak wielkiego papieża i umocnieni świadectwem papieża Damazego, który powiada (C. I q. 1 c. 25): 'Należy powtórzyć to, co zostało niewłaściwie dokonane', (ze względu na potrzeby Kościoła) na nowo ustanawiamy diakonem Dajberta, który zarówno fizycznie, jak i duchowo odstąpił od heretyków i wszelkimi siłami stara się być użyteczny dla Kościoła. Sądzymy, że nie należy tego uważać za powtórzenie, lecz tylko za całkowite udzielenie diakonii, ponieważ, jak powiedzieliśmy wyżej, ten, kto sam nic nie miał, nic też nie mógł dać”.

Jak widzimy, Urban II powołuje się na autentyczne orzeczenie papieża Innocentego I i na fragment pseudoizydoriańskiego listu o biskupach wiejskich, tzw. chorepiscopi, podstawionego papieżowi Damazemu. Oto powołane przez Urbana II teksty:

## 2. Orzeczenie Innocentego I

C. I q. 1 c. 17 — list Innocentego I z ok. r. 415, napisany do biskupów Macedonii:

„Ci, którzy przez swe wiarołomstwo utracili otrzymaną dosko-

łe swoje życie. Zaprzyjaźniony z opatem Hugonem z Cluny był Burkhard wielkim dobroczyńcą i protektorem stanu zakonnego i mnichów klunjackich; J. B. Villiger, *Burkhard, Bischof v. Basel*, Lex. f. Theol. u. K., dz. cyt., t. II, kol. 793.

<sup>4</sup> C. I q. 7 c. 24 — fragment listu Urbana II z ok. r. 1088: „Daibertum a Negzelone, licet symoniaco, non symoniace eiusdem confessione reperimus in diaconum ordinatum; et B. Innocentii Papae sententia (por. C. I q. 1 c. 17 i 18) constat declaratum, quod Negzelon, hereticus (quem constat ab hereticis ordinatum) quia nihil habuit, dare nihil potuit ei, cui manus inposuit. Nos igitur tanti Pontificis auctoritate firmati, Damasi Papae testimonio [C. I q. 7 c. 25 — pseudoizydoriański fragment listu IV o biskupach wiejskich, tzw. chorepiscopi, podstawiony Damazemu, powtórzony w całości w c. 3 (palea) i w streszczeniu w c. 2 (palea) C. IX q. 1] roborati, qui ait: 'Reiterari oportere quod male actum est', Daibertum, ab hereticis corpore et spiritu digressum atque utilitati ecclesiae pro uiribus insudantem, ex integro (ecclesiae necessitate ingruente) diaconen constituimus. Quod non reiterationem existimari censemus, sed tantum integram diaconii dationem, quoniam

nałość Ducha, nie mogą udzielić jej pełni, która najbardziej działa w ordynacjach (ordinationibus)".

C. I q. 1 c. 18 — kan. 7 tego samego listu:

„Gdy my powiadamy, że ordynowani (ordinati) przez heretyków na skutek owego włożenia ręki mają zranioną głowę, to tam, gdzie została zadana rana, należy zastosować lekarstwo, aby (głowa; KN) mogła odzyskać zdrowie. Uzdrawienie zaś, które nastąpiło po zranieniu, nie może obejść się bez blizny. Tam natomiast, gdzie jest konieczny zaradczy środek pokutny, nie może mieć miejsca urząd ordynacji (ordinationis honor). Gdy bowiem czytamy (Lb 19, 22), że ten, kto by się dotknął nieczystego, będzie nieczysty, to jakim sposobem udzieli mu się tego, co zwykła przyjmować niewinność i czystość? Wręcz przeciwnie, twierdzi się, że ten, kto utracił urząd (honorem), nie może nadać urzędu (honorem), ani ów (ordynowany; KN) nie otrzymał niczego, ponieważ w udzielającym nie było niczego (ze wspomnianego urzędu; KN), co mógłby on (ordynowany; KN) przyjąć. Oczywiście, przez nikczemne włożenie ręki ordynator przekazał potępienie (damnationem), które sam zaciągnął, i nie mogą się dopatrzeć, w jaki sposób powinien otrzymać urząd (honorem) ten, kto stał się współuczestnikiem skazanego (damnati). Tymczasem (niektórzy; KN) powiadają, że prawdziwe i sprawiedliwe błogosławieństwo, udzielone przez prawomocnego biskupa, usuwa wszelką wadę spowodowaną przez wadliwego (ordynatora; KN). Gdyby jednak rzeczywiście tak było, to należało by dopuścić do ordynacji (ordinationem) świętokradców i winnych wszelkich przestępstw, ponieważ wierzone by, że przez błogosławieństwo ordynacji (ordinationis) oczyszcza się z przestępstw lub usuwa wady. Nie było by wówczas miejsca na pokutę, ponieważ ordynacje (ordinationes) mogłyby sprawić to, czego zwykło dokonywać długie zadośćuczynienie. Jest jednak prawo naszego Kościoła (nakazujące; KN), by tym przychodzącym od heretyków, którzy zostali tam ochrzczeni, udzielać jedynie wspólnoty ze świeckimi przez (rekoncyliacyjne czyli pojednawcze; KN) włożenie ręki i by żadnego z nich nie wynosić nawet na niewielki urząd (honorem) stanu duchownego”.

### 3. Tekst pseudoizydoriański podstawiony papieżowi Damazemu

C. I q. 7 c. 25: „Przez niedozwolone włożenie ręki otrzymali ranę głowy ci, którzy wydawali się coś przyjmować (błogosławieństwo, którego przez włożenie ręki udzielali wspomniani biskupi więcej przed zniesieniem ich, wydaje się raczej zadawać ranę, niż udzielać zbawienia, a tam, gdzie: Ans.), a tam, gdzie zadano

---

quidem, ut prediximus, qui (quia: BCEGH) nichil habuit nichil dare potuit”.

ranę, jest rzeczą konieczną zastosowanie lekarstwa przy pomocy którego można by oczyścić spowodowaną plamę. Oznacza to, że jest konieczne powtórzenie tego, co bynajmniej nie zostało udowodnione jako prawnie dokonane albo udzielone (zatwierdzone: oryg.; uwaga Korektorów do słowa probatur tegoż kanonu: w oryginalne dodano: jeśli ma ono być doskonałe). Nie mogę bowiem znaleźć uzasadnienia, w jaki sposób mógłby zatrzymać urząd (honorem) ten, kto otrzymał go od nie mającego władzy legalnego nadania urzędu”<sup>5</sup>.

## II. Problematyka związana z interpretacją decyzji Urbana II

### 1. Charakterystyka tekstów powołanych przez Urbana II

Pomiędzy obydwoma tekstami powołanymi przez papieża Urbana II zachodzą zarówno różnice, jak i podobieństwa. Co się tyczy

<sup>5</sup> Zależność tekstu Pseudoizydora od orzeczenia Innocentego I ilustruje następujące zestawienie:

C. I q. 1 c. 18 — list Innocentego I do biskupów Macedonii z ok. r. 415, c. 7:

„Cum nos dicimus ab hereticis ordinatos, uulneratum per illam manus inpositionem habere caput, ubi (et ubi: orig.) uulnus infixum est, medicina est adhibenda, qua possit recipere sanitatem... atque ubi penitentiae remedium necessarium est, illic ordinationis honorem locum habere non posse. (C. I q. 1 c. 17 — Innocenty I tamże: „Qui perfectionem Spiritus, quam acceperant, perdidierunt, non dare eius plenitudinem possunt, que maxime operatur in ordinationibus, quam per suam perfidiam (nequitiam: EGH) perdidierunt.)

§ 1. Sed econtra asseritur, eum, qui honorem amisit, honorem dare non posse, nec illum aliquid accepisse, quia nichil in dante erat, quod ille posset accipere. Acquiescamus, et uerum est certe, quia quod non habuit dare non potuit. Dampnationem utique, quam habuit, per prauam manus inpositionem dedit, et qui particeps (comparticeps: orig. factus est dampnati (damnationis: orig.), quomodo debeat honorem accipere inuenire non possum...”; Por. C. I q. 1 c. 73.

C. I q. 7 c. 25 — tekst Pseudoizydora (847—852) podstawiony pap. Damazemu (epist. IV de chorepiscopis): „Per illicitam manus inpositionem uulneratum caput illi qui uidebantur aliquid accepisse, habebant, et ubi (benedictionem quam praedicti Chorepiscopi ante suam prohibitionem per manus impositionem dabant, magis nobis uulnus uidetur inferre quam salutem, et ubi: Ans.) uulnus infixum est, necesse est medicinam adhibere, qua infixa sanetur macula; id est, reiterari necesse est quod legitime actum aut collatum minime probatur (approbatur: orig.; uwaga Korektorów: Probatur: In originali haec adduntur: si perfectum esse debebit).

Nam quomodo possit honorem retinere qui ab illo accepit, qui potestatem dare (dandi: EH) non habuit (habuerit: orig.) legitime, inuenire non possum”; Por. C. IX q. 1: c. 3 (palea) i jego streszczenie, podane w c. 2 (palea).

różnic, to orzeczenie Innocentego I jest autentyczną decyzją prawowitej władzy kościelnej, tekst natomiast podstawiony papieżowi Damazemu jest pochodzenia pseudoizydoriańskiego czyli nieautentyczny. Poza tą zasadniczą różnicą formalną pomiędzy obydwoma tekstami zachodzi również różnica dotycząca ordynatorów. Orzeczenie bowiem Innocentego I odnosi się do ordynacji udzielonej przez biskupów heretyckich, a więc mających pełnię sakramentu kapłaństwa, chociaż nie mających żadnej władzy opartej na instytucowaniu na urządzie kościelnym. Pseudoizydor natomiast podaje ocenę ordynacji dokonanych przez biskupów wiejskich, tzw. chorepiscopi, którzy — jak będzie o tym mowa niżej — nie mają według niego pełni sakramentu i są zrównani co do stopnia święceń z prebiterami nawet mimo tego, że nazywa się ich biskupami wiejskimi. W obydwóch więc przypadkach mamy do czynienia z innym stopniem święceń.

Pomiędzy obydwoma omawianymi przepisami zachodzi także duże podobieństwo terminologiczne. Można również dostrzec podobnych rozróżnień, zastosowanych w obydwóch tekstach. Innocenty I, argumentując na podstawie analogii zachodzącej pomiędzy sakramentem chrztu i sakramentem kapłaństwa — podobnie jak św. Augustyn, uznaje za ważny chrzest heretycki, ale tylko ten, który został udzielony według formy Kościoła. Z analogii zastosowanej przez papieża wynika więc, że również uznaje on za ważny tylko ten sakrament kapłaństwa, który został udzielony według wymaganej formy. Ponadto Innocenty I rozróżnia pomiędzy sakramentem kapłaństwa przyjmowanym ważnie i przyjmowanym niegodziwie lub nielegalnie<sup>6</sup>. Podobnie Pseudoizydor rozróżnia pomiędzy tym, co zostało dokonane bezprawnie, a tym, co w ogóle nie zostało udzielone — quod legitime actum aut collatum minime approbatur.

Podobieństwa zachodzące pomiędzy obydwoma tekstami rozciągają się znacznie dalej. Innocenty I mówi bowiem o braku doskonałości w ordynacji dokonanej przez heretyków, o ranie głowy zadanej przez nich na skutek nieczemnego włożenia ręki, o potrzebie zastosowania lekarstwa w celu odzyskania zdrowia, przez co rozumie on nałożenie odpowiedniej pokuty. Papież stwierdza jednocześnie, że urząd ordynacji nie może mieć miejsca tam, gdzie zadano ranę, i dodaje, że nie może nadać urzędu ten ordynator, który sam utracił urząd, ani ordynowany przez niego nic z tego

<sup>6</sup> 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. 56—72.

urzędu nie otrzymuje, ponieważ ordynator nie może dać tego, czego sam nie ma. Papież nie znajduje przeto żadnego uzasadnienia otrzymania urzędu kościelnego w ordynacjach udzielonych przez heretyków. Podobnie twierdzi i Pseudoizydor.

W obydwóch omawianych tekstach chodzi także zarówno o brak osobistej doskonałości moralnej ordynatora i ordynowanego, jak i o doskonałość samej ordynacji czyli instytucji. W tym drugim przypadku doskonałość należy rozumieć zgodnie z ówczesnym pojęciem święceń relatywnych czyli jako ważne udzielenie święceń i ważne dokonanie instytuowania, gdyż tylko taką ordynację można było uznać za doskonałą.

Z tego jednak bynajmniej nie wynika, że w przypadku niewłaściwie udzielonej ordynacji zawsze należy powtórzyć obydwie elementy objęte pojęciem ordynacji doskonałej. Pseudoizydor bowiem, jak powiedziano, rozróżnia pomiędzy tym, co zostało dokonane bezprawnie, i tym, co w ogóle nie zostało udzielone. Jeśli więc biskup heretycki czyli ordynator mający pełnię władzy sakramentalnej udziela duchownemu święceń i jednocześnie instytuuje go na urzędzie kościelnym, to święcenia takie są ważne, choć udzielone nielegalnie. Instytuowanie natomiast jest i bezprawne i nieważne. Należy je przeto traktować tak, jakby w ogóle nie istniało. Przy przyjmowaniu duchownego w ten sposób ordynowanego do Kościoła katolickiego nie powtarza się święceń, lecz tylko legalizuje się je przez dokonanie instytuowania. Gdyby natomiast i święceń udzielono nieważnie, to należy „powtórzyć” nie tylko dokonanie instytuowania, lecz również i udzielenie święceń. W takim bowiem przypadku nie można mówić o legalizacji, gdyż nie ma żadnego elementu ordynacji, który można by zalegalizować przez dodanie do niego brakującego elementu. Nie zawsze więc zakłada się powtórzenie całej ordynacji.

Jeśli więc odniesiemy tekst Pseudoizydora do ordynacji udzielonej przez biskupa odłączonego od Kościoła — a możemy to uczynić z tego względu, że Pseudoizydor przejmuje wszystkie zasady orzeczenia Innocentego I dotyczące właśnie takiej ordynacji — to sprawa przedstawia się następująco: Innocenty I nazywa osoby ochrzczone według formy katolickiej przez heretyków poza Kościołem laikami niedoskonałymi, a mimo tego uznaje za ważny pod względem sakramentalnym chrzest im udzielony<sup>7</sup>. Skoro więc Pseudoizydor domaga się powtórzenia tego, co zostało udzielone bezprawnie, jeśli ma ono być doskonałe, to nie ulega wątpliwości, iż żąda on jedynie powtórzenia owej części ordynacji, której się nie aprobejuje. Nie żąda natomiast powtórzenia całej ordynacji, a więc i udzielenia sakramentu kapłaństwa i dokonania instytuowania.

<sup>7</sup> C. I q. 1 c. 73.



Według Innocentego I w nikczemnym, dokonanym przez heretyków, włożeniu ręki nie udzielono ordynowanemu jedynie łaski sakramentalnej oraz władzy niesakramentalnej opartej na instytuowaniu na urządzie kościelnym<sup>8</sup>. Podobnie przedstawia się sprawa i według Pseudoizydora. Twierdzi on mianowicie, że nie można zatrzymać w Kościele urzędu przyjętego w sposób niedozwolony, ponieważ udzielający nie miał władzy nadania go w sposób prawny<sup>9</sup>. Ordynator nadał jednak urząd ordynowanemu przez siebie, gdyż jest mowa o przyjęciu (*accepit*) urzędu. Skoro zaś mówi się o przyjęciu urzędu i jednocześnie o urządzie, którego zatrzymać (*retinere*) nie można, to tym samym okazuje się, że Pseudoizydor rozróżniał kapłański urząd sakramentalny od kapłańskiego urzędu niesakramentalnego. Skoro zaś dalej Pseudoizydor odmawia ordynatorowi (heretyckiemu — w naszej supozycji) władzy do udzielenia urzędu w sposób prawny i jednocześnie utrzymuje, że wyświęcony otrzymał sakramentalny urząd kapłański czyli że taki ordynator miał władzę (sakramentalną) do jego udzielenia, to okazuje się, że Pseudoizydor rozróżnia również dwojaką władzę kapłańską: sakramentalną i niesakramentalną.

Taką interpretację uzasadnia fakt, że Pseudoizydor mówi o niedozwolonym włożeniu ręki i o braku władzy do nadania urzędu w sposób prawny. Wada więc ordynacji dotyczy zakresu moralnego i prawno-dyscyplinarnego, a nie liturgiczno-sakramentalnego. W przepisach kościelnych spotykamy wiele podobnych ocen ordynacji udzielanych przez napiętnowanych biskupów zarówno katolickich, jak i heretyckich.

Pseudoizydor twierdzi, że przez niedozwolone włożenie ręki mają zranioną głowę ci, „którzy wydawali się coś otrzymać”<sup>10</sup>. Z tego jednak nie można wysnuwać wniosku o nieprzyjęciu sakramentu kapłaństwa. Słowem bowiem „wydawać się — *videri*” w dokumentach kościelnych oznaczano niekiedy pozór jakiejś rzeczy, niekiedy zaś rzecz samą. I tak Epifaniusz (315—403), metropolita Konstancji (Salamis) na Cyprze, usprawiedliwiając się przed Janem, biskupem jerozolimskim, z tego, że w jego diecezji udzielił duchownym święceń, wspomina o biskupach mających pod sobą kościoły, „o których wydają się mieć staranie — *quibus curam videntur impendere*” i jednocześnie uważa ich za prawdziwych biskupów zarządzających kościołami<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> K. Nasiłowski, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 53—74.

<sup>9</sup> C. IX q. 1 c. 3.

<sup>10</sup> C. I q. 7 c. 25; zob. wyżej, przyp. 5.

<sup>11</sup> „... super quo debueras gratulari, intelligens quod ob Dei timorem hoc sumus facere compulsi, maxime cum nulla sit diversitas in sacerdotio Dei et ubi utilitati Ecclesiae providetur. Nam etsi singuli

Chociaż omawiany tekst Pseudoizydora daje się zastosować do ordynacji udzielonych przez biskupów odłączonych od Kościoła, to jednak, jak wskazano w inskrypcji kanonu, dotyczy on w rzeczywistości ordynacji udzielonych przez biskupów wiejskich. Nasuwa się pytanie, dlaczego Pseudoizydor, zajmując się uprawnieniami biskupów wiejskich, posłużył się orzeczeniem Innocentego I, dotyczącym święceń udzielanych poza Kościołem katolickim przez biskupów heretyckich. Fakt ten da się łatwo wytłumaczyć. Chociaż bowiem stwierdzenia Innocentego I odnoszą się wprost do ordynacji udzielonej poza Kościołem, to jednak mają one na tyle ogólny i zasadniczy charakter, iż można je łatwo zastosować do oceny ordynacji w ogóle. Papież przecież stwierdza w sposób ogólny, że ordynator nie może dać tego, czego sam nie ma. Do zaistnienia zaś ordynacji pojętej w pełnym znaczeniu potrzebne jest uzupełnienie tego wszystkiego, co nie zostało udzielone. Jeśli więc ordynator nie ma święceń biskupich, to nie może udzielić sakramentu kapłaństwa. Jeżeli natomiast jest biskupem — bez względu na to, czy odłączonym od Kościoła czy nie — ale nie ma urzędu kościelnego, to może udzielić sakramentu święceń, nie może jednak nadać tego urzędu. Podobnie twierdzi i Pseudoizydor. Jeśli bowiem jego wypowiedź odniesiemy do ordynacji udzielonej przez biskupów heretyckich, odłączonych od Kościoła, to nie ma żadnych podstaw do uznania takich święceń za nieważne. Nieważne natomiast jest nadanie urzędu kościelnego, którego przecież biskup heretycki sam nie ma i wobec tego nie może go nikomu nadać. Jeśli zaś tę samą wypowiedź odniesiemy do ordynacji dokonanej przez biskupów wiejskich, których ona w rzeczywistości dotyczy, to sprawa jest bardziej skomplikowana.

Jak bowiem zaznaczono wyżej, Urban II w uzasadnieniu swej decyzji o ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta powołał się na podstawiony papieżowi Damazemu tekst pseudoizydoriański, dotyczący biskupów wiejskich. Powstaje więc pytanie, jak należy

---

ecclesiarum episcopi habent sub se ecclesias, quibus curam videntur impendere et nemo super alienam mensuram extenditur, tamen praeponitur omnibus charitas Christi, in qua nulla simulatio est, nec considerandum, quid factum sit, sed quo tempore et quod modo, et in quibus et quare factum sit"; Epiphaniae epist. ad Ioannem Hierosol. inter epistolas Hier. epist. 60; F. Kober, *Die Suspension der Kirchendiener nach den Grundsätzen des canonischen Rechts*, Tübingen 1862, s. 153 i 154, przyp. 3; R. Göglér, *Epiphaniae v. Salamis*, Lex. f. Theol. u. K., dz. cyt., t. III, kol. 944—946. — Podobne znaczenie ma słowo *videri* w orzeczeniu papieża Anastazego II: „Quicquid ergo ad hominum profectum quilibet in ecclesia ministri pro offitio suo videntur operari, hoc totum contineri implente diuinitatis effectu”; D. XIX c. 8 § 2 — Anastazy II w r. 496; zob. też D. LXX c. 2 § 2 — c. 15 Synodu w Piacenza z r. 1095.

oceniać decyzję papieską w świetle ówczesnych opinii o tej instytucji.

## 2. Stopień biskupów wiejskich w hierarchii święceń

Biskupi wiejscy, tzw. chorepiscopi, zarządzali wsiami lub osiedlami podmiejskimi i zależeli od biskupa miasta, który ich wyświęcał i wyznaczał im siedzibę. Na Wschodzie początki tej instytucji, znanej już od drugiej połowy wieku II, zbiegają się z rozprzestrzenieniem chrześcijaństwa poza okręgi miejskie. W Kościele zachodnim, szczególnie w okresie jego rozkwitu w Afryce, Italii i Hiszpanii, biskupi wiejscy istnieli w wielu małych miejscowościach. Instytucja ta zaczęła chylić się ku upadkowi w wieku IX i X, wygasła zaś, poza nielicznymi wyjątkami, w wieku XII.

Odpowiedź na pytanie, czy stopień biskupa wiejskiego był stopniem biskupim w znaczeniu sakramentalnym, nie przedstawia się jednolicie w świetle przekazów źródłowych. Stan zaś badań w tej dziedzinie nie jest zadowalający.

Za tym, że biskupi wiejscy byli biskupami w znaczeniu sakramentalnym, przemawiają w sposób mniej lub bardziej przekonujący następujące argumenty. Biskupi wiejscy występowali na soborach, począwszy od Soboru Nicejskiego I (325). Chociaż Synody w Ancyrze (kan. 13) i Antiochii (kan. 10) w r. 341 uzależniły udzielanie przez biskupów wiejskich święceń kapłańskich i diakońskich od pisemnego zezwolenia kompetentnego biskupa, to jednak tym samym usankcjonowały one udzielanie przez nich tych święceń. Papież Zachariasz w r. 747 określił stosunek biskupów wiejskich do biskupów diecezjalnych powołując się na wspomniany kan. 10 Synodu Antiocheńskiego. Raban Maur (784—856) i papież Mikołaj (858—867) bronili charakteru biskupiego biskupów wiejskich. Za posiadaniem sakramentalnego stopnia przez biskupów wiejskich przemawia również fakt, że w Kościele prawosławnym z reguły mają oni sakrę biskupią. Na Zachodzie mieli oni również sakrę biskupią, ale bez oznaczenia stolicy.

Za tym zaś, że biskupi wiejscy nie byli biskupami w znaczeniu sakramentalnym przemawiają w sposób mniej lub bardziej przekonujący następujące argumenty. Synod Neocezarski (314—325) uznał biskupów wiejskich za następców siedemdziesięciu uczniów (kan. 14). Synod ten stwierdził tym samym, że nie są oni następcami Apostołów i podkreślił ich zależność od biskupów miast. Wspomniany Synod Antiocheński określa ich mianem „tak zwani biskupi wiejscy — vocati chorepiscopi”. Synod Sardycki (343—344) kierując się troską o niepominiejszanie stanowiska i autorytetu biskupów miast zakazał w kan. 6 ustanawiania biskupów po wsiach i małych osiedlach, w których

wystarczy prezbiter. Sobór Nicejski II (787) zabronił ustanawiania nowych biskupów wiejskich, a władzę już istniejących ograniczył do udzielania święceń lektorom (kan. 14). Reformatorzy, podstawiający sfałszowane teksty pod autorytet kościelny, utrzymywali, że biskupi wiejscy są zwykłymi kapłanami. Również Synod w Metz (888) orzekł, że biskupi wiejscy są jedynie zwykłymi kapłanami i dlatego udzielone przez nich święcenia są nieważne. W Kościołach syryjskich biskupi wiejscy są wizytatorami kościołów, szkół i cmentarzy na określonym terytorium i za pozwoleniem biskupa mają prawo noszenia krzyża i pierścienia. W Kościele maronickim pełnią oni funkcje dziekanów. Po upadku instytucji biskupów wiejskich na Zachodzie ich funkcje administracyjne przejęli archidiaconi i dziekani<sup>12</sup>.

Co się dotyczy opinii Urbana II o instytucji biskupów wiejskich, to nie da się wiele powiedzieć na ten temat. W Dekrecie Gracjana zamieszczono jedynie wątpliwej autentyczności tekst, przypisany temu papieżowi. Stwierdzono tam tylko, że biskupi zajmują w Kościele miejsce Apostołów i stwierdzenie to poparto przytoczoną dosłownie wypowiedzią św. Augustyna, która nic nie wnosi do omawianej kwestii<sup>13</sup>.

Charakterystyczne natomiast dla tego problemu są wypowiedzi Pseudoizydora. I tak w zamieszczonym w D. LXVIII c. 4 fragmencie pseudoizydoriańskiego listu podstawionego papieżowi Leonowi, a przejętym prawie w całości z kan. 6 Synodu Hiszpańskiego II z r. 619, stwierdzono, że chociaż biskupom i prezbiterom przysługuje uprawnienie do wykonywania wielu posług na równi z biskupami, to jednak powinni oni wiedzieć, że niektóre czynności są im zabronione, jak np. konsekracja prezbiterów i diakonów oraz dziewic, erygowanie ołtarza i poświęcenie go lub namaszczenie. Biskupi wiejscy bowiem nie mogą ustanawiać ołtarzy ani konsekrować kościołów ani przez włożenie rąk udzielać Ducha św. zarówno osobom przyjmującym chrzest, jak i nawróconym laikom, ani sporządzać krzyżma św. ani namaszczać krzyżmem chrzcielnym czoła przyjmujących chrzest ani dokonywać publicznie, w czasie Mszy św., rekonyliacji osób odpowiadających pokutę ani wystawiać komukolwiek tzw. litterae formatae czyli zaświadczeń ekskardynacyjnych.

Do tego tekstu wspomnianego kanonu dołączono bezpośrednio parę (przejętą z zamieszczonego w D. LXVIII c. 5 fragmentu pseudoizydoriańskiego listu podstawionego papieżowi Damazemu), w której stwierdzono, iż wszystko to, co wyliczono poprzednio, zo-

<sup>12</sup> Por. P. Linden, *Chorbischof*. Lex. f. Theol. u. K., dz. cyt., t. II, kol. 1080—1081; W. Wójcik, *Chorepiskop*, Encyklopedia katolicka, t. III, Lublin 1979, kol. 232.

<sup>13</sup> D. LXVIII c. 6.

stało zabronione zarówno biskupom wiejskim, o których wiadomo, że zostali oni ustanowieni na wzór i modłę siedemdziesięciu dwóch uczniów, jak i prezbiterom, którzy mają takie samo znaczenie.

Po tej palei jako dalszy ciąg wspomnianego kan. 4 zamieszczono tekst, którego autorem, jak się uważa, jest Gracjan. Zaznaczono tu, że chociaż biskupi wiejscy otrzymali konsekrację, to jednak nie mają oni pełni kapłaństwa<sup>14</sup>.

W zamieszczonym zaś w D. LXVIII c. 5 fragmencie pseudoizydoriańskiego listu V do biskupów afrykańskich, podstawionego papieżowi Damazemu, stwierdzono, że instytucja biskupów wiejskich została zakazana zarówno przez Stolicę Apostolską, jak i biskupów całego świata. Biskupi wiejscy okazali się bowiem zbyt niegodziwi i przewrotni, ponieważ nie mają żadnej mocy usurpowanej przez nich posługi należące do właściwych biskupów. Jesteśmy bowiem przekonani, powiada Pseudoizydor, że istniały tylko dwa stopnie (ordines) uczniów Pańskich, t.j. dwunastu Apostołów i siedemdziesięciu dwóch uczniów, nie wiemy zaś, skąd pochodzi ten trzeci stopień. Należy więc wykorzenieć to, co jest pozbawione racji bytu<sup>15</sup>.

Wypada tu dodać, że Gracjan widzi różnicę pomiędzy właściwymi biskupami i biskupami wiejskimi w tym, że pierwszych można ustanowić (ordinari) tylko po miastach, drugich zaś także po wsiach. Biskupi miast udzielają tzw. litterae formatae (pod którym to mianem należy rozumieć zaświadczenia o ekskardynacji duchownych), biskupi natomiast wiejscy mogą wystawiać jedynie listy polecające lub listy pokoju czyli zaświadczenia stwierdzające pozostawanie przez daną osobę w jedności z Kościołem. Według Gracjana biskupom miast przysługuje prawo udzielania konsekracji, biskupi zaś wiejscy udzielają tylko święceń (ordines) mniejszych, nie mogą natomiast udzielać święceń (benedictionem) diakańskich i kapłańskich<sup>16</sup>. Ponadto Gracjan dodaje, że Kościół zabronił ustanawiania biskupów wiejskich, gdyż uniesieni pychą usurpowali oni sobie urzędy (officia) biskupie<sup>17</sup>.

Nie tu miejsce na szczegółową analizę przytoczonych orzeczeń i wypowiedzi. Można jednak stwierdzić, że opinia Urbana II o biskupim stopniu sakramentalnym biskupów wiejskich pozostaje nieznaną. Pseudoizydor natomiast na pewno, a najprawdopodobniej także i Gracjan, uznawali ich za prezbiterów. Według Pseudoizydora sytuacja biskupa heretyckiego, odłączonego od Koś-

<sup>14</sup> D. LXVIII c. 4.

<sup>15</sup> D. LXVIII c. 5.

<sup>16</sup> Dictum Gracjana do c. 4 D. LXVIII.

<sup>17</sup> Dictum Gracjana do c. 5 D. LXVIII.

ciola, jest o wiele lepsza od sytuacji katolickiego biskupa wiejskiego. Pierwszy z nich bowiem ma i sakrament kapłaństwa w stopniu biskupim i władzę sakramentalną z tym stopniem związaną, drugi natomiast nie ma ani jednego ani drugiego.

Nawet gdybyśmy się zgodzili z przeważającym w nauce poglądem, iż nie ma poważniejszych wątpliwości co do tego, że stopień biskupów wiejskich był rzeczywiście stopniem święceń biskupich, to jednak nadal pozostaje wiele nie rozwiązanych problemów, jak np. sprawa wytkumaczenia sprzeczności zachodzących w ocenach instytucji biskupów wiejskich. W związku z tym wyłania się również kwestia niejednolitej oceny święceń kapłańskich i diakońskich udzielanych przez tych biskupów wbrew zakazom. Do tego dochodzi też problem dotyczący kompetencji Kościoła do przesuwania uprawnień sakramentalnych z wyższych stopni hierarchicznych na niższe lub odbierania tych uprawnień niższym stopniom i to ze skutkiem sakramentalnej nieważności podejmowanych czynności. Nie ulega bowiem wątpliwości, że biskupi wiejscy stanowili niższy stopień od biskupów miast i jakby nietypowy choćby z tego względu, że im podlegali nawet w sprawowaniu zwykłych biskupich czynności sakramentalnych na przydzielonym sobie terenie.

Sprawa więc ważności lub nieważności niektórych czynności sakramentalnych dokonywanych przez biskupów wiejskich stanowi odrębny i bardziej skomplikowany problem od ważności lub nieważności podobnych funkcji przysługujących w sposób zwyczajny biskupom i prezbiterom na podstawie ich sakramentalnego stopnia. Z tego względu nie można zbyt pochopnie stosować pełnej analogii pomiędzy wartością i skutecznością prezbiteratu lub diakonatu, udzielanego przez biskupów wiejskich wbrew zakazowi, a udzielaniem tychże święceń przez biskupów diecezjalnych, dokonywanym również wbrew zakazowi, albo przez biskupów odłączonych od Kościoła.

Papież Urban II, uzasadniając wadliwość święceń diakońskich udzielonych przez biskupa heretyckiego, powołał się między innymi na świadectwo Pseudoizydora, według którego święcenia diakońskie udzielone przez biskupów wiejskich są nieważne. W związku z tym nasuwa się pytanie, czy przypadkiem Urban II nie chciał przez to zaznaczyć, że święcenia diakońskie udzielone przez biskupa heretyckiego uważa on w ten sam sposób za nieważne, jak Pseudoizydor uznaje za nieważne święcenia udzielone przez biskupów wiejskich.

Nie wydaje się to jednak prawdopodobne. Papież zajmuje się przecież konkretnym faktem udzielenia diakonatu przez biskupa heretyckiego, a nie katolickiego biskupa wiejskiego. Jak zaś wykazano wyżej, powołany przez papieża tekst pseudoizydoriański

w swych ogólnie wyrażonych zasadach pokrywa się w całości z orzeczeniem Innocentego I, który wypowiada się za sakramentalnością święceń udzielanych przez biskupów heretyckich i za nieważnością nadanego przez nich urzędu kościelnego. Podobieństwo to było dla Urbana II niewątpliwie ważniejsze od faktu, że powołany przez niego tekst pseudoizydoriański odnosi się do instytucji biskupów wiejskich, która w tym czasie chyliła się już mocno ku upadkowi.

Papież Urban II w swym przytoczonym wyżej liście *de z a p r o b u j e o r d y n a c j ę d i a k o n a d o k o n a n ą p r z e z b i s k u p a h e r e t y c k i e g o*. Mamy więc tu do czynienia z nowym problemem dotyczącym sakramentalności diakonatu, mogącym rzucić nieco światła na decyzję papieską, i dlatego wymagającym choćby krótkiego omówienia.

### 3. *Sprawa sakramentalności diakonatu*

Wprawdzie nie zostało zdefiniowane w sposób dogmatyczny, że diakonat jest sakramentem, to jednak, mimo niektórych przeciwnych opinii, jak np. Duranda i Kajetana, naukę o sakramentalnym charakterze diakonatu można dziś uznać za pewną i powszechną. W dokumentach bowiem kościelnych diakoni pojawiają się od dawna zawsze z prezbiterami i biskupami, a więc ze stopniami udzielanymi w sposób sakramentalny. Jako ministri przynajmniej należą oni do hierarchii opartej na bożym ustanowieniu. Nic więc dziwnego, że i ich objęto rytym ustanawiania diakonów, prezbiterów i biskupów. Pius XII zakłada sakramentalność diakonatu w swym określeniu istotnych elementów tych trzech rytów święceń.

Istotę rytu święceń diakońskich stanowi zarówno pierwotnie, jak i obecnie — przynajmniej od r. 1947, samo włożenie ręki z określoną częścią modlitwy zamieszczonej w „prefacji święceń”, nie imperatywna formuła wymawiana przy włożeniu ręki. Szafarzem zwyczajnym diakonatu jest biskup. Brak zgodnych opinii co do tego, czy prezbiter może za pozwoleniem papieskim udzielić ważne święceń diakonatu i czy już święcił diakonów.

Co się tyczy ogólnej oceny święceń, to nie można dopatrzeć się zasadniczej różnicy pomiędzy diakonatem i innymi stopniami. Nadawanie diakonatu bierze swój początek od Apostołów. Diakoni należą do hierarchii, mają uprawnienia duchownych, ustanawia się ich przez udzielenie święceń, podobnie jak biskupów i prezbiterów. Święcenia te według rytuałów traktuje się jako udzielenie Ducha. Sakramentalny charakter diakonatu już w średniowieczu nie ulegał na ogół wątpliwości. Ówczesni bowiem teologowie uważali za sakramentalne nawet niższe święcenia.

Nowsze orzeczenia, dotyczące zarządzania przez Kościół jednym kapłaństwem, podzielonym na stopnie święceń, dopuszczają możliwość teologiczną, na podstawie której Kościół w zależności od sy-

tucacji ma prawo określać na nowo diakonat w jego zadaniach i tę tak na mowę ograniczoną władzę urzędową przekazywać w sposób sakramentalny<sup>18</sup>.

Co się zaś tyczy Dekretu Gracjana, to zamieszczono w nim teksty Pseudoizydora, który — jak zaznaczono wyżej — twierdzi, że Kościół zabronił biskupom wiejskim udzielać święceń kapłańskich i diakońskich. Okazuje się z tego, że Pseudoizydor uznawał diakonat za jeden ze stopni święceń. Pseudoizydor jednak utrzymuje, że w pierwotnym Kościele istniały tylko dwa stopnie uczniów Pańskich, t. j. dwunastu Apostołów i siedemdziesięciu dwóch uczniów, czyli stopnie biskupa i prezbitera.

Z tego jednak bynajmniej nie wynika, że Pseudoizydor albo był sprzeciwny sam ze sobą albo nie uznawał diakonatu za oddzielny stopień święceń. Mówiąc o dwóch stopniach święceń czyli o stopniu biskupa i prezbitera, Pseudoizydor najprawdopodobniej miał na myśli stopnie sakramentalne, wspominając zaś o święceniach diakońskich miał na myśli stopień niesakramentalny.

Stwierdzenia bowiem pseudoizydoriańskiego o zakazie udzielania święceń diakońskich nie można interpretować w ten sposób, jakoby zakaz ten wydano z powodu sakramentalnego charakteru tych święceń. Pseudoizydor przecież wspomina jednocześnie o innych czynnościach, które na pewno nie są sakramentalne, a mimo tego zabroniono biskupom wiejskim ich wykonywania, jak np. o konsekracji dziewic, poświęcaniu ołtarzy, konsekracji kościołów lub publicznej rekonyliacji pokutujących.

W dictum do c. 24 C. I q. 7, w którym przytoczono omawianą decyzję Urbana II, Gracjan stawia pytanie, czy można powtórnie ordynować w tym samym stopniu święceń (ordine) owych powracających do jedności katolickiej matki-Kościola, którzy zostali już ordynowani przez heretyków. W odpowiedzi na to pytanie Gracjan powołuje się na orzeczenie papieża Grzegorza I (D. LXVIII c. 1), który powiada, że „raz... konsekrowanego nie powinno się konsekrować powtórnie”. Gracjan przytacza też opinię św. Augustyna (C. I q. 1 c. 97), według którego nie powinno się powtarzać sakramentów sprawowanych przez heretyków z zachowaniem formy katolickiej, by już nie człowiekowi, lecz sakramentowi nie wyrażać krzywdy.

Do tych stwierdzeń ogólnych Gracjan wprowadza rozróżnienie. Twierdzi on mianowicie, że orzeczenie Grzegorza I należy rozumieć w odniesieniu do tych, którzy otrzymali konsekrację kapłańską (czyli zostali wyswięceni na prezbiterów: KN) albo biskupią. Gdy więc prezbiterzy lub biskupi powracają do Kościoła,

<sup>18</sup> K. Rahner, *Diakon* (III) *in der Dogmatik*, Lex. f. Theol. u. K., dz. cyt., t. III, kol. 321—322; M. Marczewski, J. Misiurek, *Diakon*, Encykl. kat., dz. cyt., t. III, kol. 1242—1244.



to albo otrzymują skutek swego namaszczenia przez włożenie na nich ręki albo nakazuje się im zaprzestanie na zawsze administrowania namaszczenia. Według Gracjana należy podobnie rozumieć wspomniane stwierdzenie Augustyna, a więc również w odniesieniu do tego samego mistycznego namaszczenia i do sakramentu chrztu.

Gracjan jednak wyraźnie zaznacza, że istnieją w Kościele inne stopnie święceń (ordines), których udziela się bez sakramentalnego namaszczenia, mianowicie przez samo błogosławieństwo biskupa z przydzieleniem naczyń i szat liturgicznych. Są to stopnie lewitów i niższe od nich. Ordynowanych w tych stopniach przez heretyków, jeśli skądinąd okazałoby się godni, Kościół powinien ordynować na nowo w tym samym stopniu święceń (ordine). Nie będzie to powtórne nadanie im urzędu (muneris), ponieważ naucza się, że heretycy nic im nie udzielili. Po tej wypowiedzi następuje inskrypcja wspomnianej decyzji Urbana II.

Jak z tego wynika, Gracjan opowiedział się za opinią, że w odróżnieniu od święceń prezbiteratu i biskupich święceń udzielane lewitom nie są sakramentem. Nie ulega wątpliwości, że mianem lewitów określono diakonów. Stwierdzenie bowiem gracjanowe odnosi się wprost do orzeczenia Urbana II o ponownym ustanowieniu diakonem Dejberta, już poprzednio wyświęconego na diakona przez biskupa heretyckiego.

Chociaż list Urbana II, zawierający wiadomość o tej decyzji, wyprzedza powstanie Dekretu Gracjana zaledwie o kilkadziesiąt lat, to jednak wypowiedź twórcy Dekretu nie daje podstaw do przypuszczeń, że znał on bliżej sposób powtórnego nadania diakonatu przez papieża. Gracjan najprawdopodobniej dał posłuch kursującej wówczas opinii teologicznej, według której sakrament kapłaństwa obejmuje jedynie święcenia prezbiteratu i biskupie, a nie święcenia diakonatu i niższe od nich, i w tym celu wykorzystał dla jej formalnego uzasadnienia wypowiedź Urbana II. Nie przesądza to jednak rzeczywistego ponowienia przez papieża liturgicznego aktu udzielenia święceń diakonatu. Brak bowiem pewności co do tego, jaką opinię o charakterze diakonatu reprezentował Urban II.

Wypowiedź Gracjana nie pozostawia jednak żadnej wątpliwości co do tego, że biskupi heretycy mogą ważnie udzielić sakramentu kapłaństwa, nie mogą natomiast udzielić ważnie święceń stopni niesakramentalnych, jak diakonatu i święceń od niego niższych. Należy dodać, że według Gracjana biskupi heretycy nie mogą nadać urzędu kościelnego ani przekazać władzy niesakramentalnej we wszystkich udzielanych przez siebie święceniach, zarówno sakramentalnych, jak i niesakramentalnych.

Nie ulega wątpliwości, nawet mimo odmiennych przekonań niektórych uczonych, że w pierwszym tysiącleciu panowała w Kościele opinia o nieutracalności i niepowtarzalności sakramentu kapłaństwa. W pewnych jednak okresach pojawiają się problemy, czy biskupi wiejscy rzeczywiście mają sakrament kapłaństwa w stopniu biskupim i czy diakonat jest sakramentem. Przeczającą odpowiedź na to pytanie przysparza argumentów do domagania się zniesienia instytucji biskupów wiejskich i uznania możliwości powtórnego udzielenia diakonatu udzielonego już poprzednio przez heretyków. Rozpatruje się więc kwestię, które stopnie kapłańskie są sakramentalne same w sobie, a które nie. Stąd np. gdy nie uznający diakonatu za sakrament domagają się jego powtórnego udzielenia, gdyż poprzednie dokonane przez heretyków uważają za całkowicie nieważne, to nie przeciwstawiają się tym samym przyjętej powszechnie w Kościele zasadzie nieutracalności i niepowtarzalności sakramentu kapłaństwa w stopniu prezbitera i biskupa.

Wynika z tego bardzo ważny wniosek metodologiczny. Ze względu na zastosowanie kiedyś przeciwstawnych sobie kryteriów sakramentalności i niesakramentalności najwyżej co do diakonatu, z powtórnego jego udzielenia nie można wnioskować o nieważności, a wobec tego i powtarzalności, prezbiteratu i biskupstwa czyli tych stopni święceń, które zawsze uważano za sakramentalne, nieutracalne i niepowtarzalne. W takim bowiem przypadku brak analogii między tym co sakramentalne, a tym co niesakramentalne. Tak więc nawet wtedy, gdyby Urban II udzielił powtórnego diakonatu wspomnianemu Dajbertowi, nie można posądzać papieża o brak konsekwencji z tego powodu, że święcenia udzielone przez heretyków uznawał raz za ważne, raz za nieważne, i to bez względu na to, o jaki stopień święceń chodzi.

### III. Interpretacja orzeczenia Urbana II

#### 1. *Decyzja papieska w świetle ówczesnej problematyki*

Decyzję papieża Urbana II o ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta, ordynowanego już poprzednio na diakona przez biskupa heretyckiego, trzeba rozpatrywać na tle ówczesnych opinii dotyczących zarówno sakramentalności biskupiego stopnia biskupów wiejskich, jak i sakramentalności diakonatu. Jest to bowiem uzasadnione faktem, iż opinie były pod tym względem podzielone i że Urban II oparł swoją decyzję między innymi i na wypowiedzi Pseudoizydora, który uważa biskupów wiejskich za prezbiterów, a święceń diakonatu, przynajmniej w sposób pośredni, odmawia charakteru sakramentalnego.

Co się tyczy opinii o niesakramentalności biskupiego stopnia biskupów wiejskich utrzymywanej przez Pseudoizydora, to — jak zaznaczono wyżej — nie wywarła ona żadnego wpływu na wspomnianą decyzję papieską. Urban II bowiem omawiając sprawę powtórnego ustanowienia diakonem Dajberta, wyświęconego już poprzednio przez biskupa heretyckiego, opiera się na orzeczeniu Innocentego I, dotyczącym właśnie święceń udzielanych przez heretyków, i na pseudoizydoriańskim tekście papieża Damazego, powtarzającym to orzeczenie. Nawet więc i wtedy, gdyby Urban II zgodził się z opinią Pseudoizydora o niesakramentalnym charakterze stopnia biskupiego posiadanego przez biskupów wiejskich, nie mógł on z nieważnie udzielonego przez nich diakonatu wysnuwać wniosku o nieważnym wyświęceniu na diakona wspomnianego Dajberta, dokonanym przez biskupa heretyckiego. W takim bowiem przypadku biskupi wiejscy dokonywaliby ordynacji nie mając do tego władzy sakramentalnej. Heretycki zaś ordynator Dajberta był w pełni biskupem pod względem sakramentalnym i był wyposażony we władzę sakramentalną. Dlatego problem biskupów wiejskich nie przysparza większych trudności.

O wiele trudniej natomiast przedstawia się sprawa decyzji Urbana II rozpatrywanej z uwzględnieniem problematyki dotyczącej sakramentalności diakonatu. Jak wiemy, Pseudoizydor uznawał tylko dwa stopnie kapłańskie: dwunastu Apostołów i siedemdziesięciu dwóch uczniów, czyli stopnie biskupa i prezbitera. Z tego jednak powodu, że Urban II w uzasadnieniu swej decyzji o ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta powołał się również na tekst Pseudoizydora, nie można twierdzić z całą pewnością, że papież ten opowiedział się za opinią o niesakramentalności diakonatu. Zwykła więc ostrożność nakazuje rozpatrzyć decyzję papieską na tle przeciwstawnych opinii: jednej o sakramentalności diakonatu, drugiej zaś o jego niesakramentalności.

Wobec tego powstaje pytanie, czy Urban II, ustanawiając na nowo diakonem wspomnianego Dajberta, uważał święcenia diakonatu za sakrament i ponowił tylko instytuowanie na urządzie kościelnym, czy nie uznawał ich za sakrament i powtórzył zarówno udzielenie święceń, jak i instytuowanie.

#### a. Powtórne udzielenie diakonatu rozpatrywane w oparciu o zasadę jego sakramentalności

W liście zawierającym wzmiankę o ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta Urban II pisze, że podwładni powinni rozwiązywać wątpliwości za pomocą cierpliwych dociekań, a nie ganić i obwiniać zwierzchników. Zarządzający bowiem Kościołem wydają różne osądy w wielu sprawach w zależności od właściwości

czasu i osób. Papież usprawiedliwia się z tego, że konsekrował na biskupa Pizy Dajberta ordynowanego na diakona przez Wezyлона, zmarłego już arcybiskupa mogunckiego, heretyka i ekskomunikowanego<sup>19</sup>, który w sposób świętokupczy zajął biskupstwo mogunckie. Urban II wspomina, że i on sam ekskomunikował Wezyлона na synodzie, złożył go ze wszystkich urzędów kościelnych i pozbawił wszelkiej nadziei na ich przywrócenie. Papież, jak powiada, uczynił to z tego powodu, że Wezylon został konsekrowany przez ekskomunikowanych<sup>20</sup>.

Jeśli się weźmie pod uwagę wypowiedzi Urbana II o przestrzeganiu sprawiedliwości i stosowaniu łagodności, a więc o zasadach dotyczących zakresu niesakramentalnego, to można śmiało powiedzieć, że wspominając w związku ze sprawą Dajberta o wydawaniu przez przełożonych kościelnych różnego osądu w wielu kwestiach papież ma na myśli właśnie stosowanie tych zasad.

Nie można też pominąć faktu, że papież usprawiedliwia się z powodu konsekrowania Dajberta na biskupa, a nie z powodu ponownego ustanowienia go diakonem. Przeciwnie, papież przytacza fakt ponownego ustanowienia Dajberta diakonem na swoje usprawiedliwienie. Można więc z tego wnosić, że zarzuty stawiane papieżowi dotyczyły konsekrowania przez niego Dajberta na biskupa, a nie ponownego ustanowienia go diakonem.

Właściwym zaś powodem ponownego ustanowienia Dajberta diakonem było to, że poprzednio został on ordynowany na diakona przez świętokupczego, heretyckiego i ekskomunikowanego biskupa, pozbawionego na zawsze wszelkich urzędów kościelnych. Ordynator więc Dajberta był prawdziwym biskupem pod względem sakramentalnym i mógł ważnie udzielić święceń diakonatu.

Co się tyczy świętokupców, to w tekstach autorytatywnych Dekretu Gracjana świętokupstwo często nazywa się mianem herezji, a świętokupców określa się mianem heretyków<sup>21</sup>. Na duchownych świętokupców nakładano najbardziej surowe kary, jak ekskomunikację i depozycję. Występek jednak świętokupstwa zwalczano zawsze jedynie w zakresie niesakramentalnym i — jeśli zastosujemy zasady interpretacyjne właściwe dla systemu święceń relatywnych — to nie da się udowodnić, że Kościół kiedykolwiek unieważniał lub ponownie przywracał sakrament kapłaństwa zarówno już posiadany, jak i dopiero przyjmowany przez świętokupczych ordynatorów lub ordynowanych. W świetle więc pow-

<sup>19</sup> Ph. Jaffé, G. Wattenbach, *Regesta Pontificum Romanorum*, t. I, Lipsiae 1885<sup>2</sup> (przedruk: Graz 1956), nr 5383.

<sup>20</sup> PL 151, 294—295; J. D. Mansi, dz. cyt., XX, 664 (Scripsistis nobis).

<sup>21</sup> Zob. np. D. C. c. 5; C. I: q. 1 cc. 3, 5, 11—13, 21, 27—28, 105, 108, 117; q. 3 c. 14; q. 6 c. 2; q. 7 c. 5 i 27; C. II q. 5 c. 8—9; C. VII q. 1 c. 3.

szechnej tradycji kościelnej trudno przyjąć, by Urban II udzielił ponownie święceń diakonatu Dajbertowi, jeśli święcenia te uważał za sakrament.

Również forma, w jakiej stwierdzono ponowne ustanowienie diakonem Dajberta, nie daje pewnych i wystarczających dowodów na to, że rzeczywiście powtórzono akt liturgiczny udzielenia święceń. Papież bowiem powiada: „ustanowiliśmy na nowo diakonem Dajberta — Daibertum ... ex integro ... diaconem constituimus”.

Otóż użyte przez papieża określenie „na nowo — ex integro” samo przez się nie przesądza jeszcze powtórnego udzielenia święceń. Wyrażenie to bowiem może oznaczać nie tylko uczynienie czegoś, co w poprzednim dokonaniu w ogóle nie zaistniało, lecz również uzupełnienie tego, co zaistniało jedynie częściowo, gdyż np. zostało dokonane w niewłaściwy sposób, przez co naruszono zasadę sprawiedliwości lub nie osiągnięto skutku, i dlatego czynność taka wymaga naprawy<sup>22</sup>.

Samo więc naprawienie wspomnianych wad można nazwać powtórnym dokonaniem całego aktu w tym znaczeniu, że poprzednio był on uznany za ważny tylko częściowo, przez uzupełnienie zaś nabywa on wszystkich właściwości wymaganych do całkowitego jego uznania i staje się po raz pierwszy takim, jakim powinien być już od początku.

Okaże się to jeszcze bardziej jasne, jeśli uwzględnimy fakt, że określenie „na nowo” odnosi się do ustanowienia Dajberta diakonem. W systemie bowiem święceń relatywnych słowem „ustanowić — constituere” oznaczano udzielenie odpowiedniego

<sup>22</sup> Przymiotnik *integer* oznacza: rzecz nie tkniętą, której żadnej części nikt nie dotknął lub nie usunął; tego, komu nic nie brakuje. Synonimami przymiotnika *integer* są: *totus* (zupełny, wszystek); *solidus* (mocny, prawdziwy, nie wzruszony, cały, zupełny, należyty, zdalny, sprawiedliwy); *intactus* (nie tknięty, nie poruszony, nie naruszony); *plenus* (pełny, zupełny, cały). — W szerszym znaczeniu *integer* oznacza to samo, co: *purus* (czysty, prawdziwy); *incontaminatus* (nie splamiony); *incorruptus* (nie zepsuty, nie sfałszowany, prawdziwy, nieprzekupny). Przymiotnik *integer* bywa stosowany w różnych wyrażeniach przysłówkowych, jak np. *ex integro*, co oznacza: rursus (wstecz, w tył, z powrotem, znowu, od nowa, odwrotnie, inną stroną); *denuo* (znowu, na nowo, jeszcze raz). — Czasownik zaś *integrare* oznacza: *integrum reddere* (uczynić całym); *in integrum restituere* (doprowadzić do poprzedniego stanu lub przywrócić stan pierwotny); *instaurare* (odnowić, znowu urządzić, wzmacniać); *renovare* (odnawiać, naprawiać); *repetere* (powtarzać, odnawiać). — W przerośni używa się *integrare* zamiast: *reficere* (znowu robić, powtórnie zrobić, naprawić, odświeżyć); *recreare* (ponownie stwarzać, przywrócić do życia); A. e. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*<sup>4</sup>, Patavii 1864—1926 (przedruk: Bononiae 1965), s. 884—885, 886. — W języku polskim wyrażenie „na nowo” oznacza: znów, powtórnie, od początku, od nowa, w nowy sposób; *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. V, Warszawa 1963, s. 376.

stopnia święceń z jednoczesnym instytuowaniem na urządzie kościelnym. Przy przeniesieniu natomiast duchownego do innego kościoła lub przy nadawaniu urzędów kościelnych duchownym powracającym ze schizmy lub herezji słowem tym oznaczano jedynie instytuowanie. Z samego więc słowa „ustanowić” bynajmniej nie wynika jeszcze konieczność udzielenia święceń.

Gdy więc papież powiada, że na nowo ustanowił diakonem Dajberta, wyświęconego już na diakona, to nie można wysnuwać z tego wniosku, iż całkowicie powtórzył ordynację, a więc i udzielenie święceń i dokonanie instytuowania. Decyzję bowiem papieską można rozumieć również w ten sposób, iż Dajbert z powodu nieważnego samego instytuowania, dokonanego przecież poza Kościołem katolickim, nie został w pełni ustanowiony diakonem i papież, instytuując go, brak ten uzupełnił oraz wadę naprawił. Oznaczało by to, że Dajbert został po raz pierwszy diakonem w pełnym rozumieniu tego słowa.

Również z samej decyzji papieskiej, wyrażonej w słowach: „nie uważamy tego za powtórzenie, lecz jedynie za całkowite udzielenie diakonatu, ponieważ — jak powiedzieliśmy wyżej — (ordynator; KN), który sam nic nie miał, nic też nie mógł dać (ordynowanemu; KN)”, nie można wysnuwać wniosku o ponownym udzieleniu przez papieża święceń diakońskich. Urban II opiera się przecież na identycznej wypowiedzi Innocentego I, według którego słowa te bynajmniej nie oznaczają nieważnie udzielonego sakramentu kapłaństwa przez heretyckiego biskupa, lecz tylko nieważne instytuowanie tak ordynowanego na urządzie kościelnym. Stwierdzając przeto, że Wezylon świętokupczy biskup i heretyk, sam nic nie miał i dlatego nic nie mógł dać ordynowanemu przez siebie diakonowi Dajbertowi, Urban II mógł mieć na myśli jedynie brak władzy niesakramentalnej u heretyckiego biskupa i nieważność dokonanego przezeń instytuowania Dajberta na kościelnym urządzie diakońskim. Papież mógł wyrazić się w tak ogólny sposób choćby dlatego, że przekonanie o ważności sakramentów udzielanych przez heretyków poza Kościołem było tradycyjnie tak mocno zakorzenione w świadomości współczesnych, iż żadne ogólne określenia nie mogły go podważyć tym bardziej, iż również tradycyjnie odnoszono te określenia do braku samego instytuowania. Ponadto w okresie święceń relatywnych uznawano za właściwe tylko te święcenia, które były ważne we wszystkich swoich częściach, a więc i pod względem sakramentu i pod względem instytuowania<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> K. Nasiłowski, *Dwuaspektowe traktowanie instytucji kapłaństwa w kościelnych przepisach prawno-administracyjnych zawartych w Dekrecie Gracjana*, *Prawo Kanoniczne* 23 (1980) nr 3—4, s. 31—43; tenże, *Odsądzenie duchownych od kapłaństwa w tekstach źródłowych Dekretu Gracjana*, tamże 24 (1981) nr 1—2, s. 101—117; tenże, *Napiętno-*

Jeśli więc papież uważał, że diakonat jest sakramentem, to orzekając ustanowienie na nowo diakonem Dajberta nie mógł mieć na myśli powtórnego dokonania aktu liturgiczno-sakramentalnego udzielania święceń. W przeciwnym bowiem razie byłby sprzecznym sam z sobą. Urban II bowiem nie tylko uznaje za ważne pod względem sakramentu ordynacje udzielone przez biskupów ekskomunikowanych, konsekrowanych niegdyś w Kościele katolickim, nie będących świętokupcami, lecz również zezwala ordynowanym przez nich, by po nałożeniu odpowiedniej pokuty „pozostali w tych samych stopniach święceń”, które od nich otrzymali. Papież uznaje za ważne pod względem sakramentu także ordynacje udzielone przez tych biskupów ekskomunikowanych, którzy zostali konsekrowani przez biskupów niekatolickich lub świętokupczych, zabrania jednak wyświęconym przez nich duchownym „pozostać w stopniach swoich święceń”<sup>24</sup>, tzn. spełniać urzędy kapłańskie.

Na duchownych winnych przyjęcia święceń od biskupów heretyckich (jak to ma miejsce w odniesieniu do wspomnianego Wezylona) papież nakłada na stałe karę ekskomunikacji i deprecji wraz z pozbawieniem wszelkich urzędów kościelnych. Duchownym zaś, którzy nie wiedzieli, że przyjmują święcenia w sposób świętokupczy (jak np. Dajbertowi), papież pozwala pozostać w stanie duchownym w stopniu tak przyjętych święceń. Jeśli jednak kościół, w którym duchowni ci pełnili posługę, nie odczuwa braku kapłanów, to powinni oni być zasuspendowani od urzędu kapłańskiego. Jeśli natomiast pożytek kościoła wymaga, by podjęli oni pieczę nad jego zarządzaniem, to wolno im sprawować urząd kapłański za pozwoleniem swego biskupa. Papież wyraźnie zaznacza, że to ostatnie rozstrzygnięcie bardziej odnosi się do stosowania miłosierdzia, niż do przestrzegania rygoru kanonicznego<sup>25</sup>.

Jak łatwo zauważyć, wszystkie wspomniane sankcje nie dotyczą bezpośrednio zakresu sakramentalnego czyli ważności lub nieważności sakramentu kapłaństwa, chociaż pośrednio jego ważność zakładają. Bezpośrednim zaś przedmiotem tych sankcji jest stan moralny i prawny duchownych, określane według łącznego uwzględniania zasad rygoru prawa i stosowania miłosierdzia, wchodzących w zakres dyscypliny kościelnej. Pierwsza z tych zasad, ogólna i bezwzględna, odnosi się do wszystkich duchownych przyjmujących święcenia od heretyków i świętokupców

---

*wanie duchownych i pozbawianie ich kapłaństwa według kanonów Dekretu Gracjana, tamże 24 (1981) nr 3—4, s. 58—73.*

<sup>24</sup> C. IX q. 1 c. 4 i c. 5; K. Nasiłowski, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana*, art. cyt., s. 63—73.

<sup>25</sup> C. I q. 5 c. 3.

zarówno w sposób zawiniony, jak i niezawiniony. W specjalnych jednak okolicznościach, jak np. z powodu braku winy po stronie duchownego lub potrzeby i pożytku kościoła, dochodzi do głosu druga, łagodniejsza zasada, którą stosuje się w stopniu usprawiedliwionym wspomnianymi okolicznościami.

Na skutek braku okoliczności zmniejszających odpowiedzialność duchownego nielegalnie wyświęconego, jak i z powodu wyjątkowego nasilenia przestępstw albo godzących w ustrój Kościoła albo szeroko rozpowszechnionych stosuje się jedynie zasadę bezwzględnego rygору prawa. Unaocznia się to w sankcjach określanych w sposób ogólny, orzekających nieważność lub całkowitą nieważność ordynacji i zakazujących na zawsze nadawania jej jakiegokolwiek mocy. Tę całkowitą nieważność ordynacji należy jednak rozumieć jedynie w odniesieniu do niestosowania zasady miłosierdzia, a więc do nieuprawomocniania ordynacji nawet w ograniczonym zakresie, np. przez zezwolenie na wykonywanie tylko jakiegoś poszczególnego urzędu kapłańskiego lub niektórych funkcji. W żaden sposób zaś sankcja taka nie dotyczy ordynacji w znaczeniu nieważności i święceń i instytuowania.

W ten sposób należy rozumieć sankcję Synodu w Piacenza, odprawionego w r. 1095 pod przewodnictwem Urbana II: „wszystko więc to, cokolwiek w świętych ordynacjach lub w rzeczach kościelnych zostało nabyte za dane lub przyrzeczone pieniądze, uważamy za nieważne i nigdy nie mogące mieć żadnej mocy — nos irritum esse et nullas umquam vires obtinere censemus”<sup>26</sup>. Podobnie należy rozumieć sankcje orzekające: całkowitą nieważność konsekracji przyjętych świadomie od świętokupców<sup>27</sup>, nieważność ordynacji udzielonych przez herezjarchów imiennie ekskomunikowanych i przez najeżdżających na stolice jeszcze żyjących biskupów<sup>28</sup> oraz nieważność ordynacji udzielonej bez tytułu<sup>29</sup>.

W tym świetle należy też rozumieć decyzję Urbana II o ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta, a więc o udzieleniu mu zezwolenia na sprawowanie urzędów kościelnych.

Ponadto, jeśli Urban II uznawał diakonat za sakrament, to nie mógł powtórnie udzielić święceń diakonatu Dajbertowi, gdyż w ten sposób działałby przeciwko uznanej przez siebie, powszechnej tradycji Kościoła. Powołując się bowiem imiennie na św. Augustyna, zgodnie z jego opinią Urban II powiada o sakramentach sprawowanych przez występnymi kapłanów katolickich, że „choć zachowują

<sup>26</sup> C. II q. 3 c. 5.

<sup>27</sup> C. I q. 1 c. 108.

<sup>28</sup> C. IX q. 1 c. 5.

<sup>29</sup> D. LXX c. 2.



one godność własnej mocy... to jednak — z wyjątkiem przypadku niebezpieczeństwa śmierci — o tyle szkodzą sprawującym je lub przyjmującym, że stają się oni prawdziwymi bałwochwalcami, a takim święte kanony zabraniają zarówno udzielania święceń i sprawowania sakramentów, jak i świadomego ich przyjmowania”<sup>30</sup>.

Co się zaś tyczy schizmatyków i heretyków, to papież stwierdza, że ich sakramenty, ponieważ są poza Kościołem, według tradycji Ojców, mianowicie Pelagiusza, Grzegorza, Cypriana, Augustyna i Hieronima, mają wprawdzie formę sakramentów, ale nie wywierają skutku swej mocy, jeśli sami schizmatycy i heretycy lub przyjmujący od nich sakramenty nie powrócą do jedności katolickiej przez (rekoncyliacyjne czyli pojednawcze; KN) włożenie ręki<sup>31</sup>.

Chociaż papież powołuje się na zwalczaną przez Kościół opinię Cypriana, to jednak nie oznacza to wcale, że uznaje ją w pełni. Cyprian bowiem rzeczywiście twierdził, że sakramenty sprawowane przez heretyków mają formę sakramentów. I z tym zgadzano się powszechnie. Biskup kartagiński utrzymywał jednak, że sakramenty te są pozbawione skutku do tego stopnia, iż nie można sprawować ich ważnie poza Kościołem<sup>32</sup>. Temu zaś twierdzeniu sprzeciwiała się zarówno powszechna tradycja kościelna, jak i Urban II.

Na tej samej, urzędowej i ciągłej tradycji Kościoła Urban II opiera swoje orzeczenie wyjaśniając, że papież Grzegorz i Mikołaj nakazali wiernym powstrzymywać się od słuchania Mszy św. i korzystania z urzędowej posługi kapłanów świętokupczych i cudzołożnych nie z innego powodu, jak tylko z tego, by pozbawić kapłanów swobody grzeszenia, upadłych zaś przywołać do odpowiedniej pokuty<sup>33</sup>.

Z wypowiedzi Urbana II wyraźnie wynika, że nauka tego papieża nie różniła się od tradycji kościelnej, w świetle której należy również rozumieć decyzję o ustanowieniu na nowo diakonem Dajberta jako odnoszącą się jedynie do instytuowania go na urządzie kościelnym. Urban II bowiem uznaje sakramenty sprawowane przez biskupów schizmatycznych i heretyckich za ważne pod względem formy czyli ich sakramentalnego charakteru, za próżne zaś i daremne jedynie pod względem ich skutku i to zarówno moralnego, jak i prawnego.

<sup>30</sup> D. XXXII c. 6 (druga część kanonu, po zamieszczonym w nim dictum Gracjana).

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Zob. K. Nasiłowski, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 10—13.

<sup>33</sup> D. XXXII c. 6; zob. wyżej, przyp. 30.

b. Ponowne udzielenie diakonatu  
rozpatrywane na tle opinii o jego  
niesakramentalności

Jak powiedziano wyżej, Pseudoizydor wyraźnie twierdzi, że w Kościele istnieją tylko dwa rodzaje święceń o charakterze sakramentalnym, mianowicie konsekracja biskupa i święcenia prezbitera. Również Gracjan rozróżnia sakramentalne i niesakramentalne stopnie święceń. Do sakramentalnych zalicza on stopień prezbitera i biskupa, do niesakramentalnych zaś — diakonat i stopnie niższe od niego.

Jest bardzo prawdopodobne, że opinie o niesakramentalnym charakterze diakonatu utrzymywały się w jakiś sposób w czasach Urbana II. Nie jest więc całkowicie pozbawiona racji również i taka interpretacja, według której decyzję Urbana II o ustanowieniu na nowo diakonem Dajberta można by rozumieć w znaczeniu ponownego udzielenia mu święceń diakońskich z jednoczesnym instytuowaniem go na urzędzie kościelnym. Oznaczało by to, że Urban II uważał, iż święcenia diakońskie nie są sakramentem. W tym zaś przypadku nie mielibyśmy już do czynienia z nietykalnym sakramentem i z mocno ograniczoną władzą Kościoła do decydowania o nim. Tak bowiem pojęty diakonat podlegałby całkowicie władzy Kościoła, który mógłby go uznać zarówno za ważny pod pewnymi warunkami lub częściowymi uzupełnieniami, jak i uważać go za całkowicie nieważny.

Jeśli więc Urban II uznawał opinię odmawiającą święceniom diakonatu rangi sakramentu, to mógł on orzec powtórne nadanie diakonatu i to pojęte w pełnym znaczeniu tego słowa, czyli obejmujące zarówno dokonanie liturgicznego aktu udzielenia święceń, jak i instytuowania, bez naruszania uznanej powszechnie ważności sakramentu kapłaństwa w stopniu biskupim i prezbiterkim, udzielanego przez heretyków nawet poza Kościołem katolickim. O ile bowiem sakrament kapłaństwa w stopniu prezbitera lub biskupa, udzielony czy to w Kościele czy poza nim z zachowaniem jednak formy katolickiej, stawał się tym samym ważny i nietykalny w swym charakterze, o tyle święcenia diakońskie udzielone nawet z zachowaniem formy liturgicznej nie stawałyby się sakramentem. Wobec tego nie tylko ocena ich godziwości lub legalności, lecz także i ocena ważności podlegałaby całkowicie uznaniu Kościoła.

W tym stanie rzeczy orzeczenie Innocentego I, powtórzone zarówno przez Pseudoizydora, jak i przez Urbana II, stwierdzające, że ordynator heretycki nie mógł dać ordynowanemu przez siebie, ponieważ i sam nic nie miał, oznaczało by w odniesieniu do udzielenia sakramentalnych święceń prezbitera i biskupa tylko nieważne nadanie urzędu kościelnego, w odniesieniu zaś do nie-

sakramentalnych święceń diakonatu oznaczało by nieważność nie tylko instytuowania, lecz również i samych święceń.

Sprawa jest dość prosta, gdy diakon wyświęcony przez heretyków powraca do Kościoła katolickiego. Przyjmując go do stanu duchownego można by udzielić mu powtórnie święceń diakońskich i nadać urząd kościelny. Sprawa jednak bardziej się komplikuje w przypadku przyjęcia do stanu duchownego tego, komu biskup heretycki udzielił nie tylko niesakramentalnego diakonatu, lecz również i święceń sakramentalnych, np. prezbiteratu. Przecież, zgodnie z powszechną i urzędową tradycją Kościoła, święcenia sakramentalne udzielone przez biskupów heretyckich są ważne i nie wolno ich powtarzać. Powstaje więc pytanie, czy i w tym przypadku należy udzielić powtórnie święceń diakońskich, skoro zostały one uznane za nieważne.

Trzeba zaznaczyć, że w autentycznych przepisach kościelnych zamieszczonych w Dekrecie Gracjana — poza omawianą decyzją Urbana II, której odniesienie do ponownego udzielenia święceń diakońskich jest co najmniej wątpliwe — nie spotykamy wzmianek o powtórnym udzielaniu święceń niesakramentalnych przyjętych poprzednio poza Kościołem. A przecież odstępstwa od Kościoła i wyłączenie duchownych ze wspólnoty katolickiej były dość częste. Często też wyświęceni przez heretyków na diakonów i kapłanów powracali do jedności kościelnej. Jak więc postępowano z nimi wtedy, gdy chciano im nadać urzędy kościelne?

Na problem ten, jak się wydaje, może rzucić nieco światła bliższe określenie zarówno formy udzielania święceń, jak i sposobu przyjmowania duchownych heretyckich na urzędy kościelne. Co się dotyczy formy udzielania święceń, to — nie wdając się w szersze wywody — wypada nadmienić, że np. Orygenes opiera sakramentalny charakter święceń na namaszczeniu<sup>34</sup>. Ta sama jednak sprawa nie jest równie jasna według opinii św. Augustyna. Według niego bowiem nie odbiera się sakramentu kapłaństwa duchownym wyświęconym przez heretyków, przyjmowanym do Kościoła, a nie przyjmowanym na urzędy kościelne. Duchownych zaś wyświęconych poza Kościołem i przyjmowanych na urzędy kościelne nie święci się powtórnie. Nie wkłada się też na nich ręki „ne non homini, sed ipsi sacramento videatur fieri iniuria”<sup>35</sup>. Jeśli to augustynowe określenie łacińskie zrozumiemy w znaczeniu: by nie tylko człowiekowi, lecz i sakramentowi nie wyrządzać krzywdy, to trzeba by przyjąć, że według Augustyna włożenie ręki należy do formy udzielania sakramentu kapłaństwa. Twierdzenie bo-

<sup>34</sup> K. Nasiłowski, *De sacerdotum unctione et electione ex sententia Origenis explicata*, Apollinaris 54 (1981) nr 1—2, s. 140—146.

<sup>35</sup> C. I q. 1 c. 97 § 1—2.

wiem o niewkładaniu ręki jest analogiczne (a więc, jak się wy-  
daje, i równoznaczne) do twierdzenia o nieudzielaniu święceń po-  
wrotnie. Jeśli natomiast to samo augustynowe określenie zrozumie-  
my w znaczeniu: by nie wydawało się, że nie tylko człowiekowi,  
lecz także i samemu sakramentowi dzieje się krzywda, to można  
by wysnuć wniosek, że jeśli nie w opinii Augustyna, to przynaj-  
mniej w opinii wielu innych włożenie ręki było uważane za for-  
mę udzielenia sakramentu kapłaństwa. W tym więc przypadku  
według Augustyna powracających do Kościoła duchownych nale-  
żało by przyjmować na urzędy przez włożenie ręki. Nie czyni się  
jednak tego, by nie sprawiać wrażenia, a więc i nie powodować  
zgorzenia, że nie uznaje się sakramentów udzielonych poza Ko-  
ściołem i traktuje się je w sposób krzywdzący. Wypowiedź przeto  
Augustyna dopuszcza możliwość rozumienia włożenia ręki jako  
czynności niesakramentalnej, oznaczającej jedynie pojednanie z  
Kościołem i przyjęcie duchownego na urząd kościelny<sup>36</sup>.

Mniej więcej w tym samym czasie papież Innocenty I  
wspomina o przyjmowaniu do Kościoła przez włożenie ręki osób  
ochrzczonych poza Kościołem. Jednocześnie papież ten porusza  
problem przyjmowania na urzędy kościelne duchownych wyświęco-  
nych poza Kościołem nic nie wspominając o wkładaniu na nich  
ręki. Jeśli się uwzględni zasadniczą zbieżność orzeczeń Inno-  
centego I z wypowiedziami Augustyna o traktowaniu święceń udzie-  
lonych przez heretyków, to można przyjąć, że w sprawie nie-  
wkładania ręki na duchownych heretyckich przy przyjmowaniu  
ich na urzędy kościelne papież nie był przeciwny praktyce opisa-  
nej przez Doktora Kościoła.

Gracjan natomiast, jak zaznaczono wyżej, utrzymuje, że Ko-  
ściół powinien udzielić powrotnie święceń niesakramentalnych du-  
chownym wyświęconym poza Kościołem, ponieważ tam nie można  
udzielić ważnie tych święceń. Stwierdzenie to bynajmniej nie o-  
znacza, że Kościół musi tak czynić. Przecież znane były Gracjanowi  
wypowiedzi Augustyna przyjęte do Dekretu, dopuszczające  
możliwość pominięcia włożenia ręki i stwierdzające, że inaczej niż  
z chrztem, którego nie można powtórzyć, ma się sprawa z włoże-  
niem ręki, które można powtórzyć. Nie jest ono bowiem niczym  
innym, jak tylko modlitwą nad człowiekiem. W dictum do c. 74  
C. I q. 1, zawierającego tę wypowiedź Augustyna, Gracjan stwierdza,  
że nakaz powtórzenia włożenia ręki wskazuje na to, iż nie  
jest ono sakramentalne. Mówiąc o tym nakazie Gracjan mógł mieć  
na myśli te kościoły partykularne, w których taka praktyka istnia-  
ła. Nie krytykuje on przecież wspomnianego przez Augustyna zwy-  
czaju opuszczania włożenia ręki przy nadawaniu urzędów kościel-  
nych duchownym powracającym ze schizmy lub herezji.

<sup>36</sup> C. I q. 1 c. 74.

Co się więc tyczy udzielania święceń, które według niektórych opinii można by uważać za niesakramentalne, to św. Augustyn mówi o włożeniu ręki czyli o modlitwie nad duchownym, Gracjan zaś o włożeniu ręki, które rozumie jako błogosławieństwo biskupa. Można je powtarzać przy nadawaniu urzędów kościelnych duchownym wyświęconym przez heretyków i można je opuścić z uzasadnionych przyczyn.

Co więc oznacza decyzja Urbana II o ustanowieniu na nowo diakonem Dajberta? Otóż, ponieważ nie wiemy, czy papież ten uważał święcenia diakańskie za sakramentalne czy za niesakramentalne, musimy dać odpowiedź alternatywną.

I tak, jeśli Urban II uznawał diakonat za sakrament, to w żaden sposób nie mógł go udzielić powtórnie. Nie wyklucza to jednak możliwości niesakramentalnego włożenia ręki na Dajberta. Nie wyklucza też pominięcia tej czynności, jak to nie raz praktykowano. Samo nawet stwierdzenie papieża o ustanowieniu diakonem Dajberta stanowiło już skrócony sposób jego instytuowania.

Urban II powiada, że biskup heretycki, Wezylon, nic nie mógł dać Dajbertowi, ponieważ i sam nic nie miał. Stwierdzenie to, chociaż wyrażone bardzo ogólnie, jest jednak bardzo ograniczone. Przecież Urban II wyraźnie uznawał niepowtarzalność sakramentów udzielanych przez heretyków odłączonych od Kościoła. Dezaprobował również odmienną opinię Cypriana w tej sprawie. Wyliczając zaś cechy dyskwalifikujące Wezylona jako biskupa Urban II powiada o nim, że był ekskomunikowany, deponowany i pozbawiony na zawsze wszystkich urzędów kościelnych. Określenia te dotyczą zakresu dyscyplinarnego, a nie sakramentalnego. Jak więc twierdząc, że ordynator Dajberta nic nie miał, Urban II nie podważa prawdy, że był on biskupem w znaczeniu sakramentalnym, tak również orzekając, że Dajbert wyświęcony przez Wezylona nic od niego nie otrzymał, papież nie podważa otrzymanego przez Dajberta diakonatu — jeśli go za sakrament uważał — lecz tylko stwierdza nieważne nadanie urzędu kościelnego.

Jeśli zaś Urban II nie uważał diakonatu za sakrament, to mógł on albo uznać święcenia udzielone poza Kościołem za ważne również i w Kościele albo je powtórzyć albo ograniczyć się do tradycyjnego włożenia ręki (niesakramentalnego), praktykowanego przy przyjmowaniu do stanu duchownego osób wyświęconych przez heretyków poza Kościołem.

Z omówionych przekazów źródłowych bynajmniej nie wynika, iż Urban II nie uznawał biskupiego stopnia biskupów wiejskich za sakramentalny ani że nie uważał diakonatu za sakrament kapłaństwa ani nawet że — ustanawiając powtórnie Dajberta diakonem — udzielił mu święceń diakańskich.

Bez względu jednak na to, czy Urban II uznawał diakonat za sakrament czy nie, z decyzji o ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta, wyświęconego już poprzednio na diakona przez odłączonego od Kościoła biskupa Wezylona, w żaden sposób nie można wysnuwać wniosku, że papież ten łamał zasadę ważności i niepowtarzalności sakramentu kapłaństwa w stopniu prezbiterским i biskupim, udzielonego przez heretyków poza Kościołem, podczas gdy w innych swych orzeczeniach tę zasadę uznawał.

## 2. *Opinia Kobera*

Nie ulega wątpliwości, że decyzja papieża Urbana II o ustanowieniu na nowo diakonem Dajberta, ordynowanego już niegdyś na diakona przez heretyckiego biskupa Wezylona, ze względu na kursujące wówczas sprzeczne opinie co do sakramentalnego charakteru diakonatu stanowi kwestię specjalną. W literaturze kanonistycznej nie zwraca się jednak na to uwagi. Pomija się również uwzględnianie niektórych kryteriów, koniecznych do wyrobienia trafnego osądu o sankcjach nakładanych na duchownych w okresie święceń relatywnych. Niekiedy zaś przyjmuje się błędne kryteria, prowadzące siłą rzeczy do wysnuwania niewłaściwych wniosków. Jako przykład można tu przytoczyć opinię Kobera. Z wielu faktów podanych i ocenianych przez niego uwzględniono tylko te, które w sposób bezpośredni lub pośredni wiążą się z omawianym zagadnieniem.

Otóż Kober utrzymuje, że w kościelnej ocenie ordynacji udzielanych przez heretyków lub schizmatyków nie było zgody. Od najdawniejszych czasów, jak mówi, aż do późnego średniowiecza dają się zauważyć istniejące obok siebie dwa przeciwne sobie poglądy: łagodniejszy i surowszy. Pierwszy z nich opiera się na stwierdzeniu, że zarówno ordynacje, jak i chrzest, wyciskają na duszy niezniszczalny charakter. Wobec tego raz przyjętej konsekracji biskupiej nie można utracić ani z powodu herezji ani z powodu schizmy. Dlatego święcenia udzielone przez biskupa heretyckiego lub schizmatycznego muszą być ważne. Duchowny jednak wyświęcony przez takiego biskupa zaciąga suspensę od wykonywania swych święceń, ponieważ jego ordynatorowi nie przysługuje uprawnienie do ich udzielenia. Pogląd ten miał oparcie w nauce kościelnej, według której ważność sakramentów nie zależy od godności moralnej ich szafarza. Wobec tego i ważności święceń nie można naruszyć przez herezję lub schizmę biskupa udzielającego ordynacji.

Wspomniany pogląd znalazł praktyczne zastosowanie w niezliczonych przypadkach, przede wszystkim zaś tam, gdzie w interesie zachowania pokoju w Kościele i w celu przywrócenia zerwanej jedności zachodziła potrzeba łagodniejszej oceny ordynacji heretyc-

kich lub schizmatyckich. I tak, sprzyjając opinii łagodniejszej, Sobór Nicejski I (325) nie nakazał żadnego powtórzenia ordynacji w przypadku powrotu do Kościoła duchownych ordynowanych w schizmie melecjańskiej. Zezwolił natomiast na dopuszczenie ich do urzędowych funkcji dopiero po przywróceniu ważności ich święceń (Weihe), czego dokonywano przez włożenie rąk. Sobór przeto uznał za ważne ordynacje (Ordinationen) udzielone przez biskupów schizmatyckich. Sobór zażądał jednak, by przez włożenie rąk najpierw odpuszczono winę zaciągniętą przez duchownych wyświęconych w ten sposób i dopiero potem udzielono im zezwolenia na zgodne z prawem wykonywanie święceń.

Z podobną łagodnością potraktował Sobór Nicejski I duchownych ordynowanych w schizmie nowacjańskiej, którzy zostali przyjęci do Kościoła bez powtarzania święceń, a jedynie po zwyczajnym włożeniu rąk i dopuszczeniu do spełniania urzędowych czynności.

Jeszcze większą łagodność okazał donatystom Kościół afrykański. W celu bowiem jak najszybszego zakończenia istniejącego rozłamu i usunięcia przeszkód uniemożliwiających zjednoczenie zezwolono na dopuszczenie duchownych schizmatyckich na zajmowane dotychczas stanowiska i urzędy bez uprzedniego włożenia rąk.

Podczas pierwszej sesji Soboru Nicejskiego II (787) gruntownie i obszernie omawiano kwestię, czy można uznać udzielone przez heretyków święcenia bez ich powtarzania, na co odpowiedziano w sposób twierdzący.

Gdy zaś chodzi o przykłady z późniejszego okresu, to Urban II na Synodzie w Piacenza w r. 1095 zarządził, że ordynacje (Ordinationen) udzielone przez herezjarchów i okupujących stolice biskupie, należące do biskupów jeszcze żyjących, mają być nieważne, gdyby wyświęceni nie mogli udowodnić, że przyjmując od nich święcenia działali nieświadomie. Papież pod mianem „ordynacje nieważne — ordinationes irritae” nie ma na myśli absolutnej nieważności święceń. Gdyby bowiem biskupi heretycy lub schizmatyccy byli zupełnie niezdolni do udzielenia ordynacji (Ordination), to zarówno stan moralny, jak i wiedza lub niewiedza święconego nie mogła by nic zmienić w faktycznym stanie nieważności. Urban II pragnie tu raczej zaznaczyć, że takie święcenia (Weihen) są niezgodne z prawem i niedozwolone. Jeśli ordynowany przyjmując takie święcenia zdaje sobie z tego sprawę i robi to celowo, to za karę nie może on nigdy wykonywać swych święceń (Weihen). Gdy natomiast da się udowodnić, że nie zdawał on sobie z tego sprawy, to nie ponosi on żadnej winy moralnej. Dlatego przez udzielenie dyspensy można go dopuścić do spełniania funkcji kościelnych.

Zgodnie z tym orzeczeniem postąpił Paschalis II (1099—1118).

Powołując się bowiem na stosowaną uprzednio przez Kościół łagodność względem nowacjanów i donatystów wyjaśnił on, że pragnie ze względu na smutne położenie Kościoła niemieckiego i w celu zachowania pokoju uznać za ważne konsekracje i ordynacje udzielone przez biskupów schizmatyckich, a ordynowanych przez nich i powracających do Kościoła, jeśli tylko nie mają oni innych przeszkód, nakazuje przyjąć bez żadnego sprzeciwu.

Według Kobera obok tej łagodniejszej praktyki obowiązywał od początku także o wiele surowszy pogląd. Chociaż rzadziej niż poprzedni, to jednak zawsze znajdował on zastosowanie wszędzie tam, gdzie nie było nadziei na skuteczne zakończenie herezji lub schizmy i gdzie musiano występować stanowczo i tłumić siłą powstały rozłam.

Rygorystyczny ten pogląd opierał się na tych samych argumentach, w oparciu o które broniono pełnej nieważności chrztu udzielonego przez heretyków. Wychodzono bowiem z założenia, że herezja i schizma odzieliła całkowicie od Kościoła i że tak odłączeni nie mają już żadnego związku z nim. Nie mogą oni bowiem dalej nazywać się chrześcijanami i należy ich zliczyć do pogan. Zwolennicy tego poglądu twierdzili, że biskup odłączony od Kościoła utracił wszystko to, co w nim posiadał. Dlatego nie może on ordynować (ordiniren) ani udzielać Ducha św. i jego łaski. Zatem ordynacje (Ordinationen) udzielone zewnętrznie przez biskupa heretyckiego lub schizmatyckiego wewnętrznie są absolutnie nieważne i, jeśli przez niego wyświęcony chciałby sprawować funkcje kościelne, muszą być powtórzone.

O takim całkowitym rozwiązaniu związku kościelnego i o absolutnej niezdolności biskupa heretyckiego do udzielania wszelkich ordynacji (Ordination) wspomina Firmilian w piśmie do św. Cypriana. Papież Pelagiusz I (556—561) powiada, że święcenia (Weißen) udzielone przez biskupów schizmatyckich nie mogą być żadnymi konsekracjami, lecz tylko eksekracjami.

Również Innocenty I (402—417) wypowiada się w podobny sposób za nieważnością omawianych ordynacji (Ordinationen). Twierdzi on mianowicie, że nie można dopuszczać do kościelnych urzędów, i funkcji duchownych, osób wyświęconych (geweihten) przez arianów i innych heretyków. Biskupi ich bowiem na skutek odłączenia utracili łaskę Ducha św., którą poprzednio otrzymali w Kościele. Skoro zaś sami nic nie mają, to także innym nic nie mogą przekazać przez włożenie na nich rąk.

Niektórzy duchowni zostali ordynowani (ordinirt worden waren) przez biskupa heretyckiego, Bonozusa z Sardyki. Duchownych tych powracających do Kościoła biskupi dopuścili bez wahania do sprawowania funkcji. Papież Innocenty I stwierdza w odniesieniu do tych duchownych, że łagodności zastosowanej w interesie po-



koju kościelnego przez Sobór Nicejski I względem nowacjanów nie można rozciągać na wszystkich, którzy przyjęli święcenia (Weißen) od heretyków. Tam bowiem, gdzie nie ma podstaw do tego rodzaju pobłażliwości, należy raczej zastosować dawną surowość i wykraczających należy reordynować (reordinirt werden müssen).

Według Kobera nawet w późniejszych czasach spotykamy fakty wskazujące na to, że surowszy pogląd miał praktyczne zastosowanie. Urban II ordynował (hatte ordinirt) na diakona niejakiego Dajberta, chociaż był on już poprzednio wyświęcony (geweiht worden war) przez biskupa Wezyłona z Moguncji (Mainz). Gdy robiono papieżowi wymówki z tego powodu, stwierdził on, że Wezylon jest heretykiem i ponieważ sam nic nie ma, dlatego też nic nie może on przekazać przez swoje włożenie rąk. Papież wyjaśnia, że gdy on sam wyświęcił (geweiht habe) powtórnie Dajberta na diakona, to ponieważ pierwotne święcenia (Weiße) były nieważne, nie jest to żadne powtórzenie ordynacji (Ordination), lecz rzeczywiste i właściwe udzielenie diakonatu.

Tak według Kobera przedstawiają się obydwie zasady, które przez długi czas utrzymywały się w Kościele obok siebie i służyły za podstawy do rozstrzygnięcia pytania dotyczącego znaczenia i skuteczności ordynacji (Ordinationen) udzielonych przez heretyków lub schizmatyków. Jednakże, twierdzi Kober, bardzo byśmy się mylili, gdybyśmy chcieli przyjąć, że zasady te miały znaczenie równoprawne i że w tej sprawie było wszystko całkowicie jasne, a mniemania były powszechnie uzgodnione. Zarówno bowiem w prawodawstwie, jak i w praktyce istniała raczej wielka niepewność i ustawiczna zmienność poglądów. Jak wskazuje przykład Urbana II, ten sam papież wypowiedział się raz w jednym, raz w drugim znaczeniu. Podobne, albo nawet większe sprzeczności poglądów i jeszcze bardziej niepewne wahania panowały w dziedzinie wiedzy. Od dwunastego wieku przeważała jednak łagodniejsza zasada<sup>37</sup>.

### 3. Ocena opinii Kobera

Jak z przytoczonej wypowiedzi Kobera wynika, rozróżnia on dwa poglądy istniejące od starożytności w Kościele. Według łagodniejszego z nich ordynacja dokonana przez schizmatyków lub heretyków jest jedynie nieprawomocna, według zaś surowszego jest ona nie tylko nielegalna, lecz także nieważna pod względem sakramentu. Obydwa te, istniejące

<sup>37</sup> Kober, *Die Suspension*, dz. cyt., s. 183—190.

obok siebie poglądy są sobie przeciwne. Kober traktuje je jako kryterium swego osądu ważności lub nieważności sakramentu kapłaństwa. Już jednak sama ocena tego kryterium, przedstawiona przez Kobera, jest błędna.

Przedewszystkim mamy tu do czynienia nie tyle z dwoma poglądami, ile z dwiema korelatywnymi zasadami, głęboko zakotwiczonymi w tekstach biblijnych i stosowanymi konsekwentnie przez Kościół w całym okresie święceń relatywnych. Jedna z tych zasad ma charakter ogólny i bezwzględny, odnosi się zaś do przestrzegania sprawiedliwości i rygoru prawa, druga natomiast dotyczy stosowania miłosierdzia i łagodności ze względu na okoliczności usprawiedliwiające winnego lub ze względu na dobro powszechne i pożytek Kościoła. Odbydwie te zasady miały charakter obowiązujący i należało je uwzględniać łącznie. Nic więc dziwnego, że często powoływano się na nie jednocześnie. Nawet ci sami papieże, którzy w podobnych przypadkach, ze względu jednak na różne okoliczności, wydawali odmienne decyzje, uwzględniali obie te zasady. Wprawdzie niekiedy powoływano się tylko na jedną z nich, ale nie oznacza to wcale, by nie brano pod uwagę i drugiej. Obie te zasady wchodziły jedynie w zakres dyscypliny kościelnej, nie wywierały natomiast żadnego wpływu w zakresie sakramentalnym, nie przesądzały mianowicie wewnętrznej nieważności sakramentów sprawowanych zarówno przez występnych kapłanów katolickich, jak i przez kapłanów schizmatyckich lub heretyckich. W stosowaniu tych zasad, wyrażanych w postaci sankcji, nie było żadnej istotnej różnicy pomiędzy duchownymi katolickimi i duchownymi heretyckimi. Zarówno bowiem w jednym, jak i w drugim przypadku przedmiotem sankcji był stan moralny i prawny kapłanów, a nie ich sakrament kapłaństwa. Łączne stosowanie zasady rygoru prawa i zasady łagodności przejawia się w stopniowaniu kar nakładanych na duchownych. Stosowanie zasady surowości za pomocą nawet najostrożniejszych sankcji odnosiło się co najwyżej do pozbawienia przynależności do społecznego stanu duchownych w Kościele, do złożenia z urzędu i zakazu spełniania funkcji zarówno sakramentalnych, jak i administracyjnych lub do pozbawienia wspólnoty z wiernymi<sup>38</sup>.

Nie można więc zgodzić się z twierdzeniem Kobera utrzymującego, że jeden i ten sam papież, jak np. Urban II, uznawał niekiedy za ważną pod względem sakramentu, niekiedy zaś za nieważną pod tym samym względem ordynację udzieloną przez schiz-

<sup>38</sup> K. Nasiłowski, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa”*, art. cyt., s. 99—102, 105—106; tenże, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 32—33, 45—47, 52, 67—69, 72—73; tenże, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana*, art. cyt., s. 48—52, 55—57, 62—63, 65—73.

matyków lub heretyków i że raz opowiadał się za jednym, raz za drugim, przeciwnym poglądem. Jest to głębokie nieporozumienie. Poszczególne bowiem sobory, synody i poszczególni papieże, postępując w odmienny sposób w podobnych przypadkach, albo uwzględniali okoliczności usprawiedliwiające zainteresowanego duchownego i dotyczące pożytku Kościoła albo brali pod uwagę brak tych okoliczności. Wprawdzie podejmowali oni decyzje surowsze, niekiedy zaś łagodniejsze, ale zawsze czynili to zgodnie z tradycją kościelną jednoczesnego przestrzegania obydwóch wspomnianych zasad. Gdy bowiem zaistniały przyczyny usprawiedliwiające łagodniejszy sposób postępowania, nadawano urzędy kościelne duchownym wyświęconym poza Kościołem i zezwalano im na wykonywanie funkcji kapłańskich. W przypadku natomiast braku takich przyczyn zabraniano duchownym na określony czas lub na zawsze posiadania urzędów kościelnych i wykonywania czynności kapłańskich. Różnorodność przeto działania Kościoła nawet w podobnych przypadkach była podyktowana różnymi ich okolicznościami i od nich uzależniona. W żaden sposób więc nie można zarzucać Kościołowi sprzeczności w tego rodzaju działaniu ani przypisywać różnych ocen w odniesieniu do ważności lub nieważności sakramentu kapłaństwa<sup>39</sup>.

Jak więc widzimy, błędne zrozumienie wspomnianych zasad, polegające głównie na pomieszaniu zakresu sakramentalnego z zakresem niesakramentalnym, pozbawia opinię Kobera jednego z głównych argumentów przemawiających za rzekomym uznawaniem przez Kościół nieważności sakramentu kapłaństwa udzielonego przez heretyków.

Kober utrzymuje też, że wspomniany przez niego pogląd rygorystyczny opierał się na tych samych zasadach, w oparciu o które opowiadano się za nieważnością chrztu udzielonego przez heretyków. Hołdowano bowiem założeniu, że schizma lub herezja wyłącza ją całkowicie ze społeczności Kościoła katolickiego zrywając wszelkie związki z nim. Na skutek tego sakramenty chrztu i kapłaństwa udzielone przez kapłanów odłączonych od Kościoła są nieważne.

Tymczasem niezliczone przekazy źródłowe wskazują na to, że powszechna tradycja kościelna od najdawniejszych czasów nie uznawała zerwania związków sakramentalnych z Kościołem nawet na skutek odłączenia się od niego<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> K. Nasiłowski, *Dwuaspektowe traktowanie instytucji kapłaństwa*, art. cyt., s. 31—43; tenże, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa*, art. cyt. s. 79—120; tenże, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt. s. 31—75; tenże, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa”*, art. cyt. s. 73—106; tenże, *Ocena prawna*, art. cyt. s. 9—77.

<sup>40</sup> Bardziej szczegółowe uwagi w tej sprawie podano w artykułach:

W Dekrecie Gracjana jedyny wyjątek pod tym względem stanowi opinia reprezentowana przez Cypriana, który utrzymywał, że nie traci się nigdzie sakramentu chrztu i kapłaństwa udzielonego w Kościele, poza Kościołem natomiast nie można ważnie udzielić żadnych sakramentów, ponieważ kapłani odłączeni od Kościoła nie mają władzy sakramentalnej potrzebnej do ich udzielenia. Cyprianowi sekundował w tym Firmilian, biskup Cezarei kapadockiej. Kober jednak, starając się udowodnić swą tezę o uznawaniu niekiedy przez Kościół sakramentów sprawowanych przez heretyków za nieważne, niesłusznie powołuje się na świadectwo tych biskupów, stawiając je pod względem rzeczowym na równi z orzeczeniami papieży: Pelagiusza I, Innocentego I i Urbana II. Nie dostrzega on bowiem faktu, że opinia propagowana przez Cypriana miała charakter lokalny i bardzo krótkotrwały żywot<sup>41</sup>. Od początku swego istnienia była ona zwalczana bezpośrednio lub pośrednio zarówno przez pisarzy kościelnych i papieży, jak i przez sobory oraz synody opowiadające się za powszechną i ciągłą tradycją kościelną, potwierdzającą ważność, nieutralność i niepowtarzalność sakramentów sprawowanych według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim. Skrupulatne nad wyraz dostosowywanie się autorytetów kościelnych do tej tradycji przechodzi daleko nasze wyobrażenia. Przedstawicielami tej właśnie tradycji są między innymi papieże: Pelagiusz I, Innocenty I i Urban II<sup>42</sup>, a więc ci, których Kober niesłusznie zalicza do zwolenników zwalczanej przez Kościół opinii przeciwnej, głoszącej nieważność sakramentów sprawowanych przez heretyków. Z opinii więc reprezentowanej przez Cypriana, niezgodnej z urzędową i powszechną tradycją Kościoła, nie można wyprowadzić wniosku o podobnym charakterze tej tradycji.

Na podaną przez Kobera błędną ocenę ustawodawstwa kościelnego w systemie święceń relatywnych wpłynęło również i to, że święcenia te wartościuje on w oparciu o zasady wykształcone w odmiennym systemie święceń absolutnych. A przecież w systemie święceń relatywnych,

K. Nasiłowski, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa*, art. cyt., s. 97—99; tenże, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt., s. 41—47, 51—52, 53, 55—59; tenże, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa”*, art. cyt., s. 77—81; 96—98; tenże, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 39—41, 55—58, 63—64; tenże, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana*, art. cyt., s. 15—16.

<sup>41</sup> K. Nasiłowski, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 23—24.

<sup>42</sup> K. Nasiłowski, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa*, art. cyt., s. 82—83, 91—95, 98, 112—114; tenże, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt., s. 47—51, 52—54, 55, 71—72; tenże, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa”*, art. cyt., s. 84—99, 104—106; tenże, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 53—74; tenże, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana*, art. cyt., s. 32—53, 63—73.

jak z samej tej nazwy wynika, określenie „ordynacja” wyrażało pojęcie złożone. Obejmowało ono zarówno udzielenie święceń, a więc sakramentu, jak i dokonanie instytucji kapłana na urządzie kościelnym<sup>43</sup>.

W tym stanie rzeczy nawet najbardziej bezwzględne i surowe określenia, jak np. ordynacja nieważna — *ordinatio irrita*, oznaczają jedynie, że nie jest to taka ordynacja, jaka wówczas obowiązywała. Stąd nazywano nieważną ordynację dokonaną przez biskupa odłączonego od Kościoła. Biskup ten przecież nie mógł nadać urzędu kościelnego duchownemu przez siebie ordynowanemu, który to urząd stanowił jeden z dwóch podstawowych i zasadniczych elementów ordynacji relatywnej. W świetle zaś mocno zakorzenionej tradycji o boskim ustanowieniu sakramentu kapłaństwa i na skutek tego równie mocno zaszczepionego przekonania o jego nietykalności i niezmienności, nawet najbardziej ogólne, bezwzględne i surowe sankcje, skierowane przeciwko kapłanowi lub otrzymanej przez niego ordynacji nie budziły skojarzenia z nieważnością samego sakramentu.

W systemie zaś święceń absolutnych instytucji na urządzie kościelnym zeszło na dalszy plan, a akcent rozłożony poprzednio równomiernie na obydwóch elementach ordynacji przesunięto na sam akt liturgiczny udzielenia sakramentu kapłaństwa. Na skutek tego odpowiedź na pytanie, czy ktoś jest kapłanem czy nim nie jest, uzależniamy raczej od faktu, czy otrzymał on sakrament święceń czy nie. Na ogół zaś nie zwracamy uwagi na to, czy posiada on urząd kościelny czy nie.

W systemie natomiast święceń relatywnych przy ocenie czyjegoś kapłaństwa uwzględniano jednocześnie, i jakby równomiernie, i otrzymanie sakramentu kapłaństwa i urzędu kościelnego. Dlatego nawet wtedy, gdy kapłan nie posiadał tego urzędu, np. na skutek odłączenia od Kościoła lub depozycji, nie uznawano go za kapłana i odmawiano mu nawet używania tej nazwy.

Podobnie, jak z nazwą ordynacji, przedstawia się sprawa z mianem „konsekracji”, którą również traktowano jako pojęcie złożone<sup>44</sup>. Zaprzeczenie więc otrzymanej przez kogoś konsekracji oznaczało dezaprobatę łamania obowiązującej wówczas zasady święceń relatywnych, a nie stwierdzenie braku sakramentu kapłaństwa, o ile udzielono go z zachowaniem formy katolickiej. Wskazuje na to w tekstach źródłowych bliższe określenie przedmiotu objętego sankcjami.

<sup>43</sup> K. Nasiłowski, *Dwuaspektowe traktowanie instytucji kapłaństwa*, art. cyt.

<sup>44</sup> K. Nasiłowski, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa*, art. cyt., s. 113—114; tenże, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt., s. 63; tenże, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa”*, art. cyt., s. 104—105; tenże, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana*, art. cyt., s. 44—50, 53—59.

Jak różnego rodzaju sankcyjne zaprzeczenia ordynacji lub konsekracji nie oznaczają braku sakramentu (kapłaństwa, tak również i stwierdzenie o reordynacji lub ponownym ustanowieniu duchownego w tym samym stopniu hierarchicznym nie oznaczają same przez się powtórnego udzielenia sakramentu, lecz mogą odnosić się do nadania urzędu kościelnego związanego z określonym stopniem święceń.

W oparciu więc o same wyrażenia: ordynacja nieważna, eksordynacja, eksekracja lub reordynacja, nie można zakładać ani nieważności sakramentu kapłaństwa ani powtórnego jego udzielenia, lecz jedno i drugie trzeba najpierw udowodnić na podstawie dokładnego zbadania przedmiotu objętego sankcją i zazwyczaj uściślonego w tekście przepisu. Gdyby to okazało się niemożliwe, to trzeba szukać rozwiązania w innych wypowiedziach lub przepisach pochodzących od tego samego autora albo w tych przepisach, na które on się powołuje lub od których jest zależny.

Miano więc ordynacji stanowiło pojęcie złożone. Tak jednak było tylko w przypadkach zwyczajnych. W przypadkach zaś nadzwyczajnych, jak np. przy przeniesieniu duchownego do innego kościoła lub ustanowieniu na nowo duchownym w tym samym stopniu hierarchicznym duchownego wyświęconego (przez heretyków, mianem ordynacji lub „ustanowienia” określano samo instytuowanie na urzędzie. W ten sposób nawiązywano do złożonego pojęcia święceń relatywnych. Jeśli przy tym uwzględnimy obowiązującą od najdawniejszych czasów, powszechnie przestrzeganą w Kościele zasadę ważności i niepowtarzalności sakramentu kapłaństwa udzielonego z zachowaniem należytej formy czy to w Kościele czy poza nim, to już choćby na tej podstawie dojdziemy do przekonania, że w sankcjach dyskwalifikujących ordynację nie chodzi o stwierdzenie nieważności sakramentu święceń, lecz tylko o nieważność instytuowania.

Krótko mówiąc, miano „ustanowienia” duchownego lub jego ordynacji w przypadkach zwyczajnych oznacza i święcenia i instytuowanie, w przypadkach zaś nadzwyczajnych tylko instytuowanie. Stąd wniosek, że mianem ustanowienia lub ordynacji duchownego nie można używać zamiennie z mianem święceń, bo obydwa te miana oznaczają niekiedy więcej niż święcenia, niekiedy zaś wcale święceń nie oznaczają.

W ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta, ordynowanego na diakona już poprzednio (przez biskupa heretyckiego, mamy właśnie do czynienia z mianem ustanowienia nie oznaczającym święceń. Wobec tego nie można uznać za poprawne zamiennego używania w tym przypadku miana ordynacji z mianem święceń.

Tymczasem Kober używa zamiennie miana ordy-

nacji (Ordination, Ordinationen), wyrażającego w systemie święceń relatywnych często pojęcie złożone, niekiedy zaś samo tylko instytuowanie, z niezłożonym pojęciem liturgicznego aktu udzielenia święceń (Weihe lub Weihen). Opierając się w ten sposób na uproszczonych założeniach systemu święceń absolutnych Kober siłą rzeczy ocenia błędnie nieważność sakramentu kapłaństwa w jego bardziej złożonej postaci w systemie święceń relatywnych.

Nie można więc zgodzić się z opinią Kobera, według której Kościół uznawał niekiedy za ważny, niekiedy zaś za nieważny sakrament kapłaństwa (i chrztu) udzielony przez heretyków nawet z zachowaniem formy katolickiej.

Również nie można uznać za słuszny wniosek Kobera utrzymującego, iż przykład stosowania takiej praktyki w tym względzie stanowi powtórne udzielenie przez papieża Urbana II święceń diakonatu Dajbertowi, wyświęconemu już poprzednio na diakona przez biskupa heretyckiego. Do wysnuwania bowiem takiego wniosku nie daje podstaw terminologia zastosowana przez papieża, który mówiąc o ponownym ustanowieniu diakonem Dajberta zgodnie z ówczesnym sposobem wyrażania się ma na myśli samo dokonanie instytuowania na urządzie kościelnym. Ponadto Kober nie dostrzega faktu, że Urbanowi II nie czyniono zarzutów z powodu ponownego ustanowienia diakonem Dajberta, ale z powodu konsekrowania go na biskupa Pizy. Według więc omawianych przekazów źródłowych problem niewłaściwego ponowienia diakonatu Dajbertowi w ogóle nie istniał. Instytuowanie bowiem Dajberta na urządzie diakońskim przez papieża nie wywołało żadnych kontrowersji. Było więc ono zgodne z tradycyjnie stosowaną praktyką w Kościele. Zgorszenie natomiast wywołał fakt wyniesienia Dajberta, byłego heretyka, na stolicę biskupią, co uznano za zbyt łagodność ze strony papieża. I z tego właśnie papież się usprawiedliwia, przytaczając jednocześnie powody, dla których, poczynszy od diakonatu, dopuścił Dajberta do sprawowania urzędów kościelnych.

Na koniec należy zaznaczyć, że Kober również nie uwzględnił kursujących w czasach Urbana II opinii o niesakramentalności diakonatu, które znalazły swój wyraz w Dekrecie Gracjana, z którego przecież Kober korzystał. Gdyby więc, idąc za tymi opiniami, Urban II rzeczywiście wyświęcił ponownie na diakona wspomnianego Dajberta, to oznaczałoby to jedynie, że papież nie uznawał diakonatu za sakrament. Wbrew zaś opinii Kobera nie oznaczałoby to wcale, że papież tym samym łamał zasadę ważności i niepowtarzalności sakramentu kapłaństwa w stopniu prezbiterialnym i biskupim.

Na pytanie przeto, czy papież rzeczywiście udzielił ponownie święceń diakonatu Dajbertowi, należy odpowiedzieć przecząco. Nieliczne bowiem argumenty przemawiające za ponownym udzieleniem tych święceń opierają się na przypuszczeniach, podczas gdy wiele argumentów opartych na analizie orzeczeń Urbana II i na faktach traktowania przez niego duchownych wyświęconych przez biskupów świętokupczych i heretyckich wyraźnie wskazuje na to, że ponowne ustanowienie diakonem Dajberta oznacza jedynie instytuowanie go na urzędzie kościelnym przez papieża.

### Zakończenie

Nie ulega wątpliwości, że w całym okresie zdominowanym systemem święceń relatywnych istniała w Kościele powszechna i ciągła tradycja uznająca za ważny, a wobec tego nieutralizujący i niepowtarzalny, sakrament kapłaństwa udzielony z zachowaniem formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim. Przemawiają za tym niezliczone dowody oparte na dokładnej analizie tekstów źródłowych.

W okresie tym pojawiają się jednak wątpliwości, czy biskupi wiejscy, tzw. chorepiscopi, są biskupami w stopniu sakramentalnym oraz czy diakonat jest sakramentem. Opinie na ten temat były podzielone.

Niektórzy autorzy nie biorąc pod uwagę wspomnianej rozbieżności poglądów nie tylko twierdzą, że Kościół katolicki niekiedy udzielał ponownie święceń diakonatu wyświęconym przez heretyków diakonom, lecz także podają ten fakt jako przykład służący do poparcia głoszonej przez nich opinii, według której Kościół uznawał niekiedy za ważny, niekiedy zaś za nieważny sakrament kapłaństwa udzielony przez heretyków i nawet udzielał go powtórnie.

Powoływanie się na ten przykład jest jednak nieuzasadnione. Analiza bowiem tekstów źródłowych nie tylko nie daje pewności co do powtórnego udzielania święceń diakonów, lecz nawet wydaje się temu przeczyć, jeśli się uwzględni złożone w tym okresie pojęcie ustanawiania duchownych.

Skoro jednak nie ma absolutnej pewności w tej sprawie, to trzeba szukać rozwiązania problemu w świetle przeciwnych sobie opinii o charakterze diakonatu. W tym wszakże przypadku odpowiedź może być tylko alternatywna.

Jeśli Kościół uznawał diakonat za sakrament, to nie mógł udzielać go powtórnie. Brak bowiem dowodów źródłowych przemawiających za inną praktyką w tym względzie. Ponadto powszechna i ciągła, urzędowa tradycja kościelna nie dopuszcza powtórnego udzielania sakramentu kapłaństwa. Potwierdzają to niezliczone przekazy źródłowe. Jedynym wyjątkiem jest bardzo ograniczona



czasowo i terytorialnie opinia Cypriana, zwalczana przez autorytety kościelne różnego stopnia.

Jeśli zaś Kościół nie uznawał diakonatu za sakrament, to mógł on udzielić powtórnie święceń diakońskich, gdyż w tym przypadku nie był on związany zasadą niepowtarzalności sakramentu kapłaństwa.

Podany więc przez niektórych autorów przykład powtórnego udzielenia diakonatu na poparcie opinii o powtarzaniu przez Kościół święceń kapłańskich nie tylko nie uzasadnia tej opinii, lecz nawet ją podważa z powodu nieuwzględnienia różnych poglądów na charakter diakonatu. W przypadku bowiem ponownego udzielenia święceń diakońskich na skutek nieuwznawiania ich przez Kościół za sakrament wspomniani autorzy przenoszą, chociaż nieświadomie, wnioski wysnute z tego, co jest niesakramentalne, na to, co jest sakramentalne.

Z nieuzasadnionym poglądem niektórych autorów na problem powtarzania diakonatu łączy się propagowana przez nich, błędna opinia o ponownym niekiedy udzielaniu przez Kościół święceń kapłańskich i biskupich. Zwolennicy tego poglądu oceniają święcenia relatywne według zasad właściwych dla systemu święceń absolutnych. Nie uwzględniają oni bowiem faktu, że określenia: ustanawianie duchownego (*constitutio, constituere*), ordynacja, konsekracja, reordynacja, eksordynacja, eksekracja, kapłan, biskup i im podobne, wyrażają pojęcie złożone zgodnie z panującym wówczas systemem święceń relatywnych. Wobec tego nawet najbardziej ogólne i bezwzględne sankcje, jak np. ordynacja nieważna lub eksekracja, oznaczają jedynie albo nieważność instytuowania na urzędzie kościelnym lub brak łaski sakramentalnej albo jedno i drugie razem. Same przez się zaś w żaden sposób nie oznaczają nieważności sakramentu kapłaństwa.

Wspomniani autorzy nie biorą też pod uwagę istotnej różnicy zachodzącej pomiędzy sakramentem i jego skutkiem oraz pomiędzy zakresem sakramentalnym i niesakramentalnym, ściśle przestrzeganej w całym okresie święceń relatywnych. Również nie dostrzegają oni albo wcale albo w sposób dostateczny, że przedmiot uściślony w odnośnych tekstach źródłowych ogranicza znaczenie sankcji wyrażonych w sposób ogólny. Przeoczają oni też fakt, że tradycja o niepowtarzalności sakramentów była powszechna i ciągła, a przeciwna jej opinia o utracalności kapłańskiej władzy sakramentalnej i nieważności wszystkich sakramentów sprawowanych przez heretyków odłączonych od Kościoła, reprezentowana przez Cypriana, miała charakter lokalny, istniała krótko i była ustawicznie zwalczana przez Kościół.

Nic więc dziwnego, że dokonana przez wspomnianych autorów ocena sankcji nakładanych na duchownych w okresie święceń re-

latywnych musiała wypaść błędnie. Na skutek tego nie zmienia ona w niczym fakt, że sakrament kapłaństwa, a więc co najmniej święcenia kapłańskie i konsekrację biskupią, udzielone według formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim, uznawano zawsze za ważne, nieutralne i niepowtarzalne. Wykazanie tego faktu z uwzględnieniem problemów dotyczących charakteru instytucji biskupów wiejskich i diakonatu było celem niniejszego opracowania.

**De diacono quodam ab haereticis ordinato  
et ab Urbano II ex integro diacono constituto**

Res ad quaestionem spectat, utrum Urbanus II Daibertum quendam ab episcopo haeretico in diaconum olim ordinatum et ad Ecclesiam revertentem ex integro, ut dicit, diaconem constituens eidem sacramentum ordinis iterum contulisse dicendus sit, necne. Quia autem Romanus Pontifex ad decisionem suam probandam auctoritatem laudat Innocentii I et Damasi papae de chorepiscopis epistolam supposititiam, quae Pseudoisidoro debetur, qui tantum presbyteralem et episcopalem ordinem sacramentum esse, diaconatus vero ordinem sacramentum non esse tenet, allatis Urbani II, Innocentii I et Pseudoisidori auctoritatibus eisque secum comparatis quaestio breviter explicatur de loco, quem inter ceteros ordinis gradus chorepiscopi occupant, item quaestio, utrum diaconatus ordo sacramentum sit, necne.

Deinde utriusque huius quaestionis ratione habita ipsa Urbani II enuntiatio examinatur et variis argumentis demonstratur Romanum illum Pontificem universalem Ecclesiae traditionem vim sacramenti ordinis in forma catholica sive intus sive foris collati agnoscentem minime offendisse. Probari enim non potest Urbanum II sacramentalem diaconatus gradum agnoscentem iterum Daiberto sacramentum ordinis in eodem gradu contulisse. Si autem Romanus Pontifex diaconatus ordinem sacramentum non esse putaverit, eum quovismodo hunc ordinem conferentem ecclesiasticae, quam diximus, traditioni non repugnasse concludendum est.

Quia autem nescitur, in quo diaconi illius a Romano Pontifice facta constitutio proprie consistat quidve de diaconatus ordine Pontifex ille senserit, tota quaestio adeo singularis apparet, ut ex ea nullum sumi possit exemplum ad probandum reiterationem sacramenti ordinis ab Urbano II factam fuisse. Non est enim dubium, quin Romanus Pontifex, ut ipse testatur, universalem sequatur Ecclesiae traditionem, quam supra diximus.

Kober tamen Urbanum II in aliis decretis suis sacramentum ordinis ab haereticis collatum agnovisse, hic autem sacramentum diaconatus iterum Daiberto contulisse affirmat et ex hoc occasionem arripit ad probandum eundem Romanum Pontificem sacramentum ordinis ab haereticis collatum interdum agnovisse, interdum vero non agnovisse. Quia autem Kober alios Pontifices Romanos sacramentum ordinis ab haereticis ordinatis in eodem gradu iterum contulisse tenet, quod minime verum est, eius opinione primum allata quibus deinde illa erroribus affecta sit, variis argumentis seu regulis probavimus ad quaestionem hanc recte solvendam aptis iisque primum a nobis indicatis atque in aliis disputationibus nostris fusius explicatis.