

Kazimierz Nasiłowski

Duchowni niekanoniczni, a sankcje na nich nakładane w okresie święceń relatywnych

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 31/1-2, 147-236

1988

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. KAZIMIERZ NASIŁOWSKI

DUCHOWNI NIEKANONICZNI, A SANKCJE NA NICH NAKŁADANE W OKRESIE ŚWIĘCEŃ RELATYWNYCH

Treść: Wstęp — I. Pseudoduchowni — A. Zakres znaczeniowy członu „pseudo-” w słownictwie świeckim — B. Ważność sakramentów według Cypriana i papieża Stefana I — C. Pseudoochrzczeni i pseudoduchowni — D. Pseudobiskupi — 1. Opinia Cypriana — 2. Opinia papieża Stefana I — 3. Opinia Leona I w świetle ustawodawstwa kościelnego i wykładni Gracjana — a. Orzeczenie Leona I w sprawie pseudobiskupów i udzielonych przez nich ordynacji — b. Orzeczenie Leona I o pseudobiskupach na tle ustawodawstwa kościelnego — c. Orzeczenie Leona I o pseudobiskupach w świetle Gracjanowej systematyki przepisów o stosowaniu zasad sprawiedliwości i miłosierdzia — 4. Opinia Pelagiusza I — E. Pseudoprezbiterzy — II. Duchowni niekanoniczni — A. Zakres znaczeniowy określników „kanoniczny — niekanoniczny” — B. Kanoniczność wyboru duchownych — C. Kanoniczne życie duchownych — D. Stosowanie zasad sprawiedliwości i miłosierdzia do duchownych niekanonicznych — Zakończenie.

Wstęp

W literaturze historyczno-kanonistycznej utrzymują się aż do ostatnich czasów trzy odmienne opinie, dotyczące autorytatywnej oceny przez Kościół katolicki ważności sakramentów, jak chrztu, kapłaństwa i Eucharystii, sprawowanych w okresie święceń relatywnych przez kapłanów odłączonych od Kościoła. Według pierwszej z tych opinii ówczesny Kościół uznawał za ważne, podobnie jak to czyni się dzisiaj, sakramenty sprawowane z zachowaniem formy katolickiej przez takich kapłanów. Według zaś drugiej opinii wszystkie sakramenty sprawowane poza Kościołem, nawet z zachowaniem formy katolickiej, były wówczas uznawane przez władzę kościelną za nieważne. Na tej właśnie podstawie przypisuje się Kościołowi rzekome stosowanie w owym czasie tzw. reordynacji czyli powtórnego udzielania tego samego stopnia sakramentu święceń osobom już wyświęconym poza Kościołem. Zwolennicy natomiast trzeciej opinii określają dawną tradycję kościelną w tej sprawie jako niepewną, niejasną lub dwutorową i zmienną. Niektórzy z nich uważają ten problem nawet za nierozwiązalny¹.

¹ Zob. K. Nasiłowski, *Kapłańska władza niesakramentalna według Gracjana*, Prawo Kanoniczne 28 (1985) nr 3—4, s. 193—201.

Chociaż tego rodzaju opinie przypisuje się często Gracjanowi, to jednak dotyczą one i samego systemu święceń relatywnych z tego względu, że Gracjan skrupulatnie opierał się w swoich wywodach na autorytatywnych tekstach kościelnych, będących przecież wytworem tego systemu. Zresztą i zwolennicy wspomnianych opinii interpretują źródła kościelne owego okresu w różny sposób, usiłując na ich podstawie uzasadnić swoje odmienne przekonania.

Rozbieżności w ocenie zarówno źródeł kościelnych, jak i opartej na nich opinii Gracjana, zaczęły powstawać w krótkim czasie po wprowadzeniu systemu święceń absolutnych, głównie z powodu szybkiego zaniku znajomości poprzedniego systemu. Z tego też powodu zwolennikom pierwszej opinii brak argumentów uzasadniających dostatecznie jej słuszność, a zupełnie błędne pozostałe dwie opinie mogły przetrwać w literaturze historyczno-kanonicznej aż do ostatnich czasów.

Żadna więc z trzech przytoczonych opinii nie przyczynia się do definitywnego rozwiązania tego skomplikowanego problemu. Nie spełniają one bowiem koniecznych wymogów, stawianych badaczom zarówno pod względem metodologicznym, jak i rzeczowym. Nie uwzględniają wystarczająco ani terminologicznej i treściowej zależności tekstów źródłowych, opartych na zasadach autorytatywnej tradycji rzymskiej i harmonijnie nawzajem się interpretujących, ani odmiennego charakteru ówczesnych instytucji kościelnych, ani wielu zasad, na których opierał się system święceń relatywnych, ani istotnych różnic zachodzących pomiędzy tym systemem a systemem święceń absolutnych. Na skutek tego w teksty źródłowe okresu święceń relatywnych włącza się niejako na siłę odmienne zasady okresu święceń absolutnych. Tak więc zwolennicy wszystkich tych opinii, chociaż w różnej mierze i w różny sposób, wyrządzają mimowolnie krzywdę Kościołowi katolickiemu, który w całym okresie święceń relatywnych utrzymywał konsekwentnie, że ważne są sakramenty sprawowane gdziekolwiek, byleby tylko według formy katolickiej.

Niektóre wyniki moich badań, dotyczące wszystkich tekstów źródłowych i diktów Gracjana, zamieszczonych w jego Dekrecie, oraz nauki dekretystów i literatury odnoszącej się do systemu święceń relatywnych, zostały opublikowane w ostatnich latach w kwartálniku „Prawo Kanoniczne”. Wyjaśniono tam zasady obowiązujące w systemie święceń relatywnych w odniesieniu do sakramentów, reprezentowane przez panującą wówczas tradycję rzymską, oraz przytoczono wiele nieznanych dotychczas argumentów i dowodów, przemawiających na korzyść wspomnianej pierwszej opinii i jednocześnie wykazujących bezzasadność dwóch pozostałych.

W tym zaś artykule przedstawiono kolejne dowody, przemawiające za istnieniem w całym okresie święceń relatywnych reprezentowanej autorytatywnie przez papieży, sobory i synody oraz uznawanej przez teologów i kanonistów tego okresu stałej i jednolitej tradycji kościelnej, dotyczącej oceny sakramentów. Według tej tradycji ważne są sakramenty chrztu, kapłaństwa i Eucharystii, sprawowane z zachowaniem formy katolickiej przez duchownych zasuspendowanych, zdegradowanych, deponowanych lub odłączonych od Kościoła. Dowody te, oparte o reprezentujące tradycję rzymską teksty źródłowe i wykładnię Gracjana, wyprowadzamy z podobnego znaczenia zarówno stosowanych do kapłanów, wyświęconych czy to w Kościele czy poza nim, określeń: pseudobiskupi, pseudoprezbiterzy i duchowni niekanoniczni, jak i najsurowszych, dotyczących jednak zakresu niesakramentalnego sankcji, nakładanych na duchownych jednego i drugiego rodzaju.

I. Pseudoduchowni

Człon „pseudo-” połączony z różnymi wyrazami zmienia ich pierwotne znaczenie często w odmienne i powoduje, że ich zakres nie zawsze daje się łatwo ustalić. Ponieważ zaś człon ten spełnia podobne zadanie zarówno w słownictwie kościelnym, jak i świeckim, przeto wypada uwzględnić pokrótce i tę drugą dziedzinę.

A. Zakres znaczeniowy członu „pseudo-” w słownictwie świeckim

„Pseudo-” (od greckiego *pséudēs*, łac. *falsus* — fałszywy, nieprawdziwy, czczy; *fictus* — wymyślony, kłamliwy; *simulatus* — udany, pozorny; lub od *pséudos* — *mendacium* — kłamstwo, złudzenie, fikcja) jest to pierwszy człon wyrazów złożonych oznaczający: fałszywy, udany, rzekomy, mający pozór czegoś, podobny do czegoś (np. pseudoklasycyzm, pseudomorfoza)². Człon ten wskazuje niekiedy na całość, niekiedy zaś tylko na częściową fałszywość złączonego z nim wyrazu. Fałszywość częściowa polega na jednoczesnym stwierdzeniu częściowego fałszu i częściowej prawdy.

Całkowitą nieprawdziwość oznacza np. wyraz *Pseudophilippus* —

² A. E. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*⁴, Patavii 1864—1926 (reprodukcja: Bononiae 1965), t. III, s. 950; *Słownik wyrazów obcych*, praca zbiorowa pod redakcją J. Tokarskiego, Warszawa (1972), s. 612; zob. też: *Słownik języka polskiego* (pod redakcją W. Doroszewskiego), t. VII, Warszawa 1965, s. 682—684.

Pseudofilip, wskazujący na to, że nie chodzi tu o Filipa, choćby nawet z jakichś pozorów mogło się tak wydawać³.

Na częściową natomiast nieprawdziwość wyrazu poprzedzonego członem „pseudo-” wskazują m. in. następujące przykłady: *pseudodictamnium* — nieprawdziwy dyptam⁴, który jest byliną podobną do dyptamu; *pseudodipteros* — tak nazywa się budowlę, która wydaje się mieć dwa rzędy kolumn (*dípteros* — mający dwa skrzydła), a w rzeczywistości taką nie jest z powodu braku pewnego rodzaju porządku w układzie kolumn; *pseudoliquidus* — podobny do płynu; *pseudosericus* — imitujący jedwab — oznacza prawdopodobnie to samo, co półjedwabny; *pseudosmaragdus* czyli szlachetny kamień, podobny do szmaragdu, tzn. w połowie szmaragd, w połowie zaś jaspis; *pseudourbana aedificia* — jest to część zabudowań dworu wiejskiego, imitująca wytworność budowli miejskiej, a wzniesiona na użytek właściciela przebywającego na wsi. Folwark bowiem wiejski składał się z trzech części: miejskiej, czyli z budynków zamieszkałych przez właściciela, wiejskiej, czyli z budynków oddanych na mieszkanie dla ekonoma, wieśniaków, ogrodników i sadowników, oraz z zabudowań przeznaczonych na przechowywanie i przetwórstwo płodów ziemi. Ta ostatnia część folwarku składała się znowu z wielu pomieszczeń służących np. do tłoczenia winogron i oliwek oraz do przechowywania wina, oliwy, owoców, warzyw, zboża, siana i słomy⁵. Dotyczące zabudowań folwarcznych określenie *pseudourbana aedificia* nie odnosi się więc do całego folwarku, gdyż w żaden sposób nie oznacza ono tu ani budynków przydzielonych wieśniakom i służbie dworskiej, ani pomieszczeń przeznaczonych na przechowywanie i przetwórstwo płodów.

Już z tych przykładów okazuje się, że człon „pseudo-” łącznie z wyrazami, oznaczającymi pojęcie pojedyncze lub złożone. W przypadku scharakteryzowanego tym członem wyrazu, oznaczającego pojęcie pojedyncze, możemy mieć do czynienia albo z całkowitym zaprzeczeniem jakiegoś pojęcia (np. *Pseudophilippus*) albo z zaprzeczeniem niepełnym (np. *pseudodictamnium*; *pseudodipteros*; *pseudoliquidus*; *pseudosericus*; *pseudosmaragdus*). Za przykład zaś częściowej zmiany pojęcia złożonego może posłużyć wspomniane wyżej określenie *pseudourbana aedificia*, w którym członem „pseudo-” przypisano fałszywość tylko budynkom dworku wiejskiego, wzniesionym na użytek właściciela gospodar-

³ Forcellini, dz. cyt., t. III, s. 950.

⁴ Dyptam (niem. *Diptam*, z gr.) bot. *Dictamnus albus*, bylina z rodziny rutowatych (Rutaceae), o dużych, różowych kwiatach i owocach-torebkach, wydzielająca silną balsamiczną woń. Zob. *Słownik wyrazów obcych*, dz. cyt., s. 166.

⁵ Forcellini, dz. cyt., t. III, s. 951 (*pseudourbanus*), t. IV, s. 991 (*villa*), i t. II, s. 544 (*fructuarius*).

stwa, a nie pozostałym dwóm rodzajom zabudowań o charakterze typowo wiejskim. Wynika z tego, że do poprawnego sprecyzowania znaczenia członu „pseudo-” w poszczególnych przypadkach nie wystarczy ogólna tylko świadomość złożoności pojęcia określonego wyrazem, do którego dołączono ten człon, ale potrzebna jest bliższa znajomość konkretnych zasad kształtujących to pojęcie w systemie panującym w danej epoce.

Podobnie przedstawia się sprawa sprecyzowania zakresu negacji objętej członem „pseudo-” w słownictwie kościelnym, gdzie używa się mian: *pseudoapostolus* — pseudoapostoł, nieprawdziwy apostoł; *pseudobaptizatus* — pseudoochrzczony, fałszywie ochrzczoney; *Pseudochristus* — fałszywy Chrystus; *pseudodiaconus* — pseudodiakon, fałszywy, nieprawdziwy diakon; *pseudoepiscopus* — pseudobiskup, fałszywy, nieprawdziwy biskup; *pseudomagister* — pseudonauczyciel, fałszywy nauczyciel; *pseudomonachus* — pseudomnich, rzekomy mnich; *pseudopastor* — pseudopasterz, fałszywy pasterz; *pseudoprezbyter* — pseudoprezbiter, fałszywy prezbiter; *pseudopropheta* — pseudoprorok, fałszywy prorok; *pseudosynodus* — pseudosynod, nielegalny (a więc fałszywy i nieważny) synod⁶.

Złożoność pojęć, dotyczących dziedziny kościelnej, najbardziej się zwielokrotnia w tych określeniach, które obejmują swym zakresem złożone pojęcie sakramentu, jak np. pseudoochrzczony, pseudobiskup lub pseudoprezbiter. Ponieważ zaś określenia te nabierają właściwego znaczenia w ścisłej zależności od różnych niekiedy opinii, głoszonych o sakramentach, przeto i w wyjaśnianiu tych określeń nie można nie uwzględnić również i słynnego sporu pomiędzy Cyprianem i papieżem Stefanem I, dotyczącego ważności sakramentów sprawowanych poza Kościołem katolickim.

B. Ważność sakramentów według Cypriana i papieża Stefana I

Według zwolenników opinii kartagińskiej, której najwybitniejszym przedstawicielem był w uznaniu Augustyna św. Cyprian⁷, ważny jest jedynie chrzest udzielony w Kościele katolickim⁸. Natomiast chrzest udzielony przez schizmatyków lub heretyków poza Kościołem katolickim jest nieważny i traktowany tak, jakby go wcale nie było⁹. Dlatego wszystkich, przychodzą-

⁶ Tenże, dz. cyt., t. III, s. 950—951.

⁷ D. IV dc. c. 41; PL 43, 197.

⁸ CSEL 1, 435—461; CSEL 2, 751—752, 754, 767, 772, 784—785, 794, 797, 800, 802—804, 808—809, 814, 819, 882.

⁹ CSEL 1, 219, 438, 446—447, 449, 452, 455—458, 460; CSEL 2, 776, 797, 819, 823, 824.

cych do Kościoła z herezji i w niej ochrzczonych, należy chrzcić chrztem kościelnym¹⁰.

Chociaż często mówi się tylko o tym, że należy chrzcić chrztem kościelnym heretyków ochrzczonych poza Kościołem, to jednak uznaje się za nieważny także chrzest udzielony przez schizmatyków pozakościelnych. Świadczą o tym wzmianki o chrzczeniu chrztem kościelnym pseudoochrzczonych u heretyków i schizmatyków¹¹, a więc poza Kościołem. Zasady te stosuje się również w praktyce. Nie brak bowiem wyraźnych wzmianek o udzieleniu chrztu nawróconym do Kościoła schizmatykom i heretykom¹² ochrzczonym poza Kościołem czyli wszystkim ochrzczonym przez odłączonych od Kościoła¹³. Nie czyni się więc pod tym względem żadnej różnicy pomiędzy schizmatykami i heretykami¹⁴.

Ponieważ chrzest udzielony poza Kościołem katolickim jest nieważny, przeto nic dziwnego, że stwierdza się, iż udzielenie chrztu kościelnego schizmatykom lub heretykom ochrzczonym poza Kościołem oznacza udzielenie go po raz pierwszy, a nie powtórnie¹⁵.

Nie należy jednak chrzcić heretyka, jeśli został on ochrzczony w Kościele¹⁶. Dlatego też wzmianki o konieczności udzielania chrztu kościelnego wszystkim heretykom¹⁷ należy rozumieć jedynie w odniesieniu do heretyków ochrzczonych poza Kościołem katolickim¹⁸.

Już z samego faktu, że zwolennicy opinii kartagińskiej uważali za nieważny chrzest udzielony przez schizmatyków i heretyków poza Kościołem katolickim, można śmiało wnosić, iż uznawali oni za nieważne również wszystkie inne sakramenty pozakościelne. Nie brak jednak i wyraźnych wypowiedzi w tej sprawie. Twierdzi się bowiem, że heretycy nie są chrześcijanami ani biskupami, ponieważ nie są w Kościele Chrystusowym, że biskupi ich ośmielają się kreować pseudobiskupów, nie mając ani władzy biskupiej ani biskupiego urzędu¹⁹, że: nie mogą być uważani za biskupów²⁰,

¹⁰ CSEL 1, 435, 437—448, 450—451, 455, 457—461; CSEL 2, 760, 766—767, 775, 795, 809, 815, 823.

¹¹ Zob. np. wzmianki o heretykach: CSEL 1, 435—437, 440—461; i o schizmatykach i heretykach: CSEL 1, 438—441, 448—449, 457. O schizmie i herezji związanej w jednej osobie zob. CSEL 2, 612.

¹² CSEL 1, 438; CSEL 2, 749, 766—767, 780, 824.

¹³ CSEL 1, 442.

¹⁴ CSEL 2, 749—750, 804—805.

¹⁵ CSEL 1, 449; CSEL 2, 771; por. tamże, 779, 784, 797.

¹⁶ CSEL 1, 441, 443, 445, 452, 460; CSEL 2, 772—773, 784—785, 809.

¹⁷ CSEL 1, 440, 441, 446, 447.

¹⁸ CSEL 1, 438, 442, 443, 444, 445—446, 447, 452, 453, 456, 457, 458, 459, 460, 461; CSEL 2, 751.

¹⁹ CSEL 2, 642—643, 676, 677, 683, 684, 754.

²⁰ CSEL 2, 752.

przywłaszczają sobie miano biskupa nie otrzymawszy go od nikogo²¹, nie są żadnymi biskupami²², są biskupami diabła²³, nie mogą przywłaszczyć sobie kapłaństwa²⁴, kapłaństwo ich jest niedozwolone (*illicita sacerdotia*)²⁵, administrują kapłaństwo jako bezbożni²⁶ i że nie zachowują kapłaństwa Bożego²⁷. Na skutek tego ordynacje duchownych dokonane poza Kościołem katolickim traktowane są jako nieważne²⁸.

Heretycy znajdujący się poza Kościołem nie mogą składać ofiar²⁹, nie mogą przykładać ręki do ofiary³⁰, jedynie usiłują składać ofiary³¹, jako biskupi diabła śmiało konsekrować Eucharystię³², profanują prawdę ofiary Pańskiej fałszywymi ofiarami³³, ich ofiary są świętokradcze³⁴ i nie mogą być uznane i przydatne³⁵.

Schizmatycy i heretycy pozakościelni nie mają żadnych sakramentów, ponieważ nie mają władzy³⁶, gdyż tylko jeden Kościół ma wszystką władzę swego Oblubieńca i Pana³⁷. Nie mogą oni niczego dokonać³⁸ i nie mogą nic dać, gdyż sami nic nie mają³⁹.

Odstępujący od Kościoła katolickiego duchowni tracą więc wszelką władzę, zarówno sakramentalną, jak i niesakramentalną, nie tracą wszakże sakramentu kapłaństwa, jak się to okazuje ze wspomnianych stwierdzeń o nieutralności chrztu udzielonego w Kościele. Ponieważ duchowni tacy tracą władzę sakramentalną i niesakramentalną, dlatego nie mogą ważne udzielić żadnego sakramentu poza Kościołem, a więc i święcenia tam otrzymane są nieważne.

Opinii Kartagińczyków przeciwstawiali się zowlennicy opinii rzymskiej, opowiadając się za ważnością sakramentów chrztu, kapłaństwa i Eucharystii, sprawowanych poza Kościołem z zacho-

²¹ CSEL 1, 218.

²² CSEL 2, 616, 630.

²³ CSEL 1, 436—437.

²⁴ CSEL 2, 723.

²⁵ CSEL 2, 750, 821.

²⁶ CSEL 1, 436—437.

²⁷ CSEL 1, 454.

²⁸ CSEL 1, 438.

²⁹ CSEL 1, 222.

³⁰ CSEL 2, 723.

³¹ CSEL 2, 745, 776, 780.

³² CSEL 1, 436—437.

³³ CSEL 1, 225—226.

³⁴ CSEL 2, 750.

³⁵ CSEL 2, 757.

³⁶ CSEL 1, 444, 445, 452, 459; CSEL 2, 642—643, 723, 726, 749, 756—759, 764, 768, 769—770, 774, 778—779, 780, 783—784, 786—789, 798, 814—815, 818, 820—821.

³⁷ CSEL 2, 786.

³⁸ CSEL 2, 757.

³⁹ CSEL 1, 456, 457, 458; CSEL 2, 769, 772.

waniem jednak formy katolickiej. Opinię tę nazywamy rzymską, gdyż w pismach Cypriana wyraźnie przypisuje się ją papieżowi Stefanowi⁴⁰, a Firmilian, biskup Cezarei Kapadockiej, w swym liście do Cypriana przypisuje ją „tym, którzy są w Rzymie”⁴¹, i nazywa „zwyczajem Rzymian” praktykę nieponawiania chrztu udzielonego przez schizmatyków i heretyków poza Kościołem katolickim⁴².

W pismach Cypriana spotykamy wzmianki o tym, że zwolennicy opinii rzymskiej twierdzili, iż chrzest jest jeden i dlatego nie należy chrzczyć przychodzących do Kościoła i ochrzczonych poza nim, gdyż chrzest jest ważny i u heretyków⁴³. Zwolennicy tej opinii utrzymywali, że ochrzczeni gdziekolwiek i w jakikolwiek sposób w imię Jezusa Chrystusa otrzymali łaskę chrztu⁴⁴ i mogli uzyskać odpuszczenie grzechów w zależności od tego, w co uwierzyli⁴⁵. W szczególności stwierdza się, że papież Stefan I uznawał za ważny chrzest udzielony przez Marcjona, Walentyna, Apellea i innych⁴⁶. Papież ten zabronił chrzczyć przychodzących do Kościoła z jakiegokolwiek herezji i w niej ochrzczonych oraz nakazał przyjmować ich do wspólnoty kościelnej jedynie przez pojednawcze włożenie ręki⁴⁷.

Swoje stwierdzenie o ważności chrztu pozakościelnego, udzielonego jednak według formy katolickiej, zwolennicy opinii rzymskiej uzasadniali starym zwyczajem⁴⁸ i tradycją przekazaną przez apostołów⁴⁹.

Co się zaś tyczy sakramentu kapłaństwa udzielonego poza Kościołem, to — jak powiedziano wyżej — według zwolenników opinii kartagińskiej jest on nieważny. W pismach Cypriana brak jednak wyraźnych wzmianek o tym, jak oceniali ten sakrament zwolennicy opinii rzymskiej. Na podstawie nieco późniejszych źródeł nie ulega jednak wątpliwości, że zwolennicy opinii rzymskiej uznawali za ważny również i sakrament kapłaństwa udzielony poza Kościołem katolickim, byleby tylko według formy katolickiej. Zresztą i sami zwolennicy opinii kartagińskiej zarzucają zwolennikom opinii rzymskiej, że jeśli się uzna za ważny chrzest udzielony poza Kościołem, to pocznie się uznawać za ważne rów-

⁴⁰ CSEL 2, 799, 802, 805, 811, 813, 814, 815, 818, 819, 821, 824—827.

⁴¹ CSEL 2, 813.

⁴² CSEL 2, 822.

⁴³ CSEL 2, 771—772, 784—785, 787, 789, 791, 793—794, 797, 799—800, 802—803, 805, 814, 815—816, 818, 819, 821, 822, 823.

⁴⁴ CSEL 2, 789—790, 791, 822.

⁴⁵ CSEL 2, 781, 815—816, 820, 821, 824—825.

⁴⁶ CSEL 2, 805, 813, por. 781.

⁴⁷ CSEL 2, 759—760, 772—773, 779, 800—804, 815, 818.

⁴⁸ CSEL 2, 772, 787, 806, 822.

⁴⁹ CSEL 2, 787, 788, 799—800, 802, 813.

niez i inne sakramenty udzielone w imię Chrystusa⁵⁰, a więc i sakrament kapłaństwa.

Jak widzimy, według opinii kartagińskiej nie można nawet poza Kościołem katolickim utracić ani sakramentu chrztu ani sakramentu kapłaństwa otrzymanego w tymże Kościele. Biskup jednak lub inny kapłan katolicki po swym odłączeniu od Kościoła nie może ważne sprawować sakramentów, gdyż utracił wszelką władzę konieczną do ich sprawowania. Opinia Cypriana i jego zwolenników stanowiła w Kościele zjawisko odosobnione. Była ona konsekwentnie zwalczana przez papieży cieszących się przeciw najwyższemu, powszechnemu autorytetem w Kościele i trwała stosunkowo krótko.

Nieporównanie większe znaczenie miała opinia rzymska, reprezentowana przez papieży, głoszona i egzekwowana na soborach i synodach oraz uzasadniana przez teologów, jak np. przez św. Augustyna⁵¹. Według tej urzędowej nauki Kościoła ważne są sakramenty chrztu, kapłaństwa i Eucharystii, sprawowane zgodnie z formą katolicką czy to w Kościele czy poza nim, a sakrament kapłaństwa i władza sakramentalna są nieutralne, a wobec tego i nieprzywracalne.

Miano więc „pseudobiskup” lub „pseudoprezbiter” może mieć według opinii kartagińskiej różne znaczenie. W przypadku bowiem odłączenia od Kościoła kapłana katolickiego oznacza zatrzymanie przez niego sakramentu kapłaństwa i utratę władzy sakramentalnej. W przypadku zaś otrzymania święceń poza Kościołem katolickim oznacza nieważność jednego i drugiego czyli brak kapłaństwa w ogóle.

Natomiast według opinii rzymskiej miano „pseudobiskup” lub „pseudoprezbiter” w obydwóch tych przypadkach oznacza ważność zarówno sakramentu kapłaństwa, jak i władzy sakramentalnej pod warunkiem udzielenia święceń z zachowaniem formy katolickiej. Miano to jednak według obydwóch wspomnianych opinii może też oznaczać inne braki, o których jeszcze będzie mowa. Wyrazy więc: „pseudobiskup” lub „pseudoprezbiter” nabierają różnego znaczenia nie tylko z powodu złożonego pojęcia kapłaństwa w okresie święceń relatywnych, lecz także i w zależności od tego, czy używają ich zwolennicy opinii kartagińskiej czy rzymskiej.

⁵⁰ CSEL 2, 813, (por. 814—815), 822.

⁵¹ Zob. np. C. I q. 1 c. 97 i D. IV dc. c. 41. Zob. K. Nasiłowski, *Ocena prawna ustanawiania duchownych schizmatyckich i heretyckich w świetle źródeł kościelnych od III do V wieku*, Prawo Kanoniczne 25 (1982) nr 3—4, s. 10—42.

C. Pseudoochrzczeni i pseudoduchowni

Na Synodzie Kartagińskim, odprawionym w r. 256 pod przewodnictwem Cypriana, biskup Nowatus utrzymywał, że należy chrzcić „pseudoochrzczonych” heretyków i schizmatyków przychodzących do Kościoła. Oświadczył on też, iż ochrzcił wszystkich schizmatyków i heretyków, którzy nawrócili się do Kościoła, a tych, którzy wydawali się wyświęconymi (*ordinati*), przyjął jako laików⁵². Jak ochrzczonych poza Kościołem katolickim nazwano tu pseudoochrzczonymi z powodu nieważnego ich chrztu, tak również i wyświęconych poza Kościołem uważano za pseudoduchownych, chociaż tego wyraźnie nie powiedziano.

Na podstawie zasady o nieważności chrztu udzielanego poza Kościołem przez schizmatyków i heretyków, którą kierował się autor tej wypowiedzi, również z użytego przez niego miana „pseudoochrzczony” należy wnioskować o całkowitej nieważności chrztu, a więc zarówno o braku samego sakramentu, jak i łaski w nim otrzymywanej.

Natomiast według zwolenników opinii rzymskiej chrzest udzielony przez schizmatyków lub heretyków poza Kościołem, ale według formy katolickiej, uznaje się za ważny pod względem sakramentu, za nieważny zaś pod względem łaski sakramentu, jeśli został on przyjęty poza przypadkiem skrajnej konieczności⁵³. Z powodu braku łaski jest to więc chrzest fałszywy. Fałszywość zaś oznacza się zarówno określnikiem „fałszywy — *falsus*”, jak i wyrazem „pseudoochrzczony — *pseudobaptizatus*”⁵⁴.

Określenia więc te, użyte przez zwolenników opinii kartagińskiej, oznaczają całkowitą nieważność chrztu udzielonego poza Kościołem katolickim. Te same jednak wyrażenia użyte przez zwolenników opinii rzymskiej oznaczają nieważność jedynie częściową, polegającą na braku łaski i to w niektórych tylko przypadkach. W zależności przeto od różnych opinii głoszonych o sakramentach pozakościelnych wyraz „pseudoochrzczeni” nabiera różnego znaczenia.

Gdyby jednak mianem „pseudoochrzczeni” określono osoby niegodne, ochrzczone w Kościele katolickim, to oznaczałoby ono tylko częściową nieważność chrztu — mianowicie z racji nieotrzy-

⁵² CSEL 1, 438.

⁵³ C. XXIV q. 1 c. 40 — Augustinus, *De unico bapt. c. Donat.* I, 2.

⁵⁴ Na podobne bowiem znaczenie określnika „fałszywy — *falsus*, *adulter*” i członu „pseudo-” wskazuje Tertulian, *De praescr. haer.*, IV, 4, mówiąc: Kimże są owi pseudoprorocy (*pseudoprophetae*; Mt 24, 11; 24), jak nie fałszywymi (*falsi*) kaznodziejami? Kimże są owi pseudoapostołowie (*pseudoapostoli*; 2 Kor 11, 13), jak nie fałszywymi (*adulteri*) głosicielami Ewangelii?

mania łaski sakramentu — i to zarówno według opinii kartagińskiej, jak i rzymskiej, gdyż według obydwóch tych opinii ważny i nieutralny jest chrzest udzielony w Kościele katolickim.

W tym samym znaczeniu mianem „pseudochrześcijanin” określił Augustyn zatwardziałych „w zwierzęcych skłonnościach” chrześcijan i to zarówno pozostających w jedności z innymi wiernymi, jak i nie zgadzających się z nimi na skutek jawnego odcięcia się od nich⁵⁵. Według bowiem Augustyna chrześcijanin, który odłącza się od ciała Chrystusa, nie jest jego członkiem. Ponieważ zaś nie jest członkiem Chrystusa, nie żyje jego duchem. A przecież według Apostoła (Rz 8, 9) „kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy”⁵⁶. Pozostaje więc jedynie przyjąć, że należy do szatana⁵⁷.

D. Pseudobiskupi

1. Opinia Cypriana

Mianem „pseudobiskupi” Cyprian określa biskupów ustanowionych poza Kościołem katolickim przez Ewarysta⁵⁸, który jako biskup katolicki odstąpił od Kościoła Chrystusowego⁵⁹. Zgodnie z wyłożonymi wyżej zasadami, głoszonymi przez zwolenników opinii kartagińskiej, wspomniany biskup Ewaryst, odstępując od Kościoła, zatrzymał sakrament biskupstwa, utracił natomiast wszelką władzę kapłańską, zarówno sakramentalną jak i niesakramentalną, dlatego nie mógł ważnie udzielić święceń. Biskupi jednak „konsekrowani” przez niego zatrzymali sakrament prezbiteratu, jeżeli przyjęli go niegdyś w Kościele katolickim, utracili natomiast wszelką władzę kapłańską, podobnie jak Ewaryst, i jak on nie mogli ważnie sprawować sakramentów poza Kościołem.

Cyprian uważa za pseudobiskupa również Nowacjana⁶⁰, który będąc prezbiterem odstąpił od Kościoła katolickiego. Cyprian powiada o nim, że będąc dezerterskim z Kościoła katolickiego-

⁵⁵ C. XXXII q. 4 c. 2 § 3 — Augustinus, *De baptismo contra Donatistas*, c. 16. 17. no. 25; zob. uwagę (**) Korektorów do tego kanonu; por. D. IV dc. c. 151.

⁵⁶ C. XI q. 3 c. 33 — Augustinus, tract. 27. ad c. 6 Io. no. 6.

⁵⁷ C. I q. 1 c. 33 — Augustinus, *De baptismo contra Donat.* I. IV c. 12 no. 18; por. C. I q. 1 c. 88 — tenże, *In Ps.* 10, 3, no. 6. Z racji rozluźnienia moralno-organizacyjnego papież Pelagiusz I nazywa pseudomnichami walęsających się mnichów: C. XVI q. 1 c. 18 — Pelagius I, *Epist. incerti temporis* (555—560). W tym samym znaczeniu byłiby oni pseudomnichami również według zwolenników opinii kartagińskiej.

⁵⁸ CSEL 2, 642—643.

⁵⁹ CSEL 2, 616.

⁶⁰ CSEL 2, 642, 752, 754.

go ⁶¹, został ustanowiony fałszywym biskupem przez deztererów ⁶² i dlatego nie może być uważany za biskupa i nie jest żadnym biskupem ⁶³, gdyż nie objąwszy sukcesji po żadnym biskupie, wywodzi się od samego siebie ⁶⁴. Cyprian twierdzi, że Nowacjan nie ma żadnej władzy ani uprawnień ⁶⁵, lecz tylko chce przywłaszczyć sobie autorytet i prawdę Kościoła katolickiego ⁶⁶.

Przypisane więc Nowacjanowi przez Cypriana miano „pseudobiskup” lub „fałszywy biskup” oznacza nieważność udzielonej poza Kościołem konsekracji biskupiej oraz brak wszelkiej władzy kapłańskiej, zarówno sakramentalnej jak i niesakramentalnej. Sakramentu jednak prezbiteratu, otrzymanego niegdyś w Kościele katolickim, Nowacjan nie utracił. Mimo to nie może on sprawować żadnych sakramentów poza Kościołem katolickim, gdyż nie ma tam żadnej władzy kapłańskiej.

Podobnie przedstawia się sprawa z odrzuconym od Kościoła katolickiego prezbiterem Maksymem, który został ustanowiony pseudobiskupem przez schizmatyków nowacjan ⁶⁷, prezbiterem Fortunatem, ustanowionym pseudobiskupem przez heretyków ⁶⁸, i Feliksem, również ustanowionym pseudobiskupem poza Kościołem katolickim, w szczególności przez Prywatusa, będącego już od dawna heretykiem ⁶⁹. Zatrzymali oni sakramenty udzielone im ongiś w Kościele, utracili jednak wszelką władzę kapłańską konieczną do sprawowania sakramentów. Nie mogli też otrzymać żadnego sakramentu poza Kościołem.

O nieutralności sakramentu kapłaństwa otrzymanego w Kościele katolickim należy wnioskować również z wypowiedzi Cypriana, dotyczących utraty kapłaństwa przez renegatów Fortunacjana, Ewarysta i Nowacjana. W liście do dawnych diecezjan Fortunacjana Cyprian określa go słowami: „Fortunacjan był biskup u was” ⁷⁰ i zarzuca mu, że po ciężkim upadku nadal usiłuje działać w pełni, a nawet zaczął przywłaszczać sobie biskupstwo. Cyprian przecież nie stwierdza tu utraty sakramentu kapłaństwa przez Fortunacjana, lecz wytyka mu jedynie brak godności moralnej, koniecznej do posiadania diecezji i pełnienia funkcji biskupich. Cyprian powiada bowiem, że Fortunacjan zamiast oddać się zadośćuczynieniu i prześlagałnym modlitwom, ośmiela

⁶¹ CSEL 2, 693—694.

⁶² CSEL 2, 642.

⁶³ CSEL 2, 630.

⁶⁴ CSEL 2, 752.

⁶⁵ CSEL 2, 749.

⁶⁶ CSEL 2, 779.

⁶⁷ CSEL 2, 676.

⁶⁸ CSEL 2, 676, 684—685.

⁶⁹ CSEL 2, 677—678.

⁷⁰ CSEL 2, 721.

się przypisywać sobie kapłaństwo, które zdradził, jakby po złożeniu ofiar na ołtarzach diabła wolno było przystępować do ołtarza Bożego. Fortunacjan prowokuje w ten sposób gniew Boży, gdyż nie mogąc być przewodnikiem dla braci w wierze i cnocie stał się nauczycielem wiarołomstwa, zuchwalstwa i lekkomyślności⁷¹. Nie może zaś działać jako kapłan Boży ten, kto służył kapłanom diabła, i do ofiar składanych Bogu nie można przykładać ręki zniewolonej świętokradztwem i przestępstwem, gdyż w Piśmie Św. Bóg zabrania kapłanom nawet winnym lżejszych przestępstw przystępować do składania ofiar⁷².

Również i sam Fortunacjan był przekonany, iż nie utracił sakramentu kapłaństwa, skoro bez zabiegania o udzielenie mu ponownej konsekracji usiłował spełniać urząd biskupi. Tak więc określenie Cyprianowe „Fortunacjan były biskup u was” oznacza jedynie utratę przez biskupa zarządu nad jego kościołem czyli diecezją. Renegacki bowiem biskup przestał być przełożonym swoich dotychczasowych podwładnych. Chodzi tu przeto o stosunek: biskup — jego kościół i władza biskupia, a nie: biskup — jego sakrament kapłaństwa.

Co się zaś tyczy wspomnianego pseudobiskupa Ewarysta, który będąc biskupem katolickim, odstąpił od Kościoła, to Cyprian powiada: o nim, że „z biskupa nie pozostał nawet laikiem”, czyli zwykłym chrześcijaninem, i wyjaśnia, że Ewaryst został odsunięty od katedry biskupiej i od ludu i stał się wygnańcem z Kościoła⁷³. Chodzi tu więc o utratę uprawnień chrześcijanina w Kościele i o utratę władzy kapłańskiej przez biskupa. A ponieważ według opinii kartagińskiej nie można ważnie udzielać sakramentów poza Kościołem katolickim, przeto miano „pseudobiskup”, rozumiane jako „niepozostanie biskupem”, oznacza utratę również kapłańskiej władzy sakramentalnej przez biskupa odłączonego od Kościoła.

Sprawa przedstawia się przeto podobnie jak ze wspomnianym prezbiterem Nowacjanem, który poza Kościołem został ustanowiony biskupem, a którego Cyprian uważa za pseudobiskupa i nazywa fałszywym biskupem. Pozakościelna konsekracja Nowacjana jest jednak nieważna, gdyż Cyprian twierdzi, że poza Kościołem nie ma ani władzy udzielania chrztu ani władzy składania ofiar⁷⁴, a więc i władzy udzielania sakramentu kapłaństwa. Nowacjan zatrzymał wszakże sakrament prezbiteratu udzielony mu w Kościele katolickim. Wprawdzie, omawiając przypadek Nowacjana, Cy-

⁷¹ CSEL 2, 721—722.

⁷² CSEL 2, 723.

⁷³ CSEL 2, 616.

⁷⁴ CSEL 2, 756—757.

prian stwierdza, że nie jest chrześcijaninem ani biskupem ten, kto nie jest w Kościele Chrystusowym⁷⁵, ale przecież, jak powiedziano wyżej, według zwolenników opinii kartagińskiej ważne są, nieutracałne i nieprzywracałne sakramenty udzielone w Kościele katolickim.

Z powodu jednak niezachowania miłości braterskiej i jedności kościelnej Nowacjan utracił według Cypriana „także to, czym był poprzednio” w Kościele katolickim⁷⁶, a więc sakramentalną i niesakramentalną władzę kapłańską przysługującą mu ongiś w Kościele jako prezbiterowi.

Miano więc „pseudobiskup” i wydedukowane przez analogię z wypowiedzi Cypriana „pseudoprezbiter” oraz określenia: „nie jest chrześcijaninem”, „nie jest biskupem”, „były biskup u was” czyli obecnie „niebiskup”, „z biskupa nie pozostał nawet laikiem” i „utracił także to, czym był poprzednio” w Kościele katolickim, dotyczące występujących z Kościoła zwykłych chrześcijan lub kapłanów, oznaczają utratę uprawnień i władzy zarówno sakramentalnej, jak i niesakramentalnej, przysługującej im niegdyś w tymże Kościele, nie oznaczają natomiast utraty sakramentów w tymże Kościele otrzymanych.

Te same jednak lub im podobne miana i określenia, dotyczące osób zarówno świeckich jak i duchownych otrzymujących sakramenty poza Kościołem katolickim, oznaczają według opinii kartagińskiej nieważność tychże sakramentów.

Można jednak zapytać, czy zwolennicy opinii kartagińskiej uważają za pseudobiskupa biskupa, konsekrowanego wprawdzie w Kościele katolickim, ale występnego i usiłującego sprawować funkcje biskupie nawet wbrew zakazowi władzy kościelnej? Odpowiadając na to pytanie należy zwrócić uwagę na fakt, że zwolennicy opinii kartagińskiej oznaczają fałsz schizmatyków lub heretyków pozakościelnych nie tylko wyrazami poprzedzonymi członem „pseudo-”, jak np. pseudobiskupi⁷⁷, pseudochrystusi⁷⁸, pseudochrzestni⁷⁹, pseudoprorocy⁸⁰, lecz także podobnymi określeniami, jak np. fałszywi⁸¹, nauczyciele wiarołomstwa⁸², niszczyciele prawdy⁸³, odchodzący od prawdy Kościoła katolickiego⁸⁴,

⁷⁵ CSEL 2, 642.

⁷⁶ CSEL 2, 642—643.

⁷⁷ CSEL 2, 642, 676—678, 683—685, 754, 776.

⁷⁸ CSEL 1, 438 (*falsi Christi*); CSEL 2, 790.

⁷⁹ CSEL 1, 438.

⁸⁰ CSEL 1, 438; CSEL 2, 790.

⁸¹ CSEL 2, 685.

⁸² CSEL 2, 722.

⁸³ CSEL 2, 694.

⁸⁴ CSEL 2, 744.

pełni kłamstwa⁸⁵, przewrotni⁸⁶, wiarołomcy⁸⁷ i wrogowie prawdy⁸⁸.

Ponadto zarzuca się schizmatykom i heretykom pozakościelnym, że wymyślają coraz to nowe fałsze i kłamia⁸⁹, że poza Kościołem mają wiarę fałszywą⁹⁰, że przełożeni ich są fałszywymi Chrystusami⁹¹, że stali się sługami diabła w celu oszukiwania braci⁹².

O schizmatykach i heretykach twierdzi się, że udzielany przez nich chrzest nie jest prawdziwy⁹³, że wszystko czynią kłamliwie⁹⁴ i że wszystko poza Kościołem jest oszukaństwem⁹⁵.

Falsz można jednak spotkać i u duchownych sprawujących naganie święte czynności w Kościele katolickim. Cyprian wspomina o pewnym występny diakonie, którego radzi biskupowi deponować lub powstrzymać się od łączności z nim⁹⁶ czyli go ekskomunikować. W pismach Cypriana spotykamy wzmianki o ordynowaniu w Kościele niegodnych niekiedy kapłanów⁹⁷ i o biskupach, którzy wzgardziwszy opieką nad wiernymi stali się zarządcami królewskimi, porzucili katedrę i opuścili lud, błąkają się po obcych prowincjach, zajmując się zyskowym handlem⁹⁸.

Cyprian rozprawia też o splamionych bałwochwalstwem i deponowanych biskupach Bazylidesie i Marcjalisie, wytykając im oszukaństwo (*feellit*; *fallacia*)⁹⁹. Wprawdzie Cyprian nie nazywa ich pseudobiskupami, ale przecież na fałszywość biskupa wskazuje nie tylko miano „pseudobiskup”, lecz również i przypisywany mu fałsz. Nie ma więc podstaw do twierdzenia, że Cyprian nie uważał za pseudobiskupów, przynajmniej pod względem moralnym, także niegodnych biskupów katolickich.

2. Opinia papieża Stefana I

Jak się dowiadujemy z relacji Firmiliana, biskupa Cezarei Kapadockiej, autorytatywny przedstawiciel opinii rzymskiej, papież

⁸⁵ CSEL 2, 678.

⁸⁶ CSEL 1, 225—226; CSEL 2, 677, 690, 753, 800.

⁸⁷ CSEL 1, 225—226; CSEL 2, 724, 759, 776.

⁸⁸ CSEL 2, 773.

⁸⁹ CSEL 1, 211—212.

⁹⁰ CSEL 1, 436—437.

⁹¹ CSEL 1, 438.

⁹² CSEL 2, 724—725.

⁹³ CSEL 1, 438.

⁹⁴ CSEL 1, 436—437.

⁹⁵ CSEL 1, 458 (*simulatio*).

⁹⁶ CSEL 2, 471—472.

⁹⁷ CSEL 2, 738—739.

⁹⁸ CSEL 1, 240—241.

⁹⁹ CSEL 2, 739—740.

Stefan I, używa miana „pseudobiskup” w sposób pośredni. Firmilian bowiem w liście skierowanym do Cypriana zarzuca wspomnianemu papieżowi, że niesłusznie nazwał Cypriana pseudochrystusem, pseudoapostolem i zwodniczym pracownikiem (*pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium*)¹⁰⁰. Ponieważ Cyprian był biskupem, a biskupi zajęli miejsce apostołów¹⁰¹, przeto nie ulega wątpliwości, że użyte przez papieża miano „pseudoapostoł” oznacza pseudobiskupa¹⁰². Następnie, ponieważ papież Stefan I opowiadał się za ważnością sakramentów chrztu i kapłaństwa udzielonych według formy katolickiej zarówno w Kościele, jak i poza nim¹⁰³, dlatego miano „pseudoapostoł” czyli — jak powiedzieliśmy — „pseudobiskup” oznacza tu według papieża biskupa mającego sakrament kapłaństwa i jego sakramentalną władzę, chociaż nie podporządkowującego się nauce Kościoła Rzymskiego o ważności sakramentów i z tego powodu nie zastępującego na miano biskupa.

Skoro zaś miano „pseudobiskup” dotyczy tu Cypriana, konsekrowanego przecież w Kościele katolickim, to również i według opinii kartagińskiej oznacza ono biskupa mającego sakrament kapłaństwa w stopniu biskupim, gdyż według tej opinii nie można utracić sakramentu kapłaństwa udzielonego w Kościele katolickim.

Nasuwa się jednak pytanie, czy miano „pseudobiskup” oznacza tu rzeczywiście wykluczenie Cypriana z Kościoła, a jeśli tak, to czy został on pozbawiony — według opinii kartagińskiej — wszelkiej władzy kapłańskiej, zarówno sakramentalnej jak i niesakramentalnej, czy — według opinii rzymskiej — tylko władzy niesakramentalnej? Otóż wypowiedź Firmiliana nie daje wystarczających podstaw do udzielenia jednoznacznej odpowiedzi w tej sprawie. Wprawdzie Firmilian wspomina o tym, że papież Stefan I nazwał Cypriana pseudoapostolem, czyli pseudobiskupem, i zrywając pokój z biskupami wschodnimi nie chciał nawet rozmawiać z wysłannikami Cypriana oraz zabronił wszystkim ich przyjmować, ale mówi jednocześnie o skarceniu przez papieża zwolenników opinii kartagińskiej¹⁰⁴. Nie jest więc całkowicie pewne, czy chodzi tu o zwykłe skarcenie, czy o nałożenie ekskomuniki w ścisłym znaczeniu tego słowa. Ponadto według relacji Firmiliana papież nie wyjaśnia, że określenie mianem „pseudo-

¹⁰⁰ CSEL 2, 827.

¹⁰¹ CSEL 2, 471, 566, 630, 729, 738, 821.

¹⁰² Zresztą i Cyprian używa zamiennie mian „pseudoapostoł” i „pseudobiskup”. Nazywa on bowiem pseudobiskupami wysyłanych przez nieważnie — według niego — konsekrowanego Nowacjana „nowych apostołów” (C. VII q. 1 c. 6; CSEL 2, 642).

¹⁰³ CSEL 2, 756, 813—816, 818, 821—822; (C. VII q. 1 c. 9).

¹⁰⁴ CSEL 2, 825.

apostoł”, czyli — jak zinterpretowaliśmy — „pseudobiskup”, oznacza pozbawienie go władzy. Można by natomiast dopatrywać się w tym mianie znaczenia utraty niesakramentalnej władzy kapłańskiej, gdyby papież w jakiś sposób to zaznaczył, np. odbierając Cyprianowi zarząd nad Kościołem Kartagińskim albo nakazując wybrać innego biskupa na miejsce Cypriana. Tymczasem zastrzeżony w ten sposób spór pomiędzy Cyprianem i papieżem Stefanem I nie został praktycznie wyjaśniony do końca, przerwała go bowiem męczęńska śmierć obydwóch hierarchów.

Reasumując należy stwierdzić, że ponieważ według opinii kartagińskiej biskup odłączony od Kościoła katolickiego nie może ważne udzielać sakramentów, dlatego określenie mianem „pseudobiskup” biskupa konsekrowanego poza Kościołem oznacza całkowitą nieważność takiej ordynacji, t.j. zarówno pod względem sakramentu, władzy sakramentalnej, jak i pod względem urzędu kościelnego oraz związanej z nim władzy niesakramentalnej. Natomiast według opinii rzymskiej miano „pseudobiskup” użyte w odniesieniu do biskupa konsekrowanego poza Kościołem, ale z zachowaniem formy katolickiej, oznacza nieważność tylko częściową, tzn. ważność sakramentu i kapłańskiej władzy sakramentalnej, nieważność zaś nadania urzędu kościelnego i związanej z nim władzy niesakramentalnej.

3. Opinia Leona I w świetle ustawodawstwa kościelnego i wykładni Gracjana

Miana „pseudobiskupi” używa też papież Leon I. Już na podstawie zarówno przedstawionego wyżej, zróżnicowanego znaczenia wyrazów poprzedzonych członem „pseudo-”, jak i złożonego pojęcia ordynacji w systemie święceń relatywnych oraz nieprzerwanie głoszonej autorytatywnie przez papieża opinii o ważności sakramentów udzielanych gdziekolwiek, byleby tylko zgodnie z formą katolicką¹⁰⁵, nasuwa się przypuszczenie, iż według Leona I

¹⁰⁵ Co się tyczy złożonego pojęcia ordynacji, zob. K. Nasiłowski, *Dwuaspektowe traktowanie instytucji kapłaństwa w kościelnych przepisach prawno-administracyjnych zawartych w Dekrecie Gracjana*, *Prawo Kanoniczne* 23 (1980) nr 3—4, s. 11—44. Co się zaś tyczy opinii rzymskiej o ważności, nieutralności i nieprzywracalności sakramentów chrztu, kapłaństwa i Eucharystii, sprawowanych gdziekolwiek z zachowaniem formy katolickiej, a reprezentowanej przez papieża, sobory, synody oraz pisarzy kościelnych, zob. tenże, *Dwuaspektowe traktowanie*, art. cyt., s. 31—43; tenże, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa w tekstach źródłowych Dekretu Gracjana*, tamże 24 (1981) nr 1—2, s. 80—120; tenże, *Napiętnowanie duchownych i pozbawianie ich kapłaństwa według kanonów Dekretu Gracjana*, tamże 24 (1981) nr 3—4, s. 36—75; tenże, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa” w świetle przepisów Dekretu Gracjana*, tamże 25 (1982) nr 1—2, s. 74—106; ten-

miano „pseudobiskupi” nie oznacza nieważności ani sakramentu kapłaństwa ani kapłańskiej władzy sakramentalnej. Potwierdza to analiza orzeczenia papieskiego oraz poprzedzającego je i następującego po nim ustawodawstwa kościelnego, dotyczącego tego samego przedmiotu.

a. *Orzeczenie Leona I w sprawie pseudobiskupów i udzielonych przez nich ordynacji*

Leon I nazywa pseudobiskupami tych biskupów, o których ustanowienie nie starał się lud, których nie wybrali duchowni ani nie konsekrowali współbiskupi prowincji za zgodą metropolity¹⁰⁶. Wszystkie te elementy razem wzięte, których brak pseudobiskupom, nie oznaczają niczego innego, jak tylko instytuowanie na urządzie kościelnym. Biskupi tacy mają więc ważne święcenia biskupie, a brak im jedynie instytuowania. Oto jeden z przykładów dokonanego przez papieża odróżnienia sakramentalnej konsekracji biskupiej oraz nierozłącznie z nią związanej władzy sakramentalnej od tego, co należy do instytuowania biskupa¹⁰⁷.

Ponieważ zaś wspomniani pseudobiskupi nie zostali instytuowani, a wobec tego nie mieli żadnej władzy niesakramentalnej, opierającej się przecież na instytuowaniu, przeto nie mogli instytuować i wyświęconych przez siebie duchownych. Wynika to ze słów papieża: „Dlatego gdy często wyłania się kwestia dotycząca niewłaściwie nabytego urzędu, któżby wątpił, że nie mogą

że, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 10—77; tenże, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana dotyczące przyjmowania do Kościoła katolickiego duchownych odłączonych*, tamże 26 (1983) nr 1—2, s. 13—82; tenże, *Orzeczenie papieża Urbana II w sprawie diakonatu udzielonego przez herezyków*, tamże 26 (1983) nr 3—4, s. 33—73; tenże, *Sankcja nieważności ordynacji w świetle źródeł prawa kościelnego do połowy V wieku*, tamże 27 (1984) nr 1—2, s. 145—221; tenże, *Z problematyki okresu święceń relatywnych*, tamże 28 (1985) nr 1—2, s. 97—208; tenże, *Kapłańska władza*, art. cyt., s. 65—205.

¹⁰⁶ D. LXII c. 1 (por. D. XXIII c. 1 § 3) i C. I q. 1 c. 40 — Leo I, Epist. 167, scr. ao. 458 vel 459. Zob. K. Nasiłowski, *Odsądzanie duchownych*, art. cyt., s. 112, 119—120; tenże, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt., s. 49—50, 51.

¹⁰⁷ Leon I bowiem rozprawia tu o konsekracji biskupów i o ich wyborze. Na innych zaś miejscach tenże papież wspomina o sakramentalnym włożeniu ręki (*manus impositio*) i o wyborze (*electio*; zob. D. LXI c. 5). Traktuje też o samym wyborze: o zgromadzeniu się biskupów po śmierci metropolity w celu wybrania jego następcy: D. LXIII c. 19; o sposobie odbywania wyboru: D. LXIII c. 26; o tym, co należy robić, gdy głosy wyborców są podzielone: D. LXIII c. 36; o zatwierdzeniu wyboru biskupa przez metropolitę za zgodą prymasa: D. LXV c. 4.

oni udzielić tego, co — jak się naucza — nie zostało im samym udzielone' — *unde cum saepe quaestio de male accepto honore nascitur, quis ambigat nequaquam ab istis tribuendum quod non docetur fuisse collatum?*"¹⁰⁸

W autorytatywnych bowiem tekstach Dekretu Gracjana nadzwyczaj rzadko spotykamy wzmianki o wadach dotyczących liturgiczno-sakramentalnego aktu udzielania święceń, nader często natomiast jest mowa o wadach ordynacji spowodowanych brakiem prawomocnego instytuowania. Ponieważ zaś i według papieża poruszona przez niego kwestia, dotycząca niewłaściwie nabytego urzędu, wyłania się często, przeto można wnosić, że odnosi się ona do instytuowania.

Słowami natomiast „niewłaściwie (lub źle) nabyty urząd” Leon I nazwał sakramentalny urząd święceń biskupich nabyty ważnie choć niegodziwie, gdyż bez jednoczesnego otrzymania niesakramentalnego urzędu kościelnego w stopniu odpowiadającym przyjętym święceniom. Papież mówi przecież o urzędzie nabytym, a więc pseudobiskupi mają urząd sakramentalny i dlatego mogą go nadać wyświęconym przez siebie duchownym. Jednocześnie papież stwierdza jednak, że pseudobiskupi ci nie mogą dać tego, czego sami nie otrzymali, czyli nie mogą instytuować wyświęconych przez siebie duchownych, a w konsekwencji i nadać im niesakramentalnego urzędu kościelnego. Wada przeto ordynacji wspomnianych pseudobiskupów polega jedynie na braku ich instytuowania na urządzie kościelnym i tylko tę wadę przekazują oni ordynowanym przez siebie duchownym. Można więc sądzić, że chociaż papież piętnuje u wspomnianych pseudobiskupów jedynie brak niesakramentalnego instytuowania, to jednak rozpatruje ten problem na tle złożonego pojęcia ordynacji, obowiązującego w panującym wówczas systemie święceń relatywnych¹⁰⁹.

¹⁰⁸ D. LXII c. 1 — zob. przyp. 106; por. C. XXIV q. 1 c. 16 — Leo I, *Epist.* 9, scr. ao. 445; C. I q. 1 c. 18 § 1 — Innocentius I, *Epist. ad Eppos Maced.* scr. c. a. 415.

¹⁰⁹ Korektorzy Rzymscy w swej uwadze do c. 10 D. XIX podają, że papież Hadrian II (772—795) z wyraźnym powołaniem się na Leona I przytacza dosłownie fragment jego wypowiedzi: „*Quum saepe quaestio de male accepto honore nascatur, quis ambigat nequaquam istis esse tribuendum, quod non docetur fuisse collatum?*”. Poprzednio stwierdziłem (*Odsądzanie duchownych*, art. cyt., s. 112), że mianem urzędu nie oznaczono tu sakramentalnego urzędu święceń. Stwierdzenie to należy skorygować w ten sposób, że wprawdzie mianem urzędu oznaczono tu kapłański urząd sakramentalny — mówi się przecież o „przyjętym” urządzie — ale wyrażenie: źle nabyty urząd, nie oznacza tu nieważności sakramentu kapłaństwa, lecz tylko brak instytuowania na kościelnym urządzie niesakramentalnym, którego wspomniani pseudobiskupi sami nie otrzymali i dlatego nie mogli go nadać innym. W tej bowiem wypowiedzi Leona I nie może chodzić o kapłański urząd nie-

Jak powiedziano, instytuowanie biskupa składa się według Leona I — zgodnie z ustawodawczą tradycją kościelną — z następujących aktów: wyrażonej przez lud prośby o ustanowienie kogoś biskupem, dokonania wyboru przez kler oraz wyrażenia zgody współbiskupów prowincji i jej metropolity na konsekrowanie tak wybranego. O różnej wartości poszczególnych elementów instytuowania świadczą ich określenia w orzeczeniu papieskim. Udział ludu w wyborze biskupa ma charakter prośby o jego ustanowienie (*a plebibus expetiti*), udział kleru polega na dokonaniu wyboru, udział zaś biskupów prowincji ma już wyższą rangę od udziału ludu i kleru, niższą jednak od udziału metropolity, co podkreślono uzależnieniem ważności wyboru od jego zgody, decyzji lub osądu (*a conprovincialibus episcopis cum metropolitani iudicio consecrati*)¹¹⁰. Ponadto na wyjątkowe znaczenie roli metropolity w wyborze biskupa wskazuje fakt, że według Leona I w przypadku podzielenia się głosów wyborców na dwie równe części należy zatwierdzić tego, kto osądem metropolity zostanie uznany za bardziej godnego¹¹¹.

Ponieważ zaś wyrażony przez metropolitę osąd o wyborze czy zgoda na konsekrację elektów nie jest niczym innym, jak tylko decyzją wchodzącą w zakres zarządzania i ponieważ stwierdzono, że pseudobiskupi ci, chociaż konsekrowani, nie mogą dać innym tego, czego sami nie otrzymali, przeto okazuje się, że zatwierdzenie takie polega na udzieleniu władzy niesakramentalnej oraz przyjęciu jej przez biskupów w akcie ich instytuowania i przekazywaniu następnie, również w akcie instytuowania, ustanawianym przez nich duchownym.

sakramentalny, gdyż tego urzędu, chociaż faktycznie nabytego, nie można było uważać za nabyty w znaczeniu prawnokościelnym tym bardziej, że w omawianym okresie wyrażano się bardzo precyzyjnie pod względem prawniczym. Zresztą powtórzona przez Hadriana I Leonowa wzmianka „o niewłaściwie lub źle przyjętym urzędzie — *de male accepto honore*” przywołuje na pamięć rozróżnienie wprowadzone przez Augustyna pomiędzy nieposiadaniem sakramentów a ich szkodliwym posiadaniem (C. I q. 1 c. 97 § 3). Według bowiem Augustyna nawet ze szkodliwym posiadaniem sakramentu kapłaństwa wiąże się sakramentalny urząd kapłański, gdyż odstępujący od Kościoła biskupi mają władzę ważnego udzielania sakramentów chrztu i kapłaństwa (tamże, § 1). Od tego nieutralnego urzędu sakramentalnego Augustyn odróżnia kapłański urząd utracalny i niesakramentalny twierdząc, że np. udzielenie chrztu poza przypadkiem konieczności przez kapłana odłączonego od Kościoła stanowi przywłaszczenie cudzego — czyli katolickiego — urzędu (*alieni muneris usurpatio est*; tamże, § 3). Według Augustyna kapłański urząd sakramentalny stanowi podstawę ważnego, kapłański zaś urząd niesakramentalny — podstawę dozwolonego udzielania sakramentów (tamże).

¹¹⁰ D. LXII c. 1 — zob. przyp. 106.

¹¹¹ D. LXIII c. 36 — Leo I, *Epist.* 14 (c. 5), scr. ao. 446(?).

Wybór biskupa zatwierdzał metropolita, wybór zaś niższych od biskupa duchownych zatwierdzał biskup. Wybór duchownego dokonany bez autorytatywnego zatwierdzenia uważano za nieważny. Nic przeto dziwnego, że biskup, który nie uzyskał zatwierdzenia swego wyboru przez kompetentną władzę kościelną, nie mógł zatwierdzić również wyboru niższych duchownych, gdyż nie miał w tym względzie żadnego autorytetu kościelnego czyli kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Nie ulega więc wątpliwości, że orzeczenie Leona I dotyczy nieprawomocnego instytuowania zarówno samych ordynatorów, z tego przecież względu nazwanych pseudobiskupami, jak i duchownych przez nich wyświęconych. Orzeczenie to należy rozumieć w następujący sposób: ponieważ wspomniani pseudobiskupi sami nie zostali prawomocnie instytuowani, przeto nie mogą instytuować również duchownych przez siebie wyświęconych¹¹².

Wprawdzie w orzeczeniu papieskim jest mowa o konsekrowaniu biskupa przez współbiskupów prowincjalnych i za zgodą metropolity, ale przecież chodzi tu tylko o zgodę wchodzącą w zakres administracyjnego zarządzania. Metropolita bowiem nie różni się od pozostałych biskupów prowincji stopniem święceń, lecz tylko wyższymi od nich uprawnieniami o charakterze jurysdykcyjnym. Za takim znaczeniem zgody metropolity na wybór mowego biskupa przemawia również udział w tym wyborze biskupów konprowincjalnych, a więc wszystkich biskupów prowincji, gdy według ustawodawstwa kościelnego ważna jest konsekracja udzielona przez trzech biskupów¹¹³.

Ponieważ zaś w orzeczeniu papieskim stwierdzono wyraźnie, że wspomniani pseudobiskupi zostali konsekrowani (*consecrati fuerint*) — chociaż bez udziału zarówno ludu, jak i biskupów należących do tej samej prowincji oraz bez zgody metropolity — przeto okazuje się z tego, że zostali oni ważnie konsekrowani czyli otrzymali sakrament kapłaństwa w stopniu biskupim i związaną z nim nierozłącznie władzą sakramentalną. Na tej podstawie można już przyjąć, że również i święcenia udzielone

¹¹² Orzeczenie więc Leona I jest najzupełniej zgodne z postanowieniem Innocentego I, który, rozprawiając o duchownych wyświęconych przez heretyków poza Kościołem katolickim, uznaje wprawdzie takie święcenia za ważne, ale jednocześnie stwierdza, że heretyccy ordynatorzy z powodu braku instytuowania nie mogą instytuować na urządzie kościelnym wyświęconych przez siebie duchownych. Zob. K. Nasilowski, *Odsądzanie duchownych*, art. cyt., s. 91—97, 112; tenże, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt., s. 47—50, 72; tenże, *Znaczenie wyrażenia*, art. cyt., s. 84—96; tenże, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 53—74; tenże, *Sankcja nieważności*, art. cyt., s. 217—219; tenże, *Z problematyki*, art. cyt., s. 115—136.

¹¹³ Zob. K. Nasilowski, *Sankcja nieważności*, art. cyt., s. 193, 211—214.

przez tych pseudobiskupów uznaje się za ważne pod względem sakramentu.

Następnie, ponieważ z orzeczenia papieskiego wynika, że wspomniani pseudobiskupi mają władzę sakramentalną, nie mają natomiast władzy niesakramentalnej z powodu braku prawomocnego instytuowania na urządzie kościelnym, przeto można śmiało stwierdzić, że Leon I uznawał dwa rodzaje władzy kapłańskiej w Kościele: władzę sakramentalną i władzę niesakramentalną. Mianem więc „pseudobiskupi” papież oznaczył brak instytuowania, a z tego powodu i kapłańskiej władzy niesakramentalnej, w żaden sposób zaś nie określił tym mianem braku sakramentu kapłaństwa i władzy sakramentalnej.

Leon I stwierdza w omawianym orzeczeniu, że „żadna racja nie pozwala na to, aby mieć wśród biskupów tych, których ani nie wybrał kler, ani nie pragnął lud, ani nie konsekrowali biskupi konprowicjalni na podstawie decyzji metropolity. Gdyby zaś jacy zostali przez pseudobiskupów ordynowani, to można taką ordynację uważać za ważną (*potest rata haberi talis ordinatio*), w ten sposób jednak, że pozostaną oni w tych samych kościołach. W przeciwnym przypadku taką ordynację należy uważać za daremną (*vana habenda est ordinatio talis; inanis: EGH; consecratio (talis: deest): I v o, Decr. V, 65*)¹¹⁴.”

Jak się okazuje z nazwania ordynatorów pseudobiskupami i dokonanej przez nich ordynacji daremną, wady ordynatorów od-

¹¹⁴ W celu pełniejszego wyjaśnienia miana „pseudobiskupi” wypada uwzględnić przynajmniej ważniejsze odmiany tekstu orzeczenia Leona I. I tak w sporządzonym przez Korektorów Rzymskich wydaniu zwanym *Editio Romana* (której charakterystykę podaje Friedberg w swym wydaniu Dekretu Gracjana, kol. LXXXVI—LXXX) odnośny fragment orzeczenia Leonowego wyrażano w następujący sposób: Jeżeli jacyś duchowni zostali przez tych pseudobiskupów ordynowani w tych kościołach, które należały do własnych biskupów, i dokonano ordynacji za zgodą oraz na podstawie decyzji tych, którzy stoją na czele, to można ją uważać za ważną w ten sposób, że pozostaną w tych samych kościołach. W przeciwnym zaś przypadku należy uważać za daremną ordynację (*ordinatio: Ed. Rom.; creatio: Mansi VI, 400*), która nie jest ani utwierdzona na miejscu, ani wyposażona we władzę (*auctoritate: Ed. Rom.; auctore: Mansi VI, 400*; zob. cytaty orzeczenia papieskiego dotyczące c. 40 C. I q. 1, przejęte z *Editio Romana* we friedbergowskim wydaniu Dekretu Gracjana oraz noty Ballerinińskich do tegoż orzeczenia w: *Mansi VI, 400*).

Wynika z tego, że wspomniani pseudobiskupi są prawdziwymi biskupami pod względem sakramentu, jeżeli jednak dokonują ordynacji obcych duchownych bez zgody ich własnego biskupa, to ordynacja taka jest nieprawomocna. Jeżeli więc miano „pseudobiskupi” odniesiemy do biskupów nie instytuowanych w żadnej diecezji, to sankcję: „żadna racja nie pozwala na to, aby mieć ich wśród biskupów” należy rozumieć o nielegalności takich biskupów w całym Kościele, a więc jako zakaz przynależności ich do kolegium biskupów. Jeżeli natomiast pod mianem „pseudobiskupi” będziemy rozumieć biskupów udzielających

bijają się na dokonanej przez nich ordynacji i odwrotnie: wadliwa ordynacja wskazuje na wady ordynatorów określonych mianem „pseudobiskupi.” Z tego powodu w celu przedstawienia poprawnej oceny takiej ordynacji, a pośrednio i dokładniejszego sprecyzowania miana „pseudobiskupi”, trzeba wyjaśnić użyte przez Leona I, kwalifikujące ordynację określniki: *rata — vana*.

W znaczeniu ogólnym *ratus* rozumie się jako: *certus* (stanowczy, zdecydowany, rozstrzygnięty, dokładnie określony, jawny, pewny), *constans* (stały, niezmienny, trwały), *fixus* (przymocowany, stały, nieruchomy, niezmienny, oznaczony), *determinatus* (określony, oznaczony, ustalony, ograniczony). W szerszym znaczeniu natomiast używa się przymiotnika *ratus* zamiast: *firmus* (nieruchomy, pewny, stały, ustalony, mocny, prawomocny), *firmatus* (potwierdzony, wzmocniony), *stabilis* (przymocowany, silnie stojący, stały, trwały, mocny, niezmienny), *robur habens* (mający moc). Ponadto *ratum habere* oznacza: *approbare, confirmare, firmum esse putare*, czyli: zaaprobować, zatwierdzić, uważać coś za mocne i pewne.

Przymiotnikowi *ratus* przeciwstawiają się określniki *irritus* i *vanus*¹¹⁵. *Irritus* oznacza *effectu carens* — nie mający skutku, żaden, nieważny, nie mający żadnej mocy lub znaczenia. W szerszym sensie oznacza: *vanus, inanis, inutilis*. Znaczenie określnika *vanus* nie jest znane, niemniej wyprowadza się je od przymiotnika *vastus* (pusty, ogołocony, wyludniony) lub *vacuus* albo od słowa *vacuo*, stąd także *inanis*. *Vanus* oznacza to samo co *inanis* (próżny, niepożyteczny, daremny, pusty, czczy), *vacuus* (próżny,

nielegalnie święceń obcym duchownym, to wspomniana sankcja oznacza, że prawomocni w swojej diecezji biskupi są pseudobiskupami w tym tylko, w czym uzurpują sobie nie przysługującą im władzę.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na zamieszczone w wydaniu Ballerimich, następujące streszczenie omawianego orzeczenia papieskiego podane przez rubrykatora: O prezbiterze i diakonie, którzy stwierdzali kłamliwie, iż są biskupami i o tych, których oni ordynowali (Mansi VI, 400). Mimo bowiem przeciwnych pozorów chodzi tu o duchownych ważnie konsekrowanych na biskupów. Gdyby bowiem nie byli oni biskupami, to papież w żadnym przypadku nie mógłby, jak to przecież uczynił, uznać za ważne ordynacji przez nich dokonanych. Chociaż wspomniany prezbiter i diakon zostali ważnie konsekrowani, to jednak — jak stwierdza papież — konsekrowano ich bez wyboru, dokonywanego przez lud i kler, i zatwierdzanego przez metropolitę. Byli więc biskupami na podstawie konsekracji biskupiej, nie byli zaś nimi z powodu braku instytuowania. A ponieważ nie sprawdzilo się w ich przypadku złożone pojęcie biskupstwa, obowiązujące w systemie święceń relatywnych, przeto można było stwierdzić, iż kłamliwie podawali się za biskupów. Okazuje się z tego, że jak biskupów ustanowionych bez instytuowania można nazwać fałszywymi i pseudobiskupami, tak i ordynację przez nich dokonaną można nazwać fałszywą z powodu braku jednego z jej elementów, mianowicie instytuowania.

¹¹⁵ Forcellini, dz. cyt., t. IV, s. 17.

bezdolny, pusty, bez wartości, czczy, niepożyteczny, daremny), *cassus* (próżny, pusty, daremny, błąh, nieważny, bezskuteczny). W znaczeniu przenośnym przymiotnik *vanus* odnosi się do rzeczy istniejących lub dokonywanych na próżno i oznacza *effectu carens* (nie mający skutku), *falsus* (fałszywy, kłamliwy, oszukańczy, nieprawdziwy, mylny, błędny, błąh, czczy, marny), *futilis* (niepewny, nierzetelny, zwodniczy, próżny, marny), *irritus* (j.w.). W odniesieniu do osób charakteryzuje kogoś pozbawionego jakiejś rzeczy a także oznacza: *infidelis* (wiarołomny, przemieszany), *levis* (lekki, małoważny, lekkomyślny, niedbały), *inconstans* (niecierpliwy, zmienny), *mendax* (kłamliwy, oszukańczy, fałszywy, zdradliwy, złudny)¹¹⁶.

Z przedstawionego tu zakresu znaczeniowego przymiotników *ratus*, *irritus*, *vanus* i *inanis* można wyprowadzić wiele wniosków umożliwiających bliższe poznanie znaczenia określonych tymi przymiotnikami sankcji, nałożonych nie tylko przez Leona I, lecz także i przez innych ustawodawców. Przede wszystkim przymiotniki *vanus* i *irritus* zakleszczają się ze sobą znaczeniowo do tego stopnia, iż przeciwstawione w orzeczeniu Leona I określeniu *rata ordinatio* wyrażenie *vana ordinatio* można zastąpić słowami *ordinatio irrita* nie zmieniając znaczenia sankcji papieskiej. I chociaż określeniu *rata ordinatio* byłoby brzmieniowo bliższe przeciwstawienie ordynacji określonej przymiotnikiem *irrita*, to jednak określenie jej przymiotnikiem *vana* implikuje podobną treść.

Skoro zaś charakteryzującym pewien fałsz przymiotnikiem *vana* określono ordynację udzieloną przez wspomnianych pseudobiskupów, przeto taką ordynację można nazwać fałszywą (*ordinatio falsa*). Określnik bowiem *irritus* oddaje się w znaczeniu przenośnym przymiotnikiem fałszywy. I chociaż wyrażenie *irrita habenda est ordinatio* oznacza odmowę zatwierdzenia ordynacji, to jednak tym samym nie wyklucza jej fałszywości czyli niezgodności z przepisami kościelnymi, zwanymi kanonami, z powodu której to niezgodności ordynacja staje się niekanoniczną. Taki fałsz bowiem Kościół musi dezaprobować.

Ponadto przymiotnik *vanus* ma podobne znaczenie co i określniki: *irritus*, *inanis*, *vacuus*, *cassus*, *futilis*, a więc znaczy między innymi tyle, co próżny lub pusty. Ważną przeto pod względem sakramentu kapłaństwa konsekrację wspomnianych pseudobiskupów i ważną pod tym samym względem udzieloną przez nich ordynację, zdyskwalifikowaną przez Leona I określnikiem *vana*, można uznać za ordynację pustą z powodu braku prawomocnego związania jej z konkretnym kościołem czyli niejako za bezdolną (*vacua*). Ponieważ zaś w systemie święceń relatywnych miąta „konsekracja”, „włożenie ręki” i „ordynacja” rozważano

¹¹⁶ Tamże, s. 912.

w świetle złożonego pojęcia święceń, przeto wszystkie te określniki przy jednoczesnym braku wyraźnego lub jednoznacznego stwierdzenia nieważności sakramentu kapłaństwa mogą oznaczać jedynie nieważność instytuowania, podobnie jak i w omawianej tu sankcji Leona I.

Jak widzieliśmy, przymiotnik *ratus* znaczy tyle, co takie określniki, jak: stały, przymocowany, oznaczony, określony, ograniczony, prawomocny, potwierdzony, niezmienny. Ponieważ zaś w omawianym okresie miano „konsekracja”, „włożenie ręki” lub „ordynacja” nabierało właściwego znaczenia dopiero na podstawie złożonego pojęcia święceń, obejmującego i sakrament kapłaństwa i niesakramentalne instytuowanie, przeto wspomniane określniki odnoszą się nie tylko do tego sakramentu lub jego poszczególnych stopni, lecz także i do ograniczonego pod względem miejsca, i to z zasady w sposób niezmienny, instytuowania duchownego w jakimś kościele.

Przymiotnik zaś *irritus* oznacza też to, co określniki: niepożyteczny, bezskuteczny, nie mający skutku. W złożonym zaś wówczas pojęciu ordynacji miano „skutek” lub „pożytek” mogło oznaczać zarówno otrzymanie sakramentalnej władzy przez ważne udzielenie święceń, jak i urzędu w określonym kościele, nadawanego z zasady poprzez jednoczesne instytuowanie w nim. W interpretowaniu więc sankcji trzeba zwracać baczną uwagę na sakramentalny lub niesakramentalny charakter skutku, którego brak w nich stwierdzono.

Wszystkie jednak przytoczone tu określenia dyskwalifikujące konsekrację, „włożenie ręki” lub ordynację same przez się nie precyzują jeszcze, czy chodzi o nieważność i fałszywość ordynacji pod względem sakramentu kapłaństwa, czy pod względem instytuowania. Toteż mający do czynienia ze złożonym wówczas pojęciem ordynacji ustawodawcy musieli wyraźnie zaznaczać, i zaznaczali, o jaki zanegowany element tego złożonego pojęcia chodzi. Określenie zanegowanego elementu stanowiło wówczas i stanowić musi dzisiaj decydujące kryterium ówczesnej nieważności ordynacji. W sankcji nałożonej przez Leona I takie kryterium nieważności ograniczonej tylko do instytuowania stanowi w odniesieniu do pseudobiskupów stwierdzenie nieważności ich wyboru, a w odniesieniu do święceń przez nich udzielonych brak prawomocnego związku z konkretnym kościołem, a na skutek tego i brak kapłańskiej władzy niesakramentalnej.

Nie ulega też wątpliwości, że ordynacja udzielona przez wspomnianych pseudobiskupów jest ważna pod względem sakramentu w obydwóch wymienionych przez papieża przypadkach nawet mimo tego, że została określona przez Iwona — jak zaznaczono wyżej — mianem „k o n s e k r a c j i”. Skoro bowiem w okresie

święceń relatywnych traktowano ordynację lub konsekrację na podstawie złożonego pojęcia święceń, przeto i wyrażona w sposób ogólny jej dyskwalifikacja nie musiała odnosić się do wszystkich elementów tym pojęciem objętych. Wystarczyło, że odnosiła się tylko do niesakramentalnego instytuowania, gdyż nawet wtedy nie sprawdzało się złożone pojęcie święceń zwanych przecież relatywnymi ze względu na konieczne odniesienie ich do konkretnego kościoła. Zresztą i sam papież rozważa ważność lub daremność ordynacji ze względu na stosunek wyświęconych do ich kościoła, a więc w zakresie instytuowania, nie zaś w odniesieniu do ich sakramentu kapłaństwa.

Skoro święcenia udzielone przez wspomnianych pseudobiskupów są ważne pod względem sakramentu, to i oni mają sakrament kapłaństwa w stopniu biskupim i z tej racji są prawdziwymi biskupami. Fałszywość zaś odnosi się do braku ich instytuowania lub do nielegalnie wyświęconych przez nich duchownych. Dlatego i stwierdzenie papieskie o wspomnianych pseudobiskupach: „żadna racja nie pozwala mieć (ich) wśród biskupów” musi być rozumiane jako zakaz przyjmowania ich do kolegium biskupów z powodu braku instytuowania. To samo jednak stwierdzenie papieskie w przypadku biskupów instytuowanych wprowadzie w jakimś kościele, ale uzurpujących sobie udzielanie święceń obcym duchownym bez zgody ich własnego biskupa, oznacza, że takich biskupów należy uważać za pseudobiskupów pod względem braku instytuowania na obcym terytorium i w odniesieniu do obcych duchownych. Również i stwierdzenie papieskie, że należy uważać za próżną lub daremną ordynację udzieloną przez tychże pseudobiskupów, trzeba odnieść jedynie do nieważności instytuowania wyświęconych przez nich duchownych. Okazuje się z tego, że istnieje ścisły, oparty na podobnym znaczeniu związek pomiędzy użytym przez Leona I mianem „pseudobiskupi” a nałożonymi przez niego sankcjami. Dlatego można uważać za pseudoduchownych również i osoby wyświęcone przez wspomnianych pseudobiskupów.

Podobne do obydwóch przytoczonych sankcji znaczenie miana „pseudobiskupi” czy „pseudoduchowni” można uzasadnić również wypowiedziami Gracjana. W swym bowiem dictum do zawierającego orzeczenie Leona I kanonu 40 C. I q. 1 Gracjan wskazuje na niezmienny charakter sakramentu kapłaństwa nawet u duchownych w jakikolwiek bądź sposób niegodnych i na podlegający u nich zmianom (a więc niesakramentalny; KN) charakter urzędu administrowania. Gracjan stwierdza mianowicie, że jeśli sakramenty godności, czyli kapłaństwa, nie zostaną udzielone godnie, godnym i przez godnych, to przestają być godnościami, nie w tym jednak znaczeniu jakoby zmniejszała się prawdziwość sa-

kramentu, lecz w tym, że ustaje urząd administrowania albo co do miejsca, albo co do czasu, albo co do promocji. Stwierdzenie swoje Gracjan uzasadnia kolejno tekstami autorytatywnymi: ustanie urzędu administrowania: ze względu na miejsce — omawianym przez nas orzeczeniem Leona I, zamieszczonym w C. I q. 1 c. 40; ze względu na czas — orzeczeniem Innocentego I, zamieszczonym w C. I q. 1 c. 41; ze względu na promocję — innym orzeczeniem tegoż Leona I, zamieszczonym w C. I q. 1 c. 42.

Słusznie więc Gracjan twierdzi, że omawiane orzeczenie Leona I dotyczy jedynie ograniczonego do pewnego miejsca, czyli do określonych kościołów, zezwolenia na administrowanie urzędu kapłańskiego przez duchownych, wyświęconych przez wspomnianych pseudobiskupów i że ograniczenie to nie oznacza nieważności sakramentu kapłaństwa zarówno jednych, jak i drugich.

W dictum zaś po zawierającym orzeczenie Leona I kanonie 40 C. I q. 1 Gracjan stwierdza, że jeśli ktoś ordynowany przez pseudobiskupów zmieniłby miejsce swej ordynacji (prawomocnej; KN), to ordynacja taka (a więc dokonana przez pseudobiskupów; KN) będzie daremna czyli próżna (*vana*) i bez administrowania. Alger wyjaśnia, że określnik „daremna czyli próżna — *vana*” oznacza tu: pozbawiona administrowania (*vana id est sine administratione*: Alger, *De miser. et iust.*, III, 56)¹¹⁷. Tak więc według Algera i Gracjana sankcja Leonowa bynajmniej nie przesądza nieważności sakramentu kapłaństwa w ścisłym znaczeniu tego słowa, lecz wskazuje jedynie na zakaz wykonywania święceń ze skutkiem nieważności ograniczonym tylko do instytuowania i związanej z nim władzy niesakramentalnej.

Ponieważ zaś, jak powiedziano wyżej, znaczenie miana „pseudobiskupi”, a w konsekwencji i miana „pseudoduchowni”, dotyczące kapłanów wyświęconych przez pseudobiskupów, jest ściśle uzależnione od znaczenia nałożonej na nich sankcji, przeto według sprecyzowania tej sankcji przez Algera i Gracjana należy oceniać również i znaczenie tych mian.

¹¹⁷ Natomiast w swym dictum do c. 41 C. I q. 1 Gracjan wskazuje na ograniczenie zezwolenia na administrowanie urzędu kapłańskiego pod względem czasu. Innocenty I bowiem orzekł w odniesieniu do wyświęconych przez heretyka Bonozusa, że administrowanie urzędu kapłańskiego, na które zezwolił im z powodu konieczności czasu, ma ustać po ustaniu zaistniałej konieczności, ponieważ — jak powiada papież — czym innym są święcenia legalne (*ordo legitimus*) czyli prawomocne, a czym innym to, do czego zmusza w obecnym czasie uzurpacja. Tak więc w ordynacji, o której mówi zarówno Leon I, jak i Innocenty I, chodzi o legalność lub nielegalność, prawomocność lub nieprawomocność święceń, a nie o ich sakramentalność lub niesakramentalność. Zob. też C. I q. 7 c. 7 i dictum Gracjana zarówno przed, jak i po tym kanonie.

Następnie w swym dictum do c. 42 C. I q. 1 Gracjan wskazuje przykład ordynacji pozbawionej dalszej promocji, powołując się na zamieszczone w tymże kanonie orzeczenie Leona I. W orzeczeniu tym papież stwierdza, że gdy odpadli od katolików i splamieni przynależnością do wspólnoty heretyckiej i schizmatyckiej duchowni, czy to prezbiterzy czy diakoni lub subdiakoni, powrócą do Kościoła, to wyrzekłszy się swoich błędów, powinni zgodnie z postanowieniem kanonów uważać za wielkie dobrodziejstwo, jeśli po odjęciu wszelkiej nadziei na uzyskanie promocji pozwoili się im pozostać na stałe w tym samym stopniu (*ordine*), w którym się znajdują, o ile jednak nie zhańbili się powtórным przyjęciem chrztu (*si tamen iterata tinctioe non fuerint maculati*)¹¹⁸.

A przecież mogli powracać do wspólnoty katolickiej zarówno duchowni mający tylko święcenia otrzymane niegdyś w Kościele, jak i duchowni promowani poza Kościołem na wyższy stopień święceń, np. z diakona na prezbitera. Wprawdzie papież mówi tu o duchownych powracających do Kościoła, a więc niegdyś w nim wyświęconych, ale przecież nie wprowadza on żadnego rozróżnienia między duchownymi wyświęconymi w Kościele, a duchownymi wyświęconymi poza Kościołem. Tym samym więc obejmuje on swym ulaskawieniem nawet duchownych promowanych poza Kościołem¹¹⁹.

¹¹⁸ C. I q. 1 c. 42 i c. 112, C. I q. 7 c. 21 — Leo I, *Epist. 18 ad Ianuarium*, scr. ao. 447; Mansi V, 1217—1218.

¹¹⁹ Z podanego przez Dionizego Małego następującego streszczenia listu papieskiego: O tym, że każdy jakiegokolwiek stopnia (*ordinis*) duchowny, który opuściwszy wspólnotę katolicką złączyłby się ze wspólnotą heretycką i powrócił do Kościoła, ma pozostać bez promocji w tym stopniu, w którym był (*in eo gradu in quo erat*; Mansi V, 1216), mogło by się wydawać, że chodzi tu o pozostanie w stopniu święceń otrzymanym niegdyś w Kościele katolickim, a nie w stopniu święceń otrzymanym poza nim. Z tego można by dalej wnioskować, że święcenia udzielone poza Kościołem są według papieża nieważne. Wniosek taki byłby jednak błędny z następujących powodów: Przede wszystkim stwierdzenie, że duchowny ma pozostać w tym stopniu, w jakim był, nie wyklucza przyjęcia duchownego w stopniu święceń otrzymanym poza Kościołem. Po wtóre rozumienie tego streszczenia o nieważności święceń pozakościelnych byłoby sprzeczne z listem papieskim. Przecież papież wyraźnie powiada, że duchowni tacy powinni pozostać na stałe w tym stopniu święceń, w którym się znajdują (*in quo inveniuntur ordine*; Mansi V, 1218; por. C. I q. 1 c. 42 i c. 112; C. I q. 7 c. 21). Ponadto papież traktuje swoje zarządzenie pod kątem dyscypliny kościelnej mając na względzie przy przyjmowaniu takich duchownych „pożytek zbawionego lekarstwa” i „konieczne lekarstwo”. Na koniec — jak jeszcze będzie o tym mowa — papież powołuje się w tej sprawie na postanowienie kanonów, według których święcenia pozakościelne są ważne pod względem sakramentu, i sam na innym miejscu tę zasadę uznaje.

Stwierdzając zaś, że zgodnie z postanowieniami kanonicznymi nie wolno promować wspomnianych duchownych na wyższe stopnie w Kościele i że pozwolenie na pozostanie w tych stopniach, w których duchowni ci się znajdują, jest aktem wielkiego dobrodziejstwa, papież wskazuje tym samym na uwzględnienie przez siebie pielęgnowanych w Kościele zasad przestrzegania rygору prawa i stosowania miłosierdzia¹²⁰, dotyczących przecież niesakramentalnego zakresu dyscypliny kościelnej¹²¹.

b. *Orzeczenie Leona I o pseudobiskupach
na tle ustawodawstwa kościelnego*

Przedstawione wyżej znaczenie zarówno miana „pseudobiskupi”, użytego przez Leona I w odniesieniu do biskupów ordynowanych między innymi bez zgody metropolity, jak i sankcji nałożonych przez tego papieża na pseudobiskupów i na dokonane przez nich ordynacje można uzasadnić postanowieniami Soboru Nicejskiego I (325) i Synodu Antiocheńskiego (341).

Jak powiedziano, Leon I stwierdził o wspomnianych pseudobiskupach, że „żadna racja nie pozwala na to, aby mieć (ich) wśród biskupów”, a ordynację przez nich udzieloną nakazał uważać za próżną lub daremną. Na Soborze Nicejskim I stwierdzono natomiast, że jest powszechnie jasne, iż nie powinien być biskupem (*episcopum esse non oportere*) ten, kto został biskupem bez zgody metropolity (*praeter sententiam metropolitani factus fuerit episcopus*)¹²². Nie ulega wątpliwości, że również i w tym postanowieniu chodzi o nieważne instytuowanie biskupa, skoro powodem nałożenia sankcji jest brak zatwierdzenia wyboru przez metropolitę. Nie chodzi tu przecież o stwierdzenie nieważności sakramentu kapłaństwa, gdyż zakłada się, że nieprawomocnie wybrany został jednak biskupem.

Przykład różnego znaczenia wyrażen: „żadna racja nie pozwala na to, aby mieć (ich) wśród biskupów” i „nie powinien być biskupem”, uzależnionego niekiedy od ich odniesienia do sakramentu kapłaństwa, niekiedy zaś od instytuowania duchownych, znajdujemy w wypowiedziach Gracjana. W swym bowiem dictum (§ 2) po c. 97 C. I q. 1 twierdzi on mianowicie, że „żadna zaś racja nie pozwala na to, by mieć wśród kapłanów tych, którzy przyjmują olej świętego (owszem zasługującego na potępienie) namaszczenia z rąk laika lub poganina — *nulla*

¹²⁰ C. I q. 7 c. 21; zob. przyp. 118; Mansi V, 1217—1218.

¹²¹ K. Nasilowski, *Z problematyki*, art. cyt., s. 159—162.

¹²² D. LXIV c. 8 — c. 6 Conc. Nicaeni I, hab. ao. 325; *translatio* Dionysii. Zob. K. Nasilowski, *Odsądzanie duchownych*, art. cyt., s. 103—104, 118—120.

autem ratio sinit, ut inter sacerdotes habeantur, qui de manibus laici vel pagani oleum sacrae (immo exsecrandae) unctionis assumunt." Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że w stwierdzeniu tym chodzi o brak sakramentu święceń.

W swym dictum natomiast po c. 6 C. III q. 1 Gracjan powiada: „Tych więc, których wy b ó r jest wadliwy, lub którzy nie zostali wybrani przez kler, lub o których nie starał się lud, lub którzy weisnęli się w sposób świętokupczy, nie należy mieć wśród biskupów i dlatego, jeśliby zostali wypędzeni ze stolic, które wydawali się posiadać, nie mogą domagać się restytuowania zanim nie zostaną wezwani na sprawę — *illi ergo quorum electio viciosa est, vel qui a clero non sunt electi, vel qui per simoniam irrepserunt, non sunt habendi inter episcopos, et ideo, si a sedibus, quas tenere videbantur, expulsi fuerint, non possunt restitutionem petere ante, quam vocentur ad causam.*”

W świetle tych wypowiedzi Gracjana wyrażenie Leona I „nie należy mieć (ich) wśród biskupów”, dotyczące biskupów wprowadzie wyświęconych, ale nie instytuowanych, oznacza ważność ich sakramentu biskupstwa oraz wadliwość lub brak instytuowania na stolicy biskupiej, a na skutek tego i brak władzy niesakramentalnej.

Jak wspomniano, na Soborze Nicejskim I stwierdzono nieważność instytuowania w słowach: „nie powinien być biskupem ten, kto został biskupem bez zgody metropolity.” Gracjan zaś w swym dictum po c. 24 C. XII q. 1 zastanawia się nad tym, w jakij sposób duchowny pragnący mieć własność „nie będzie duchownym — *clericus non erit*”, a biskup mający własność nie tylko „nie przestaje być biskupem (*non solum non desinit esse episcopus*)”, lecz także nakazuje się mu posiadanie w swej władzy całego majątku kościelnego. Z zestawienia wywodów Gracjana z przytoczonymi przez niego tekstami autorytatywnymi wynika, że podobne do soborowej dyskwalifikacji biskupa Gracjanowe dyskwalifikacje duchownych bynajmniej nie oznaczają unieważnienia przyjętego przez nich sakramentu kapłaństwa¹²³.

Również na Synodzie Antiocheńskim z r. 341 zakazano ordynować biskupa bez zgody metropolity. Zakaz ten obwarowano sankcją: jeśliby postąpiono inaczej niż zostało postanowione, to ordynacja taka nie ma żadnej mocy (*nihil valere huiusmodi ordinationem*; ¹²⁴ *talem ordinationem nihil praevalere decernimus*)¹²⁵.

¹²³ Zob. też dictum Gracjana po c. 17 C. XII q. 1.

¹²⁴ D. LXV c. 3 — c. 19 Conc. Antiocheni, hab. ao. 341; versio Hisp.

¹²⁵ D. LXV c. 2 — c. 3 Mart. Brac. ex Conc. Antiocheno c. 19; zob. przyp. 124.

Nie ulega wątpliwości, że i ta sankcja odnosi się jedynie do nieważności wyboru biskupa, a nie do jego sakramentu kapłaństwa. Nałożono ją bowiem za wykroczenie przeciwko przepisom kościelnym, wymagającym zgody metropolity na ustanowienie biskupa, a więc ograniczono sankcję do nieważności instytuowania na urządzie kościelnym. Ponieważ zaś, jak zaznaczono wyżej, przymiotnik *irritus* oznacza między innymi: nie mający żadnej mocy, przeto można uważać, że sankcja antiocheńska oznacza to samo, co *ordinatio irrita*. Przypomina więc ordynację również dokonaną bez zgody metropolity i nazwaną przez Leona I ordynacją daremną — *vana*, którą, jak zaznaczono wyżej, można również nazwać *ordinatio irrita* bez uszczerbku dla jej znaczenia.

Wszystkie przeto zarządzenia, zarówno Leona I, jak Soboru Nicejskiego I i Synodu Antiocheńskiego z r. 341, dotyczą tego samego przedmiotu, mianowicie nieprawomocnego wyboru czyli nieważnego instytuowania biskupa na urządzie kościelnym. Różnica polega jedynie na tym, że w orzeczeniu papieskim jest mowa o braku wszystkich elementów prawomocnego wyboru, jak udziału w nim ludu i kleru danej prowincji oraz zatwierdzenia wyboru przez metropolitę, w postanowieniu natomiast zarówno soborowym, jak i synodalnym, wspomniano tylko o braku zgody metropolity. Różnica ta nie ma jednak dla nas istotnego znaczenia, gdyż wybór biskupa nie zatwierdzony przez metropolitę był z zasady tak samo nieważny, jak i wybór dokonany bez udziału kleru i ludu danego kościoła.

Ponieważ zarówno w postanowieniu soborowym, jak i synodalnym chodzi o ten sam przedmiot nieważnego wyboru biskupa, przeto — jeśli się uwzględni ściśle wówczas dostosowywanie prawa kościelnego do ustawodawstwa poprzedniego — trudno przyjąć, by przepisy te, a przynajmniej kanon nicejski, nie były znane Leonowi I i by nie uwzględnił on ich w swoim orzeczeniu¹²⁶.

Określenia zatem, te Leonowe: „pseudobiskupi”, „żadna racja nie pozwala na to, aby mieć (ich) wśród biskupów”, „należy uważać taką ordynację za próżną (lub daremną)”, i to soborowe: „nie powinien być biskupem” oraz synodalne: „ordynacja nie ma żadnej mocy”, zakleszczają się mocno ze sobą zarówno terminologicznie, jak i przedmiotowo, i z tej racji należy je uznać za jednoznaczne pod względem ich odniesienia do zakresu niesakramentalnego. Stwierdzono w nich bowiem jedynie niekanoni-

¹²⁶ Leon I bowiem powołuje się często na orzeczenia kanoniczne (zob. np. C. I q. 7 c. 21; C. VII q. 1 c. 31; XXV q. 1 cc. 2, 3, 5, 17; C. XXVI q. 6 c. 10, por. D. I dp. c. 49) i nawet wyraźnie wspomina o nienaruszaniu przywilejów kościołów, ustanowionych w kanonach Ojców i potwierdzonych na Soborze Nicejskim I (C. XXV q. 2 c. 17).

c z n o ś ć biskupa z powodu nieważnego jego wyboru czyli instytucjonowania na urządzie kościelnym, w żaden sposób zaś nie orzeczone nieważności jego sakramentu kapłaństwa.

Z wyjaśnionego tu miana „pseudobiskupi” i nałożonych na pseudobiskupów oraz na ordynacje przez nich dokonane sankcji zarówno papieskich, jak soborowych i synodalnych można wyprowadzić wniosek decydujący również o kontrowersyjnym dotąd w literaturze historyczno-kanonistycznej znaczeniu sankcji „mają puste włożenie ręki — *vacuum habere manus impositionem*”, nałożonej w kan. 6 Soboru Chalcedońskiego z r. 451 na duchownych wyświęconych w sposób absolutny czyli bez tytułu¹²⁷.

Przecież i wspomniana wyżej sankcja „należy uważać taką ordynację za próżną (lub daremną) — *vana (inanis: EGH) habenda est ordinatio talis*”, nałożona przez Leona I na ordynacje dokonane przez biskupów nie instytucjonowanych, dotyczy duchownych wyświęconych bez tytułu czyli w sposób absolutny. Podobny więc przedmiot sankcji chalcedońskiej i papieskiej skłania już do przypuszczenia o podobnym ich znaczeniu.

Na podobne znaczenie tych sankcji wskazuje też synonimiczny charakter określników dyskwalifikujących ordynację, konsekrację lub „włożenie ręki”. W sankcji bowiem Leona I użyto przymiotnika „próżna lub daremna — *vana (inanis: EGH)*”, w sankcji zaś soborowej — przymiotnika „pusta — *vacua*”, a więc wyrazów mających podobne znaczenie¹²⁸.

Jak bowiem powiedziano wyżej, filolodzy wyprowadzają przymiotnik *vanus* od przymiotnika „*vastus* — pusty, ogołocony, wyludniony” lub od słowa *vacuo* — opróżniam, unieważniam, pozabawiam”. Przymiotnik więc *vanus*, użyty w sankcji Leona I, ma podobne znaczenie do przymiotnika „*inanis* — próżny, niepożyteczny, daremny, pusty, czczy” i do przymiotnika „*vacuus* — próżny, bezdomny, pusty, bez wartości, czczy, niepożyteczny, daremny”.

Podobne znaczenie sankcji Leona I do sankcji Soboru Chalcedońskiego okazuje się i z tego, że papież pozwala na uznanie ordynacji (*potest rata haberi*) dokonanej przez biskupów nie instytucjonowanych, jeśli wyświęceni przez nich pozostaną w tych kościołach, w których przedtem byli prawomocnie instytucjonowani. Przymiotnik zaś *rata* znaczy m. in.: dokładnie określona, jawna. A przecież według dokonanego przez Korektorów Rzymskich tłumaczenia kanonu chalcedońskiego uznano za ważną ordynację ogłoszoną publicznie, we właściwy sposób, w kościele miasta, lub

¹²⁷ D. LXX c. 1 (versio Hisp.).

¹²⁸ Co się tyczy synonimicznego znaczenia przymiotników: *inanis*, *vacuus* i *vanus*, zob. Forcellini, dz. cyt., t. II, s. 765 oraz t. IV, s. 901 i s. 912.

wsi, albo w sanktuarium (*martyrio*), albo w klasztorze, a według tłumaczenia podanego w *Collectio Hispana* — ordynację dokonaną w tych kościołach jawnie (*manifeste*), gdyż taka tylko zasługuje na nazwę ordynacji publicznej (*ordinationis publicae*; Ed. Rom.: *publicatae*)¹²⁹. A więc na Soborze Chalcedońskim ważność ordynacji (Leonowe: *rata ordinatio*) rozważa się pod względem jawnego lub publicznego jej odniesienia do ściśle określonego kościoła, a nie pod względem nieważności sakramentu święceń, czyli podobnie jak w przytoczonym wyżej orzeczeniu Leona I.

Ponadto w postanowieniu soborowym wyjaśniono, że sankcja „pustego włożenia ręki”, czyli dokonanego bez instytuowania w konkretnym kościele, oznacza (według tłumaczenia Dionizego), iż „żaden taki fakt nie ma mocy — *nullum tale factum valere*” lub (według tłumaczenia Korektorów) że ordynacja taka „nigdy nie może być wykonywana — *nunquam posse operari*¹³⁰.” Jak zaś zaznaczono wyżej, sankcja nałożona na Synodzie Antiocheńskim z r. 341 na ordynację dokonaną bez zgody i obecności metropolity: „ordynacja tego rodzaju nie ma żadnej mocy — *nihil valere huiusmodi ordinationem*”, odnosi się do nieprawomocnego wyboru biskupa, a więc i jego nieważnego instytuowania, nie dotyczy natomiast jego sakramentu kapłaństwa. Ponieważ zaś do nieważnego — według ówczesnej dyscypliny — instytuowania odnosi się również sankcja Soboru Chalcedońskiego nałożona na duchownych ordynowanych w sposób absolutny, przeto nie ulega wątpliwości, że i ona nie oznacza nieważności nielegalnie udzielonego sakramentu kapłaństwa.

Jak wskazano wyżej, użyty przez Leona I wyraz „ordynacja — *ordinatio*” zastąpiono w Dekrecie (V, 65) Iwona z Chartres wyrazem „konsekracja — *consecratio*”. Nie może to dziwić z tego względu, że w tekstach źródłowych Dekretu Gracjana często używa się zamiennie obydwóch tych określeń, wyrażając nimi złożone w owym czasie pojęcie udzielanego kapłaństwa. Zresztą i w c. 1 D. LXX, w którym podano w tłumaczeniu kan. 6 Soboru Chalcedońskiego, użyto zamiennie podobnych wyrazów na określenie złożonego pojęcia święceń: mówi się bowiem i o ordynacji i o „włożeniu ręki”. Na skutek jednak przypadkowego lub może celowego wprowadzenia przez Iwona wspomnianej zmiany do orzeczenia Leona I zbudowano niejako pomost między sankcją papieską: „należy uważać taką ordynację, czyli — jak mamy u Iwona — konsekrację, za próżną lub daremną”, a sankcją zamieszczoną w kan. 6 Soboru Chalcedońskiego: „mają puste wło-

¹²⁹ D. LXX c. 1; zob. też dotyczące tego kanonu: notę pierwszą (*) Korektorów Rzymskich i notę (e) Ed. Rom.

¹³⁰ Zob. drugą (2) uwagę Friedb. do wprowadzającego do D. LXX dictum Gracjana i drugą (**) uwagę Korektorów do c. 1 D. LXX.

zenie ręki — *vacuam habere manus impositionem*”. Innymi słowy, niejako wskazano, że jak sankcję soborową rozpatruje się pod względem sakramentu kapłaństwa, tak również i sankcję papieską można rozpatrywać pod tym samym względem. Chociaż bowiem miana „ordynacja — *ordinatio*” i „konsekracja — *consecratio*” oznaczają między innymi święcenia kapłańskie lub ich udzielenie, to jednak miano „konsekracja” jest bliższe pojęciu tych święceń, a więc i soborowemu mianu włożenia ręki (*manus impositio*), niż miano „ordynacja — *ordinatio*”. Miano bowiem „ordynacja” oznacza także zarządzanie lub rozporządzenie, przez co zbliża się raczej do pojęcia instytuowania, którego jednym z elementów składowych jest zatwierdzenie przez kompetentną władzę kościelną wyboru duchownych dokonanego przez kler i lud, będące właśnie pewnego rodzaju zarządzeniem.

Wspomnianej zmiany, dokonanej przez Iwona, nie można jednak traktować jako wprowadzonej w celu wykazania, że sankcja papieska oznacza nieważność sakramentu święceń udzielonego przez biskupów nie instytuowanych. A to przede wszystkim dlatego, że jak wynika z podanego wyżej wyjaśnienia orzeczenia papieskiego z uwzględnieniem postanowień nicejskich i antiocheńskich sankcja Leonowa oznacza jedynie nieważność instytuowania duchownych wyświęconych przez takich biskupów.

Również Gracjan, który w swym zbiorze nadzwyczaj starannie i wszechstronnie wykorzystał Dekret Iwona, wyraźnie stwierdza, że w sankcji Leonowej chodzi o ustanie urzędu administrowania ze względu na miejsce, a nie jakoby o zmniejszenie prawdziwości sakramentu kapłaństwa. Alger zaś, jak wspomniano, wyjaśnia, że określnikiem „próżna lub daremna — *vana*” oznaczono „ordynację bez administrowania”, a więc ważną pod względem sakramentu¹³¹.

Przy ocenie tych sankcji nie można też pominąć faktu, że w systemie święceń relatywnych zarówno miano „ordynacja”, jak i „konsekracja” oznaczało pojęcie złożone, obejmujące swym zakresem i udzielenie święceń i dokonanie instytuowania. W tym stanie rzeczy sankcyjna dyskwalifikacja tego pojęcia, nawet wyrażona w sposób ogólny i bezwzględny, mogła oznaczać jedynie nieważność instytuowania, a nie musiała oznaczać nieważności sakramentu kapłaństwa, jeśli ta nie została wyraźnie lub jednoznacznie sprecyzowana. Stwierdzenie bowiem nieważności czy to ordynacji czy konsekracji odnosiło się do złożonego pojęcia, które nie sprawdzało się z powodu braku jednego z jej elementów, np. instytuowania. Dlatego można było określać i określano taką ordynację lub konsekrację przymiotnikami: *czcza (inanis)*,

¹³¹ Zob. wyżej, s. 26—27.

falszywa (*falsa*), nieważna lub nie uznana (*irrita*), pusta (*vacua*) oraz próżna lub daremna (*vana*), a duchownych tak ordynowanych można było nazwać i nazywano pseudobiskupami lub pseudo-duchownymi.

Trzeba również wziąć pod uwagę i to, że według utrzymującej się w całym owym okresie i popieranej przez najwyższe autorytety kościelne tradycji rzymskiej ważny jest sakrament kapłaństwa udzielony gdziekolwiek, byleby zgodnie z formą katolicką. Nie ma więc w tej powszechnej tradycji miejsca na uznanie za nieważne święceń udzielonych wprawdzie bez instytuowania, ale z zachowaniem sakramentalnej formy, zarówno przez katolickich biskupów instytuowanych lub nie instytuowanych, jak i przez biskupów odłączonych od Kościoła, poza którym nie ma instytuowania w znaczeniu katolickim.

W świetle złożonego pojęcia święceń i tradycji rzymskiej łatwiej zrozumieć i sankcję „mają próżne czyli puste włożenie ręki i nigdy nie mogą działać, a to dla ukarania tego, kto ich ordynował — *vacuum habere manus impositionem et nunquam posse operari ad iniuriam ipsius qui eos ordinavit*”, nałożoną w kan. 6 Soboru Chalcedońskiego na duchownych wyświęconych bez tytułu¹³² i dotyczącą podobnego przedmiotu, co i sankcja Leona I. Wyrażenie bowiem soborowe „i nigdy nie mogą działać” należy uważać za wyjaśnienie określenia „mają puste włożenie ręki”. Innymi słowy, otrzymany w sposób absolutny sakrament święceń jest ważny, tak jednak wyświęceni nie mogą wykonywać swych święceń, gdyż nie otrzymali niesakramentalnego urzędu administrowania. Gdyby zaś święcenia były w danym przypadku nieważne, to słowa — „i nigdy nie mogą działać” okazałyby się zbyteczne. Byłoby przecież oczywiste, że ci, którzy nie zostali wyświęceni, nie są kapłanami i wobec tego nie mogą sprawować funkcji kapłańskich. Ponieważ jednak duchownych wyświęconych bez tytułu uznano za ważne wyświęconych, przeto powstała potrzeba określenia, na czym dyskwalifikacja ich polega i wobec tego dodano słowa wyjaśniające: „i nigdy nie mogą działać”¹³³. Postąpiono więc w podobny sposób, jak wspomniany już Alger, który zinterpretował później określenie „próżna czyli daremna ordynacja — *vana ordinatio*” mówiąc: „próżna czyli daremna to jest bez administrowania — *vana id est sine administratione*”¹³⁴.

Zresztą takie znaczenie sankcji Soboru Chalcedońskiego wskazano w samym jego postanowieniu stwierdzając wyraźnie, że na-

¹³² D. LXX c. 1; zob. tłumaczenie kan. 6 Soboru Chalcedońskiego podane przez Korektorów w uwadze do c. 1 D. LXX.

¹³³ Zob. K. Nasiałowski, *Z problematyki*, art. cyt., s. 159—162.

¹³⁴ Zob. wyżej, s. 27.

kłada się ją dla ukarania ordynatora. Ordynator więc nie zyskuje nic na udzieleniu święceń absolutnych, gdyż ordynowany przez niego duchowny mimo ważnie przyjętych święceń nie może mu w niczym być pomocny, ponieważ nie może działać. Taka ordynacja jest bowiem pozbawiona skutku, a więc podpada pod określenie *irrita* lub *vana*, i z tego powodu jest zarówno dla ordynatora jak i ordynowanego niepożyteczna i w tym sensie *vacua* zgodnie z podanym wyżej znaczeniem tych określeń.

Orzeczenie soborowe „i nigdy nie mogą działać” z powodu swej bezwzględności wyrażonej przysłówkiem „nigdy” wydaje się uzasadniać przypuszczenie, że w określeniu „puste włożenie ręki” chodzi rzeczywiście o nieważne udzielenie święceń. Przypuszczenie takie byłoby jednak złudne. Stwierdzając bowiem, że duchowni wyświęceni bez tytułu nigdy nie mogą działać, sobór zastosował ogólną i bezwzględną z a s a d ę r y g o r u dyscypliny. Leon I zaś, określając ordynację udzieloną przez biskupów nie instytuowanych tym duchownym, którzy opuszczają swoje kościoły, jako „próżną lub daremną — *vana*”, zastosował również z a s a d ę r y g o r u dyscypliny, a uznając za ważną (*rata*) podobną ordynację duchownych, którzy pozostaną w swoich własnych kościołach, oparł się na zasadzie stosowania miłosierdzia.

Okazuje się więc, że ustawodawstwo Leona I w omawianym przedmiocie jest najzupełniej zgodne z ustawodawstwem Soboru Nicejskiego I, Synodu Antiocheńskiego z r. 341 i Soboru Chalcedońskiego. Jest również wielce prawdopodobne, że Leon I oparł swoją sankcję orzekającą próżność lub daremność ordynacji udzielonej przez pseudobiskupów czyli biskupów nie instytuowanych (D. LXII c. 1 i C. I q. 1 c. 40) na sankcji pustego włożenia ręki, nałożonej w kan. 6 Soboru Chalcedońskiego na duchownych wyświęconych bez tytułu nawet przez biskupów instytuowanych. Nie bez znaczenia jest w tym względzie fakt, że Sobór Chalcedoński został odprawiony za pontyfikatu Leona I i przy współudziale jego legatów i jemu właśnie przedstawiono do zatwierdzenia orzeczenia soborowe.

O tym, że omawiane zarządzenie Leonowe, dotyczące pseudobiskupów i sankcji nałożonych na nich i na ordynacje przez nich udzielone odnosi się jedynie do niesakramentalnego zakresu dyscyplinarnego, polegającego na przestrzeganiu sprawiedliwości i stosowaniu miłosierdzia i przebaczenia, świadczy również orzeczenie bezpośredniego następcy Leona I, papieża Hilarego, wydane w podobnej sprawie. Otóż w odniesieniu do biskupa ordynowanego bez wiedzy i zgody metropolity, a więc nieważnie instytuowanego, papież ten zarządza jak następuje: „Ponieważ widzimy, że wszystko to, co zostało przekazane przez obydwie strony, jest niejasne z powodu przewrotności, dlatego biorąc pod uwagę ko-

nieczność czasu stwierdzamy na jej podstawie, że to, co zostało dokonane, podlega przebaczeniu zastrzegając, by na przyszłość (nie usiłowano niczego wbrew nakazom Apostoła i przeciwko postanowieniu kanonów nicejskich: oryg.) nie ordynowano nikogo na biskupa bez wiedzy i zgody metropolity¹³⁵.”

Oświadczając, że z powodu konieczności czasu wykroczenie, polegające na ordynowaniu biskupa bez zgody metropolity, podlega przebaczeniu, papież tym samym stwierdza, iż ze względu na specjalne okoliczności stosuje tu wyjątkową zasadę miłosierdzia. Zabraniając natomiast na przyszłość ordynowania biskupa bez wiedzy i zgody metropolity, a więc bez ważnego instytuowania, papież podtrzymuje tym samym ogólną zasadę przestrzegania rygору prawa. Papież przeto uważa, że wykroczenie lub wada ordynacji dokonanej bez wiedzy i zgody metropolity dotyczy jedynie niesakramentalnego zakresu dyscyplinarno-administracyjnego. Obejmując zaś swym przebaczeniem przypadek ordynacji dokonanej bez zgody metropolity i zabraniając na przyszłość udzielania takiej ordynacji, papież tym samym stwierdza autorytatywnie, że w opisanym przypadku uzupełnił brak instytuowania biskupa.

Z jednoczesnego napomnienia papieskiego, by niczego nie usiłowano przeciwko nakazom św. Apostoła i postanowieniu kanonów nicejskich, wynika, że papież uważał, iż jak jego zarządzenie, tak również i wspomniana wyżej sankcja nicejska: „nie powinien być biskupem ten, kto został biskupem bez zgody metropolity”, należy do zakresu dyscyplinarnego, a nie sakramentalnego, polegającego na stosowaniu zasad sprawiedliwości i miłosierdzia, o czym obecnie będzie mowa.

*c. Orzeczenie Leona I o pseudobiskupach w świetle
Gracjanowej systematyki przepisów o stosowaniu
zasad sprawiedliwości i miłosierdzia*

W Dekrecie Gracjana nader często spotykamy wzmianki o stosowaniu zasad sprawiedliwości i miłosierdzia. W usystematyzowany jednak sposób Gracjan traktuje o tych zasadach w C. I q. 7, ilustrując przykładowo ich stosowanie tekstami autorytatywnymi. Bardziej szczegółowe przedstawienie tej kwestii jest niezmiernie ważne nie tylko dla poprawnego zrozumienia niektórych wyrażeń, jak np. pseudobiskupi, lecz także i dla właściwej oceny święceń udzielanych z zachowaniem formy katolickiej czy to w

¹³⁵ C. I q. 7 c. 13 — Hilarius Papa, *Epist.*, scr. ao. 465; uwaga 247. Friedb. do tego kanonu: „*contra praecepta b. apostoli nihil contra Nicaenorum canonum institutum tentetur: orig.*”

Kościele czy poza nim oraz dla rozwiązania nie wyjaśnionego do dziś problemu tzw. reordynacji¹³⁶.

W swym dictum wprowadzającym do q. 7 C. I Gracjan zapowiada rozpatrywanie kwestii, czy należy przyjmować w godności biskupiej wyrzekającego się swojej herezji biskupa. Najpierw Gracjan przytacza teksty źródłowe zabraniające przyjmowania do stanu duchownego i na urzędy kościelne powracających z herezji kapłanów. Według Cypriana powracających do Kościoła prezbiterów i diakonów, którzy zostali ordynowani w Kościele, a potem stali się wiarołomcami i buntownikami przeciwko niemu i zostali promowani u heretyków w bezbożnej ordynacji dokonanej przez pseudobiskupów i antychrystów, wypada przyjąć pod warunkiem, że będą należeć do wspólnoty laików i że nie powinni zatrzymać w Kościele broni ordynacji i urzędu, którą nas zwalczali¹³⁷.

Biskupi zaś zebrani na Soborze Nicejskim II w r. 787 stwierdzają, że należy odsunąć od kapłaństwa biskupa, prezbitera lub diakona ordynującego lub ordynowanego w sposób świętokupczy, gdyż łaska Ducha Św. nie jest sprzedażna. Biskupi wspominają, że kanony (c. 9 Conc. Neocaes.; zob. C. XV q. 8 c. 1) zabraniają przyjmować do kapłaństwa chrześcijan dopuszczających się nierządu, a kapłana popełniającego ten występki każą zdegradować i nakazują mu powstrzymać się od posługiwania (*cesset a ministerio; ab administratione*: EGH). Nakazuje się deponować zarówno duchownych morderców (c. 28 Can. Apost.), jak i tych, którzy zostali ordynowani albo otrzymali kościół na skutek interwencji władz świeckich (c. 3 Conc. Nic. II ex c. 31 Can. Apost.; zob. D. LXIII c. 7)¹³⁸.

W c. 4 C. I q. 7 Gracjan przytacza wypowiedzi biskupów na pierwszej sesji Soboru Nicejskiego II z r. 787, zarówno opowiadających się za przyjmowaniem do stanu duchownego duchownych herezyckich, jak i za nieprzyjmowaniem. I tak na zapytanie, czy powracający z herezji mają objąć swoje stolice, Ojcowie odpowiedzieli, że należy przyjmować powracających z herezji tak, jak przyjmowało ich sześć poprzednich soborów i na-

¹³⁶ Na bezpodstawność twierdzeń o stosowaniu przez Kościół w okresie święceń relatywnych reordynacji w znaczeniu ponownego udzielania święceń sakramentalnych tego samego stopnia zwrócono uwagę w art.: K. Nasiłowski, *Kapłańska władza*, art. cyt., s. 105, 117—118, 179, 186, 192, 195—196.

¹³⁷ C. I q. 7 c. 1 — Cyprianus, *Epist.* 72 no 2, scr. ao. 256.

¹³⁸ C. I q. 7 c. 2 — Wypowiedzi biskupów zebrane w dużej części z różnych miejsc Soboru Nicejskiego II z r. 787. W c. 43 Synodu w Meaux z r. 845 (C. I q. 7 c. 3, *palca*; Mansi XIV, 328) nakazano wszystkim biorącym udział w wyborze duchownego, czy to duchownym czy świeckim, dołożyć wszelkich starań, by nikt nie otrzymał urzędu zarządzania (*locum regiminis*) w sposób świętokupczy.

kazano biskupom Bazylemu, Teodorowi i Teodozjuszowi objąć swoje stopnie i stolice. Na pytanie zaś, czy należy przyjmować ordynowanych przez heretyków, odpowiedziano twierdząco i dodano, że wielu biorących udział w poprzednim soborze zostało ordynowanych przez przywódców heretyckich, niektórzy nawet zostali kreowani arcybiskupami, i mimo tego nie odrzucono ich.

Obok tych łagodnych padały jednak i surowe stwierdzenia, mianowicie że nie należy przyjmować jako duchownych tych, którzy dobrowolnie przeszli do heretyków i przyjęli od nich ordynację, oraz tych, którzy przyjęli ordynację od heretyków dla zwalczania wiary, szczególnie w tym przypadku, gdy istnieli biskupi ortodoksyjni, którzy mogli ich ordynować. Tym zaś, którzy wbrew soborowemu określeniu prawowierności przyjmują ordynację od heretyków, zagrożono karą depozycji.

Gracjan w swym dictum po c. 4 C. I q. 7 zajmuje się najpierw odmową przyjmowania do stanu duchownego w Kościele duchownych heretyckich i stwierdza: „W tym tekście autorytatywnym dano do zrozumienia, że ten, kto przeszedł z jedności wiary katolickiej do wspólnoty heretyków w celu otrzymania z ich rąk sakramentów godności kościelnej (czyli sakramentu kapłaństwa; KN), lub kto z pogardy dla prawowiernych zapragnął przyjąć ordynację z rąk heretyków, choćby wyrzekłszy się później swojej herezji, powrócił do Kościoła, to jednak nie będzie mógł wykonywać przyjętego urzędu. W tekście zaś autorytatywnym Cypriana¹³⁹ zabroniono kościelnego administrowania tym, którzy będąc ordynowani w Kościele katolickim, odpadają od niego dla zwalczania wiary.”

Następnie Gracjan wykazuje na przykładzie duchownych świętokupców, że nie wszyscy heretycy i nie zawsze podpadają pod tak surowe orzeczenia kanonów. Przecież duchowni świętokupczy „ani nie przyjmują ordynacji od heretyków dla zwalczania wiary, ani ordynowani w Kościele katolickim nie uzbrają się przeciwko wierze. Chociaż bowiem niektórych ordynują za pieniądze, to jednak nie zwalczają wiary ani nie głoszą, że łaska Ducha Św. jest sprzedajna. Dlatego, jeśli wyrzekliby się swojej herezji przez szczerą pokutę, w przytoczonych wyżej tekstach autorytatywnych nie zabroniono przyjmować ich w swoich stopniach (*in suis gradibus*).”

Różny sposób traktowania duchownych heretyckich, do których zalicza się i duchownych świętokupczych, Gracjan wyjaśnia stosowaniem w Kościele dwóch zasad. Jedna z nich dotyczy przestrzegania rygoru dyscypliny, druga — stosowania miłosierdzia. Na ogólną zasadę rygoru dyscypliny wskazuje Gracjan we

¹³⁹ Zob. wyżej, s. 38.

wspomnianym dictum: „Wszelako w kanonie Soboru Nicejskiego (II; C. I q. 1 c. 9 — tekst tego kanonu dotyczy listu Bazylego do sufraganów) i w innym kanonie siódmego Soboru (Nicejskiego II; C. I q. 7 c. 2) i Innocentego (I; C. I q. 1 c. 73) i w tekstach autorytatywnych wielu innych nakazuje się potępić ich w sposób nieodwołalny.” Do tych surowych przepisów Gracjan dołącza w c. 5 C. I q. 7 orzeczenie Leona IV, który na zapytanie, czy świętokupcy mogą odprawiać pokutę w stanie kapłańskim, czy powinni pozostać poza tym stanem i poza kapłańskim stopniem (*utrum possint in ordine paenitentiam agere, an tantummodo extra ordinem et sacerdotalem fieri gradum*), odpowiada, że nie może pomóc przez zezwolenie na odprawianie pokuty w stanie kapłańskim tym duchownym, którym udowodniono przestępstwo potępione już na wielu synodach, lecz wydaje zarządzenie zgodne z opinią Ojców¹⁴⁰.

Natomiast w dictum po c. 5 C. I q. 7, nawiązując do ogólnej zasady rygoru dyscypliny, Gracjan określa specjalny charakter wyjątkowej zasady łagodności w następujących słowach: „Jeśli rygor dyscypliny nie zostanie niekiedy złagodzony na skutek zastosowania miłosierdzia — *Nisi rigor disciplinae quandoque relaxetur ex dispensatione misericordiae* (sic!).” Jednocześnie Gracjan wylicza powody stosowania łagodności: „Przestępstwa wielu osób są godne potępienia, Kościół jednak je toleruje ze względu na czas, ze względu na osobę, z racji łaskawości, lub konieczności, albo pożytku i ze względu na skutek sprawy (*pro tempore, pro persona, intuitu pietatis, vel necessitatis, sive utilitatis, et pro eventu rei*).”

Stosowanie zasady łagodności ze względu na czas Gracjan ilustruje w tym samym dictum zarządzeniem Gelazego, który widząc Kościół Italski na skutek wojen i głodu pozbawiony posługi prawie wszystkich duchownych, zezwolił przyjmować duchownych spośród mnichów lub laików. Papież Gelazy powiada, że jest zmuszony do takiego wyważenia ojcowskich dekretów, aby po przemyśleniu złagodzić (o ile można) to, czego złagodzenia w odnowie kościołów domaga się konieczność jego czasów¹⁴¹.

¹⁴⁰ C. I q. 7 c. 5 — Leo IV, *Epist. ad Eppos Britanniae*, scr. c. a. 850.

¹⁴¹ C. I q. 7 c. 6 — Gelasius, *Epist.* 1 (c. 1) scr. ao. 494. W swym dictum po tym kanonie Gracjan powołuje się na szerszy tekst tegoż zarządzenia papieskiego, podany w D. LV c. 1, gdzie Gelazy, podkreślając zasadę przestrzegania rygoru prawa, stosuje jednocześnie zasadę łagodności. Powiada bowiem, że zachowuje w należytym czci starodawne instytucje dotyczące duchownych, które zgodnie z kanonami należy zachować wszędzie tam, gdzie nie wywierają nacisku trudności rzeczy lub brak czasu. Ponieważ jednak kościoły zostały tak bardzo pozbawione wszelkich lub wystarczających posług, iż nie mogą udo-

W dictum po zawierającym zarządzenie Gelazego c. 6 C I q. 7 Gracjan powołuje się na papieża Innocentego I, o którym powiada, że „ze względu na konieczność czasu, aby nie było wielkiego zgorznienia w Kościele, przyjmował ordynowanych przez heretyka Bonozusa.” Papież Innocenty I stwierdza, że jest oczywiste, iż nie było pierwotnie tego, co zostało ustanowione ze względu na lekarstwo i konieczność czasu. Po ustaniu więc konieczności musi również ustać i to, co było wymuszone, ponieważ czym innym jest legalna ordynacja (*ordo legitimus*), a czym innym to, do czego zmusza w obecnym czasie uzurpacja¹⁴².

W swym dictum zaś do c. 8 C. I q. 7 Gracjan powiada: „Podobnie na podstawie dyspensy postanowiono na Soborze Nicejskim (I, c. 8) o nowacjanach, aby ordynować ich po powrocie do Kościoła.” W postanowieniu soborowym przytoczonym w tym kanonie nakazano ordynować powracających do Kościoła nowacjan i w ten sposób pozostawić ich wśród kleru (*ut ordinentur et sic maneant in clero*). Przede wszystkim zaś nakazano wymagać od nich złożenia na piśmie wyznania wiary i przyrzeczenia, że będą zachowywać zarządzenia Kościoła katolickiego¹⁴³. Decyzja ta z dzisiejszego punktu widzenia może budzić podejrzenie, iż chodzi w niej o powtórne udzielenie sakramentu kapłaństwa powracającym ze schizmy duchownym. Przeciwno temu jednak przemawiają argumenty, którym ze względu na wagę zagadnienia musimy poświęcić nieco więcej miejsca.

Otóż w tłumaczeniu wspomnianego kanonu soborowego zamieszczonym w *Collectio Hispana* decyzja ta brzmi: „podobno się świętemu soborowi, aby zostali ordynowani i tak pozostali wśród kleru — *placuit sancto concilio, ut ordinentur et sic maneant in clero*.” Mogli zaś powracać do Kościoła nowacjanie wyświęceni niegdyś w Kościele lub wyświęceni poza nim, a przecież sobór nie mówi tu albo o jednych albo o drugich, czyli mówi o jednych i o drugich.

stępnie należącemu do nich ludowi darów Bożych, przeto zezwala przyjmować na urzędy duchowne mnichów, a nawet i osoby świeckie, po stwierdzeniu, że nie zaciągnęły one żadnych przeszkód uniemożliwiających przyjęcie do stanu duchownego. Jeszcze szersze fragmenty tego orzeczenia papieskiego podano w D. LXXVII c. 8 i c. 9 (zob. też noty Korektorów do c. 9), w którym papież określa odstępy czasu tzw. interstycja, po upływie których wolno duchownemu przyjąć następne stopnie święceń, i przypomina, iż udzielił indultu w ten sposób, że po ustaniu konieczności przyjmowania do stanu duchownego mnichów i osób świeckich należy zachować starodawną formę kanonów Ojców. M. Coronata, *Institutiones iuris canonici*, vol. II², s. 98, zaznacza, że to właśnie papież Gelazy użył po raz pierwszy słowa *interstitia* na określenie istniejącej już od dawna praktyki kościelnej.

¹⁴² C. I q. 7 c. 7 — Innocentius I, *Epist. 22 ad Eppos Macedoniae*, scr. ao. 414.

¹⁴³ C. I q. 7 c. 8 — c. 8 Conc. Nicaeni I, hab. ao. 325; versio Hisp.

Gdyby więc sobór nakazał powtórnie święcić wyświęconych niegdyś w Kościele powracających do niego schizmatyków, to wydałby zarządzenie sprzeczne ze wspomnianą wyżej surową opinią kartagińską, według której nawet poza Kościołem nie można utracić sakramentu kapłaństwa udzielonego w Kościele, a więc nie można go i powtórnie udzielać. W świetle opinii kartagińskiej soborowy nakaz ordynowania duchownych nowacjańskich, rozumiany w znaczeniu ponownego udzielenia sakramentu kapłaństwa, byłby tylko wtedy uzasadniony, gdyby odniesiono go, a tym samym i ograniczono, do duchownych wyświęconych poza Kościołem katolickim. Ponieważ zaś sobór mówi ogólnie o ordynowaniu powracających do Kościoła nowacjan, a więc zarówno o wyświęconych niegdyś w Kościele, jak i poza nim, przeto jest oczywiste, że nakaz ordynowania, jako dotyczący wszystkich powracających do Kościoła nowacjan, nie może oznaczać powtórного udzielenia sakramentu kapłaństwa.

Soborowy nakaz ordynowania duchownych nowacjańskich, pojęty w znaczeniu ponownego udzielenia im sakramentu święceń, byłby jeszcze bardziej sprzeczny z tradycją rzymską o ważności sakramentów udzielanych poza Kościołem z zachowaniem formy katolickiej, głęboko zakorzenioną w Kościele na długo przed słynnym sporem papieża Stefana I z Cyprianem.

Zakładając więc, że sobór nakazał powtórnie święcić powracających ze schizmy nowacjan, musielibyśmy tym samym dojść do absurdalnego wniosku, że Ojcowie soboru nie opierali się ani na dotychczasowych opiniach w tej sprawie ani na tradycji kościelnej, lecz wprowadzili zwyczaj, niezgodny ani z przedsoborową ani z posoborową praktyką kościelną.

W tej sytuacji biorąc pod uwagę fakt, że w ocenie święceń sobór nie rozróżnia nowacjan wyświęconych niegdyś w Kościele od nowacjan wyświęconych poza Kościołem, lecz do jednych i drugich stosuje się tę samą dyscyplinę, należy stwierdzić, iż sobór opowiedział się przeciwko wprowadzającej takie rozróżnienie opinii kartagińskiej i oparł się na zasadach opinii rzymskiej, która wspomnianego rozróżnienia nie wprowadza, lecz uznaje za ważne sakramenty udzielone gdziekolwiek, byleby z zachowaniem formy katolickiej.

Ponadto nakaz soborowy udzielania święceń nowacjanom, nawet wyświęconym poza Kościołem, byłby sprzeczny ze skrupulatnie przestrzeganą w Kościele zasadą wyświęcania tylko osób godnych. A przecież za niegodnych do przyjęcia święceń uważano według rygoru ówczesnej dyscypliny odłączonych od Kościoła bez względu na to, gdzie otrzymali święcenia. Tłumacząc soborowy nakaz ordynowania po-

wracających do Kościoła duchownych w znaczeniu ponownego udzielenia sakramentu święceń, doszlibyśmy znowu do absurdałnego wniosku, że sobór nie dopuszczał do święceń niegodnych katolików i niegodnych duchownych katolickich deponował¹⁴⁴, natomiast niegodnych, bo odłączonych od Kościoła nowacjan, wynagradzał udzielając im powtórnie święceń.

Wniosek taki byłby jednak sprzeczny z samym postanowieniem soborowym. Przecież sobór nakazując ordynować powracających do Kościoła nowacjan zarządza jednocześnie, „by tak pozostali wśród kleru — *et sic maneant in clero*.” Zarządzenie to bowiem można by rozumieć w tym znaczeniu, że sobór nakazawszy powtórne udzielenie sakramentu kapłaństwa przyjętym do Kościoła duchownym nowacjańskim, stwierdza jednocześnie, iż tylko „tak mają oni pozostać wśród kleru”, czyli po powtórny udzieleniu sakramentu kapłaństwa. Ale przecież przez ważne udzielenie tego sakramentu przyjmuje się kogoś do stanu duchownego. Gdyby więc pozakościelne święcenie nowacjan uznano za nieważne i udzielono im święceń w Kościele, to raczej należałoby stwierdzić, że „mają być ordynowani i tak zostać przyjęci do kleru.”

Tymczasem soborowe stwierdzenie „należy ich ordynować i tak mają pozostać wśród kleru” oznacza zgodnie z tradycją, że duchowni nowacjańscy, czy to wyświęceni w Kościele czy poza nim, pod względem sakramentu kapłaństwa do kleru należeli, chociaż nie należeli do niego z powodu braku łączności z nim i braku instytucjonowania, które odstępując od Kościoła utracili i którego poza Kościołem otrzymać nie mogli. W świetle więc złożonego wówczas pojęcia ordynacji, obejmującego i święcenia i instytucjonowanie, słowami „mają być ordynowani” oznaczono tylko jeden z elementów ówczesnej ordynacji, mianowicie dokonanie instytucjonowania. W opinii więc soboru nowacjanie byli duchownymi, ale nie w ten sposób, jak wymagała zasada święceń relatywnych. Po przyjęciu zaś do Kościoła i uzupełnieniu instytucjonowania nakazano im pozostać w ten sposób wśród kleru, w jaki dotychczas do niego nie należeli na skutek wadliwości ordynacji ogólnie pojętej.

Ale decyzja soborowa, dotycząca nawróconych duchownych nowacjańskich: „by tak pozostali wśród kleru — *et sic maneant in clero*”, ma o wiele głębsze znaczenie. Oznacza ona bowiem, że duchowni ci mają pozostać w tym stopniu święceń, w którym się znajdują i nie wolno ich promować na wyższe stopnie. Sobór więc stosuje tu zasady przestrzegania rygoru dyscypliny i stosowania miłosierdzia i tak jego zarządzenie rozumiał Gra-

¹⁴⁴ Zob. np. D. LXXXI c. 4 i c. 5 — c. 9 i c. 10 Conc. Nicaeni I, hab. ao. 325.

cja (dicta po cc. 6, 7 i 23 C. I q. 7). Sobór bowiem stosuje zasadę surowości prawa, zabraniając promować duchownych nowacjańskich i jednocześnie stosuje zasadę miłosierdzia, tolerując przyjęcie ich do stanu duchownego w Kościele ze względu na konieczność usunięcia schizmy. Tolerancja zaś ta, określona w słowach „aby zostali ordynowani — *ut ordinentur*” oznacza jedynie dokonanie instytuowania. Sobór bowiem w innym kanonie stwierdził, że Kościół broni we wszystkim tego, co nienaganne (D. LXXXI c. 4). A przecież święcenia udzielone nowaccjanom poza Kościołem nie były naganne same w sobie, gdyż udzielone według formy katolickiej, i dlatego nie trzeba było ich ponawiać. Były natomiast naganne ze względu na brak instytuowania, którego poza Kościołem dokonać nie można. Nagannosc tę wyraża relacja: kapłan — kościół, a nie: kapłan — jego sakrament święceń. Uzupelnienie więc instytuowania sobór wyraził słowem *ordinentur*, które w zależności od kontekstu może oznaczać udzielenie święceń lub dokonanie instytuowania lub jedno i drugie.

Korektorzy Rzymscy w swej uwadze do słowa *ordinentur* c. 8 C. I q. 7 przytaczają tekst grecki i jego tłumaczenie sporządzone przez Dionizego: „*ut impositionem manus accipientes sic in clero maneat* — aby przyjąwszy włożenie ręki tak pozostali wśród kleru”. Otóż „włożenie ręki” nie wyraża tu pełnej relacji: sakrament święceń — instytuowanie, a więc oznacza pojęcie pojedyncze, i dlatego nie może dotyczyć udzielenia sakramentalnych święceń z tego względu, że ci, którzy by je otrzymali, nie zostaliby instytuowani. Przeto może tu chodzić tylko o pojęcie pojedyncze: rekuncyliacyjne czyli pojednawcze włożenie ręki sprawiające, że otrzymujący je zostaje przyjęty do stanu duchownego w Kościele i instytuowany.

W takim znaczeniu wyrażenie „włożenie ręki” rozumiał Tarazjusz. Korektorzy bowiem dodają we wspomnianej nocie, że patriarcha konstantynopolski, Tarazjusz, po odczytaniu tego kanonu na pierwszej sesji Soboru Nicejskiego II (787) wyraz *kheirotesia* tłumaczy: „*benedictionem, non ordinationem* — błogosławieństwo, a nie ordynację”. Samo bowiem słowo ordynacja (*ordinationo*) w ówczesnym systemie święceń relatywnych może oznaczać i święcenia i instytuowanie. Tarazjusz odrzuca takie złożone rozumienie decyzji soborowej. Ale słowem „błogosławieństwo” nie określa on święceń, bo w tym przypadku pominąłby instytuowanie. A przecież nowaccjanom, czy to wyświęconym ongiś w Kościele czy poza nim, brak było właśnie instytuowania. Wynika więc z tego, że mianem „błogosławieństwo” Tarazjusz określił samo instytuowanie takich duchownych w Kościele, dokonane właśnie przez błogosławieństwo mające charakter pojednawczy, a nie sakramentalny. Zresztą nie ma dowodów na to, by nowaccjanie

nie zachowywali formy katolickiej w udzielaniu święceń. Z tego więc powodu zgodnie z opinią rzymską nie ma podstaw do podawania w wątpliwość ważności święceń przez nich udzielanych.

W rubryce natomiast omawianego kanonu soborowego podano następujące jego streszczenie: Należy powtórnie ordynować (*iterum ordinentur tych*) nowacjan, którzy powrócili do Kościoła. Wyrażenie „należy powtórnie ordynować” oznacza wprawdzie reordynację, ale nie musi oznaczać tym samym ponownego udzielenia święceń. Pojęcie bowiem reordynacji jest uzależnione od pojęcia samych święceń. Ponieważ zaś w systemie święceń absolutnych mamy do czynienia z pojedynczym pojęciem święceń — instytuowanie przeciw odsunięto na dalszy plan — przeto i reordynacja wyraża pojęcie pojedyncze. Stąd konieczność udzielenia reordynacji sama przez się wskazuje dzisiaj na nieważność sakramentu święceń, i odwrotnie, nieważnie udzielone święcenia mogą stać się ważne tylko na podstawie sakramentalnej reordynacji. W systemie natomiast święceń relatywnych pojęcie święceń było złożone, obejmowało i święcenia i instytuowanie, dlatego i pojęcie reordynacji musiało być pojęciem złożonym. Jak zaś zaznaczyliśmy wyżej, wyrażenia: „*ordinatio falsa, inanis, irrita, vacua, vana* — ordynacja fałszywa, czcza, nieważna lub nie uznana, pusta, próżna”, a konsekwentnie i miana „pseudobiskupi” lub „pseudoduchowni” nie oznaczały nieważności sakramentu kapłaństwa, jeśli nie zostało to wyraźnie lub jednoznacznie określone, lecz przede wszystkim oznaczały nieważność instytuowania. Zarówno więc w odniesieniu do tych określeń, jak i w podobnych przypadkach również i miano „reordynacja” oznaczało dokonanie lub przywrócenie instytuowania, nie mogło zaś oznaczać ponownego udzielenia sakramentu święceń.

Podobnie przedstawia się sprawa ze znaczeniem wyrażenia: „należy ich powtórnie ordynować”, użytego przez autora rubryki kanonu nicejskiego w odniesieniu do duchownych nowacjańskich, powracających do Kościoła. Nic bowiem nie wskazuje na nieważność święceń przyjętych przez nich poza Kościołem. Wszystko natomiast przemawia za nieważnością ich pozakościelnego instytuowania, którego przywrócenie lub dokonanie określono mianem powtórnego ordynowania czyli niesakramentalnej reordynacji¹⁴⁵.

Przeto ani z tłumaczenia kanonu nicejskiego podanego w *Collectio Hispana*, ani z tłumaczenia Dionizego, ani z interpretacji Tarazjusza, ani z rubryki nie wynika, że chodzi tu o powtórne udzielenie sakramentu święceń. W tekstach bowiem źródłowych zarówno włożenie ręki, jak i błogosławieństwo oznacza niekiedy

¹⁴⁵ Zob. K. Nasilowski, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 42—53.

udzielenie sakramentu święceń, niekiedy zaś zwykle, niesakramentalne, rekoncyliacyjne czyli pojednawcze włożenie ręki lub błogosławieństwo polegające jedynie na odmówieniu modlitwy nad powracającym do Kościoła duchownym. W niektórych kościołach wkładano rękę na takich duchownych, jak świadczy o tym wspomniane orzeczenie nicejskie, w innych pomijano je, by nie stwarzać wiernym pozorów do błędnego przekonania, że powtarza się udzielenie sakramentu święceń, jak świadczy np. św. Augustyn¹⁴⁶.

Przedstawione tu znaczenie orzeczenia soborowego znajduje uzasadnienie w formule przysięgi składanej przez biskupów, powracających ze schizmy do Kościoła. W formule tej bowiem ani słowem nie wspomniano o włożeniu ręki lub powtórnym udzieleniu sakramentu święceń. Przeciwnie, biskupi ci, deklarując swój powrót do Kościoła i wyrzekając się swoich błędów, występują jako biskupi¹⁴⁷.

Powróćmy jednak do Gracjanowej systematyki przepisów kościelnych dotyczących stosowania zasad sprawiedliwości i miłosierdzia. Po przytoczeniu niektórych przykładów stosowania zasady łagodności do duchownych, powracających z herezji do Kościoła, Gracjan wskazuje w inskrypcji do c. 10 C. I q. 7, że Feliks III na podstawie rygoru kanonów orzeka przeciwnie, zakazując w tym kanonie przyjmowania do stanu duchownego osób ochrzczonych poza Kościołem albo tamże ponownie ochrzczonych¹⁴⁸.

Stosowanie łagodności ze względu na osobę Gracjan wskazuje w swym dictum do c. 11 C. I q. 7 powołując się na decyzję Grzegorza I, który powiada, iż dowiedział się o tak wielkiej nikczemności pewnego starego biskupa, że powinien go ukarać w sposób już określony, gdyby nie wziął pod uwagę łagodności. I chociaż należało wydać wyrok, to jednak papież przekonał się, że ze starością tego biskupa łączy się prostoduszność, na razie zachowuje miłczenie¹⁴⁹.

Stosowanie łagodności ze względu na łaskawość wskazuje Gracjan w swym dictum do c. 12 C. I q. 7 powołując się na orzeczenie Gelazego, dotyczące niewykształconych i ułomnych na ciele. Papież Gelazy powiada w powołanym miejscu, że przyjęci do stanu duchownego na skutek własnej lekkomyślności lub nie-

¹⁴⁶ C. I q. 1 c. 74 i c. 97 § 2; zob. K. Nasiłowski, *Odsądzanie duchownych*, art. cyt., s. 93.

¹⁴⁷ C. I q. 7 c. 9 — nota Friedb. do rubryki tego kanonu: Videtur hoc iuramentum praestitum esse per Firminum eppum, ad quem exstat Epist. 33, lib. XII. Ed. Maur.; zob. K. Nasiłowski, *Ustawodawstwo*, art. cyt., s. 57.

¹⁴⁸ C. I q. 7 c. 10 — Felix III, *Epist.* 13 (c. 5) scr. a. 487—488.

¹⁴⁹ C. I q. 7 c. 11 — Gregorius I, *Epist.* 1, scr. ao. 598.

dbalstwa stojących na czele, nie mogą być dalej promowani i powinni być zadowoleni, że z wielkiej litości (*pro nimia misericordia*) przebacza się im takie przyjęcie¹⁵⁰.

Po tym kanonie Gracjan wskazuje na zastosowanie łagodności ze względu na konieczność: „jak to uczynił papież Hilary w odniesieniu do pewnego biskupa ordynowanego bez wiedzy metropolity, gdy z powodu ich obydwóch powstał wielki skandal...” Jak zaś powiedziano wyżej, w powołanym przez Gracjana orzeczeniu papież Hilary, biorąc pod uwagę konieczność czasu, stwierdził na jej podstawie, że to co zostało dokonane podlega przebaczeniu zastrzegając, by wbrew nakazom Apostoła i przeciwko postanowieniu kanonów nicejskich nie ordynowano w przyszłości nikogo na biskupa bez wiedzy i zgody metropolity¹⁵¹. Jak Gracjan (*dictum* po c. 5 C. I q. 7), tak również i autor rubryki zamieszczonej nad orzeczeniem Hilarego (podanym w C. I q. 7 c. 13) był przekonany, że przebaczenie papieskie ma charakter tolerowania niektórych wykroczeń z powodu konieczności.

Stosowania łagodności ze względu na konieczność dotyczą również trzy następne kanony, z których pierwszy zawiera orzeczenie Innocentego I, a drugi i trzeci — wypowiedzi Cyryla, arcybiskupa aleksandryjskiego. Innocenty I stwierdza, najprawdopodobniej za Augustynem¹⁵², że wykroczenie popełnione przez lud lub tłum zwykle uchodzi bezkarnie, ponieważ nie da się zastosować kary z powodu wielkiej liczby osób. Pierwsze więc występki należy pozostawić osądowi Bożemu, z największą zaś troską trzeba się starać nie dopuścić do popełniania następnych¹⁵³.

Natomiast wspomniany Cyryl traktuje o powracających do Kościoła nestorianach. Według dokładniejszego tłumaczenia podanego przez Korektorów Rzymskich Cyryl twierdzi, że lepiej widzieć nestorian zaprzeczających Nestorowi niż broniących jego występów. Powiada, że abyśmy nie wyglądali na żadnych sporów, powinniśmy połączyć się we wspólnocie z biskupem Janem, okazując mu pobłażliwość i — aby zachować w tych sprawach odpowiedni umiar — nie powinniśmy przeprowadzać zbyt dokładnych dochodzeń w stosunku do tych, którzy się opamiętują. Sprawa bowiem wymaga wielkiego umiaru. W rubryce zaś do tego kanonu zasady sprawiedliwości i miłosierdzia wyrażono w słowach: Na podstawie dyspensy (*ex dispensatione*) toleruje się pew-

¹⁵⁰ C. I q. 7 c. 12 — Gelasius, *Epist.* scr. ao. 496, c. 16; por. D. XXXVI c. 1.

¹⁵¹ C. I q. 7 c. 13; zob. wyżej, s. 36—37.

¹⁵² D. L c. 25; C. XXIII q. 4 c. 24 § 7 i c. 32.

¹⁵³ C. I q. 7 c. 14 — Innocentius I, *Epist.* 22, scr. ao. 414.

ne rzeczy, które potępia rygor kanonów¹⁵⁴. W innym kanonie przytoczono wypowiedź tegoż Cyryla stwierdzającego, że podobnie jak odciąża się z pewnych rzeczy okręt zagrożony zatonięciem, aby uratować pozostałe, tak i my lekceważymy pewne rzeczy tam, gdzie nie da się zachować doskonałej racji¹⁵⁵.

W dictum do c. 17 C. I q. 7 Gracjan wskazuje stosowanie łagodności ze względu na pożytek, powołując się na Synod w Meaux, traktujący o synach dziewic porwanych siłą i połączonych w małżeństwie z porywaczami. Na synodzie tym postanowiono, że synów zrodzonych w takim małżeństwie nie należy dopuszczać do stanu duchownego (*ecclesiasticis ordinibus*), chyba że przypadkiem wymaga tego wielki pożytek Kościoła lub konieczność, albo zaleca ich oczywista prerogatywa zasług¹⁵⁶. W dictum zaś po tym kanonie Gracjan zaznacza, że postanowienie synodalne jest zgodne z wypowiedzią Piotra (Dz 10, 34) stwierdzającego: „Przekonuję się, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby, etc.” Następnie Gracjan powiada, że także ze względu na skutek sprawy toleruje się pewne rzeczy w Kościele i powołuje się na wypowiedź Leona I dotyczącą laików ordynowanych nagle na biskupów wbrew dekretom kanonów, czyli wyświęconych bez zachowania odpowiednich odstępów czasu pomiędzy poszczególnymi święceniami. Leon I przyznaje, iż sprawy wymagają, by nie tylko na takich biskupów, lecz także i na ich ordynatorów nałożyć odpowiednią karę. Lecz otaczają nas — powiada papież — z jednej strony łagodność miłosierdzia (*mansuetudo misericordiae; clementiae*: Ed. Rom.), z drugiej zaś — kara sprawiedliwości, abyśmy uważali (*ut credamus; definiamus*: Hisp.), że pewne przestępstwa należy tolerować, pewne natomiast całkowicie odciąć. Papież więc pozwala zatrzymać swoje miejsce (przyjęte kapłaństwo — *susceptum sacerdotium*: orig.) tym spośród wadliwie ordynowanych biskupów, których wyniesienie tylko dlatego zasługuje na naganą, że z laików zostali wybrani na urząd (*officium*) biskupi, czyli bez zachowania wymaganych prawem, interstycji. Papież wyjaśnia następnie, że nie narusza przez to postanowień Stolicy Apostolskiej ani nie znosi reguł Ojców, ponieważ odpuszczenie grzechu nie daje pozwolenia na popełnianie przestępstw. Nie będzie też wolno dalej bezkarnie dopuszczać się tego, co można było dać z jakiegoś względu, by papież potem nie nałożył sprawiedliwej kary za to, na co zgodził się do czasu powodowany miłościwą łagodnością. Rubrykator streścił ten kanon w słowach: Na podstawie miłosierdzia pozostawia się

¹⁵⁴ C. I q. 7 c. 15 — ex prima actione VII Synodi, hab. ao. 787; zob. notę Korektorów do tego kanonu.

¹⁵⁵ C. I q. 7 c. 16 — eadem prima actione Synodi VII.

¹⁵⁶ C. I q. 7 c. 17 — c. 64 Conc. Meldensis, hab. ao. 845.

przyjęty urząd (*officium*) laikom wybranym na biskupstwo wbrew dekretem kanonicznym¹⁵⁷.

Z kolei pod rubryką: „Toleruje się jednak z konieczności donatystów i nowacjan, chociaż nagannie ordynowanych”, zamieszczono decyzję Leona I o niejakim Maksymie, o którym papież powiada, iż chociaż został on nagannie ordynowany z laika na biskupa, to jednak nie odsuwa go od godności biskupiej, którą nabył w jakikolwiek sposób, jeśli nie jest on już donatystą i złoży wyznanie wiary¹⁵⁸.

Podobnie postąpił Leon I z niejakim Donatem, nawróconym z nowacjan razem ze swym ludem. Papież pozwolił mu przewodniczyć trzodzie Pańskiej pod warunkiem, że złoży on wyznanie wiary i wyprze się błędów nowacjańskich. Papież zastrzegł jednak, że tego, co darował obecnie, biorąc pod uwagę pewne przyczyny, należy przestrzegać zgodnie ze starodawnymi regułami, aby potem nie obłożył sprawiedliwą karą tego, na co obecnie zezwolił powodowany miłosiernią łagodnością¹⁵⁹.

Leon I powiada, że jest rzeczą zbawienną i pełną leczniczego pożytku duchowego, aby duchowni jakiegokolwiek stopnia (*ordinis*) chcący uznania ich poprawy i pragnący powrócić do wiary katolickiej, którą niegdyś utracili, najpierw wyrzekli się swoich błędów i samych ich twórców. Papież nakazuje zachować w odniesieniu do takich duchownych postanowienie kanonów, według którego mają oni uważać za wielkie dobrodziejstwo, jeśli po odjęciu im wszelkiej nadziei (*saepe* (sic!); *spe*: Mansi 5, 1218)) na promocję pozostaną na stałe w tym stopniu (*ordine*), w którym się znajdują, jeśli jednak nie zostali splamieni powtórnym udziele-

¹⁵⁷ C. I q. 7 c. 18 — Leo I, *Epist.* 12 (c. 5) scr. c. a. 446; zob. też uwagi Korektorów do tego kanonu. Leon I twierdzi, że nikt nie może złagodzić wyroku potępiającego, jeśli ten, kto na taki wyrok zasłużył, pragnie pozostać w swoim uporze (*in suo sensu permanere*). C. XXIV q. 2 c. 5 — Leo I, *Epist.* 31, scr. ao. 446 (?), c. 3.

¹⁵⁸ C. I q. 7 c. 19 — Leo I, *Epist.* 12, scr. c. a. 446, c. 6.

¹⁵⁹ C. I q. 7 c. 20 — kanon 6 i 7 tegoż listu. Jak stosując zasadę miłosierdzia papież uznał godność biskupią powracających do Kościoła katolickiego biskupów schizmatyckich, tak zastosował zasadę surowości dyscypliny do biskupa katolickiego, który wzgardziwszy mniejszą swoją diecezją objął nielegalnie administrację znaczniejszej diecezji. Papież mianowicie pozbawił go zarówno własnej, jak i obcej katedry biskupiej (C. VII q. 1 c. 31 — Leo I, *Epist.* 14, scr. c. a. 446, c. 8). Biskup ten utracił więc instytuowanie w swojej diecezji i nie uzyskał go w obcej, a nawróceni biskupi schizmatyccy, przyjęci przez papieża z zatwierdzeniem ich godności biskupiej, tym samym zostali przez niego instytuowani na biskupich urządach kościelnych. W zarządzeniach tych nie chodzi więc o sakrament kapłaństwa, lecz jedynie o instytuowanie na urządzie biskupim w określonym kościele czyli o stosunek: biskup — kościół, a nie: biskup — jego sakrament święceń.

niem chrztu (*unctione*; Ed. Rom.: *tinctione*)”¹⁶⁰. Rubrykator streścił orzeczenie papieskie w słowach: Powracających z herezji można przyjąć w swoich stopniach (*in suis ordinibus*) po publicznym wyznaniu wiary.

Następnie przytoczono postanowienie Soboru Nicejskiego I, zabraniające biskupowi przyjmować do wspólnoty duchownych ekskomunikowanych z powodu popadnięcia w herezję, dopóki na wspólnym zgromadzeniu nie przedłożą oni pisemnego wyznania swej wiary i nie zadośćuczynią wszystkim¹⁶¹.

Po tym postanowieniu nicejskim Gracjan stwierdza: „Oto z jakich przyczyn pewne rzeczy toleruje się w Kościele, które po ustaniu tych przyczyn karze się miłościwą surowością. Kiedy zaś należy je tolerować, a kiedy odciąć, rozróżnia papież Gelazy...” W przytoczonym przez Gracjana orzeczeniu papież Gelazy powiada, że „choć należy niekiedy pozwolić na to, co — jeśli nieskażoność pozostałych rzeczy jest oczywista — samo nie może szkodzić, to jednak trzeba usilnie nie dopuszczać do tego, czego nie można przyjąć bez jawnego skażenia. I jeśli można coś wybaczyć ze względu na rzeczy albo na czasy albo na przyśpieszoną prowizję, to o ileż bardziej nie należy w żaden sposób okaleczać tego, czego nie wymusza ani żadna konieczność ani pożytek kościelny? Niekiedy bowiem ze względu na konieczność lub pożytek kościelny okalecza się lub rozluźnia nakazy kanoniczne”¹⁶².

W swym dictum po c. 23 C. I q. 7 Gracjan konkluduje: „Pokrótce (C: *Recapitulatio superiorum. Brevit.*) wykazaliśmy, których powracających z herezji można przyjąć w swoich stopniach (*in suis ordinibus*), a których nie.” Następnie Gracjan rozpatruje kwestię ważności ordynacji udzielonej poza Kościołem i możliwości reordynacji w Kościele: „Obecnie zaś nasuwa się pytanie w odniesieniu do tych, którzy zostali ordynowani przez heretyków, czy można ich ordynować powtórnie w tym samym stopniu (*ordine*), jeśli powrócili z herezji do jedności katolickiej matki Kościoła.” Odpowiedź na to pytanie Gracjan opiera na tekstach autorytatywnych Grzegorza I i Augustyna: „Raz bowiem konsekrowany (jak powiada św. Grzegorz)¹⁶³ nie powinien być konsekrowany ponownie.” Podobnie nie powinno się powtarzać sakramentów sprawowanych przez heretyków według formy Ko-

¹⁶⁰ C. I q. 7 c. 21 — Leo I, *Epist.* 18, scr. ao. 447; por. C. I q. 1 c. 112.

¹⁶¹ C. I q. 7 c. 22 — c. 8 Conc. Nicaeni I ex interpret. Mart. Bracar.

¹⁶² C. I q. 7 c. 23 — Gelasius, *Epist.* 1, scr. ao. 494, c. 11; zob. 340. notę Friedb. do tego kanonu.

¹⁶³ D. LXVIII c. 1 — Gregorius I, *Epist.* 46, scr. ao. 592.

ścioła (jak zaświadcza Augustyn)¹⁶⁴, aby się nie wydawało, że karze się nie człowieka, lecz sakrament.” Gracjan wyjaśnia, że powyższe stwierdzenia dotyczą tylko niepowtarzalności święceń biskupich i prezbiterских: „Lecz owo stwierdzenie Grzegorza rozumie się o tych, którzy otrzymali konsekrację kapłańską lub biskupią, którzy podczas powrotu do Kościoła albo otrzymują przez włożenie ręki (rekoncyliacyjne czyli pojednawcze; KN) skutek swego namaszczenia, albo nakazuje się im powstrzymać się na stałe od jego administrowania. Podobnie powyższe stwierdzenie Augustyna rozumie się o tym samym mistycznym namaszczeniu i o sakramencie chrztu.” Gracjan dopuszcza powtórne udzielenie święceń niższych od prezbiteratu: „Istnieją zaś w Kościele inne święcenia (*ordines*), których udziela się bez sakramentalnego namaszczenia, przez samo błogosławieństwo biskupa z pewnym przydzieleniem naczyń lub szat. Takimi są diakoni (*Levitae*) i pozostali ustanowieni niżej od nich. Ci mimo tego, iż zostali ordynowani przez heretyków, zostaną jednak po powrocie do Kościoła ordynowani w tym samym stopniu (*ordine*) przez Kościół (jeżeli pod innymi względami są godni) i nie będzie u nich powtórnego nadania urzędu, ponieważ naucza się, że heretycy nic im nie udzielili.”

Na uzasadnienie tego Gracjan przytacza w c. 24 C. I q. 7 wypowiedź Urbana II o powtórnym ustanowieniu diakonem niejakiego Dajberta, ordynowanego już poprzednio na diakona przez heretyckiego biskupa Negzelona, ordynowanego również przez heretyków¹⁶⁵.

O uznawaniu ważności sakramentu święceń udzielonego z zachowaniem formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim świadczy stosowanie tych samych zasad sprawiedliwości i miłosierdzia zarówno do różnego rodzaju duchownych schizmatycznych i hereetyckich, jak i do występnych duchownych katolickich.

Według zasady przestrzegania rygoru dyscypliny na duchownych schizmatycznych i hereetyckich poprawiających do Kościoła oraz na duchownych ordynujących lub or-

¹⁶⁴ C. I q. 1 c. 97 — Augustinus, *Contra epist. Parmeniani*.

¹⁶⁵ Urbanus II, *Epist.* scr. c. a. 1088. Wielce problematyczne znaczenie reordynacji diakona dokonanej przez Urbana II omówiono szczegółowo w art.: K. Nasiłowski, *Orzeczenie papieża Urbana II*, art. cyt., s. 33—73. Po tej wypowiedzi Urbana II Gracjan przytacza w c. 25 C. I q. 7 również kontrowersyjny pod względem znaczeniowym tekst pseudoizydoriański, dotyczący ważności święceń udzielonych przez biskupów wiejskich, oraz przepis dotyczący przekupstwa urzędników świeckich (c. 26). W niektórych kodeksach dodano jeszcze przepis potępiający świętokupców (c. 27, *palea*). I na tym kończy się sprawa przestrzegania rygoru dyscypliny i stosowania miłosierdzia, przedstawiona przez Gracjana w C. I q. 7.

dynowanych w sposób świętokupczy, uważanych wówczas za heretyków, nakłada się sankcje zakazujące im wykonywania funkcji kapłańskich, jak np. kościelnego administrowania oraz zatrzymywania w Kościele broni ordynacji i urzędu (Cypr.), wykonywania przyjętego urzędu (Nic II), i sankcje oznaczające depozycję: nakazuje się przyjmować ich do wspólnoty laickiej w Kościele (Cypr.), nie przyjmować ich, rozumie się do społecznego stanu duchownych w Kościele, odsunąć ich od kapłaństwa, potępić ich w sposób nieodwołalny, odprawiać pokutę poza stanem duchownym, a więc jako deponowanym (Leon I, Feliks III, Nic II, Leon IV). Obarczonych występkiem powtórnego przyjęcia chrztu zabrania się przyjmować do stanu duchownego czyli nakazuje się traktować ich jako deponowanych (Leon I, Feliks III, por. Grzegorz I: D. LXVIII c. 2).

Podobne kary nakłada się również na występnych duchownych katolickich: za nierząd — degradację i powstrzymanie się od posługiwania (Nic II), za morderstwo, otrzymanie ordynacji lub kościoła na skutek interwencji władz świeckich — depozycję (Nic II, Neocaes. c. 9: C. XV q. 8 c. 1; c. 28 Can. Apost.; c. 3 Conc. Nic. II ex c. 31 Can. Apost.; zob. D. LXIII c. 7).

Uderzające jest również podobieństwo kar nakładanych na podstawie zasady miłosierdzia zarówno na wspomnianych duchownych schizmatyckich i heretyckich, jak i na występnych lub nieregularnych duchownych katolickich.

Przyjmuje się do stanu duchownego w Kościele duchownych wyświęconych przez biskupów schizmatyckich lub heretyckich, zezwalając im na przewodniczenie trzodzie Pańskiej, zakazując niekiedy udzielania im dalszej promocji (Nic. I: nowacjanom, Innocenty I: wyświęconym przez heretyckiego biskupa Bonozusa, Leon I: donatystom i nowacjanom; formuła przysięgi), zaleca się też pobłażliwość względem nestorian, którzy powrócili do Kościoła (Cyryl).

Podobnie toleruje się biskupów katolickich, wybranych jednak wbrew przepisom kościelnym na urząd biskupi z laików bez zachowania interstycji (Leon I) i zezwała się na pozostanie w stanie duchownym oraz pełnienie funkcji kapłańskich duchownym katolickim niedostatecznie wykształconym lub ułomnym na ciele oraz innym, którym kanony zabraniają wstąpienia do stanu duchownego (Feliks III, Synod w Meaux), jak również ze względu na konieczność uniknięcia skandalu uznaje się ordynację biskupa ordynowanego bez wiedzy i zgody metropolity (Hilary).

Gdyby zaś święcenia wspomnianych duchownych schizmatyckich i heretyckich uznano za nieważne, to zakaz ich wykonywania byłby na tyle oczywisty, że nie trzeba byłoby go precyzować

zakazywaniem kościelnego administrowania, wykonywania urzędu lub przewodniczenia trzodzie Pańskiej. Nie trzeba byłoby też nakazywać odsunięcia duchownych heretyckich od kapłaństwa, którego będąc laikami i tak by nie mieli. Nie byłoby też problemu, czy duchowni ordynowani w sposób świętokupczy i traktowani jako heretycy mają odprawiać pokutę w stanie kapłańskim, czy poza nim, gdyż będąc laikami musieliby ją odprawiać jako laicy. Nie można by też mówić o przyjmowaniu lub nieprzyjmowaniu duchownych schizmatyckich lub heretyckich w swoich stopniach albo na przyjętym przez nich poza Kościołem urzędzie.

Ustawodawcy kościelni byli w szczególny sposób przeciwni powtórnemu udzielaniu chrztu (Innocenty I: C. I q. 1 c. 18; Leon I, Feliks III, Grzegorz I, Urban II: C. I q. 7 c. 24), a więc opowiadali się za opinią rzymską o ważności tego sakramentu udzielonego poza Kościołem z zachowaniem formy katolickiej. A ponieważ często traktowano wówczas analogicznie sakramenty chrztu i kapłaństwa (Augustyn: C. I q. 1 c. 97; Innocenty I: C. I q. 1 c. 18; Grzegorz I: D. LXVIII c. 2), przeto nie ulega wątpliwości, że obydwie te sakramenty nawet udzielone poza Kościołem uznawano za ważne i jak rebaptyzacji, tak samo za branie i reordynacji¹⁶⁶. Zresztą o ważności święceń pozakościelnych świadczy stosowanie do duchownych powracających do Kościoła zasady miłosierdzia z przyczyn czysto wewnętrznych w odniesieniu do sakramentu kapłaństwa, jak ze względu na czas, osobę, łaskawość, konieczność, pożytek lub skutek sprawy.

Nietrudno więc dostrzec, że przepisy prawne, wyjaśniające zasady przestrzegania rygoru dyscypliny i stosowania miłosierdzia, odnoszą się do zakresu niesakramentalnego, a więc mają charakter jedynie dyscyplinarny, i że ustawodawstwo kościelne opowiada się stałe w sposób zdecydowany za ważnością sakramentów chrztu i kapłaństwa, udzielanych gdziekolwiek z zachowaniem formy katolickiej, czyli za opinią rzymską. Wprawdzie Gracjan, w podanej w swym Dekrecie systematycze

¹⁶⁶ Co się tyczy nieuznawania przez Kościół sakramentalnej reordynacji w okresie święceń relatywnych, zob.: K. Nasiłowski, *Osądzenie duchownych*, art. cyt., s. 86—88; tenże, *Znaczenie wyrażenia*, art. cyt., s. 88; tenże, *Ocena prawna*, art. cyt., s. 45—53; tenże, *Ustawodawstwo*, art. cyt., s. 20—32, 50, 73; tenże, *Sankcja nieważności*, art. cyt., s. 161, 177; tenże, *Kapłańska władza*, art. cyt., s. 105, 117—118, 179, 186, 192, 195—196. Ponadto o nieuznawaniu przez Kościół w omawianym okresie sakramentalnych reordynacji świadczą we wskazanych w przyp. 105 artykułach wszystkie te miejsca, w których zgodnie z opinią rzymską uważano za ważne pod względem sakramentu święcenia udzielone gdziekolwiek z zachowaniem formy katolickiej, chociaż z powodu niezrozumienia terminologii lub zasad, którymi posługiwał się system święceń relatywnych, pozornie mogą się wydawać nieważne.

przepisów prawnych, dotyczących zasad rygoru dyscypliny i miłosierdzia, powołuje się na Cypriana, według którego nieważne są sakramenty sprawowane poza Kościołem przez schizmatyków i heretyckich biskupów, nazwanych pseudobiskupami, ale wybiera z pism Cypriana tylko te wypowiedzi, które świadczą raczej za opinią rzymską. Okazuje się z tego, że zwolennicy opinii rzymskiej nie potępiali całkowicie opinii kartagińskiej, lecz wykorzystywali z niej te fragmenty, które sprzyjały ich przekonaniom. W ten sposób postępował Augustyn, który poddał gruntownej analizie opinię Cypriana i wytknął mu niedostateczne zrozumienie różnicy zachodzącej pomiędzy sakramentem i jego skutkiem. Cyprianowe zaś stwierdzenia o braku kapłaństwa poza Kościołem i o tym, że schizmatycy i heretycy nic nie mają, co by mogli dać, Augustyn, Innocenty I, Grzegorz I i Urban II odnieśli jedynie do braku doskonałości kapłańskiej, niesakramentalnego urzędu kościelnego i kapłańskiej władzy niesakramentalnej. Widać z tego nader jasno, jak lokalna, zwalczana przez papieży opinia kartagińska o nieważności sakramentów pozakościelnych tam, gdzie było to możliwe, została niejako wtopiona w przeciwną jej opinię rzymską i jak znikome w porównaniu z nią miała znaczenie w Kościele powszechnym.

Jak wspomniano wyżej, Leon I nazywa pseudobiskupami biskupów, o których ustanowienie nie starał się lud, których nie wybrali duchowni, ani nie konsekrowali współbiskupi prowincji za zgodą metropolity. Opierając się o zasadę przestrzegania sprawiedliwości, papież zabrania „mieć ich wśród biskupów”. Bezpośredni następca Leona I na Stolicy Piotrowej, papież Hilary, stosując zasadę łagodności z powodu konieczności czasu, a więc w sposób wyjątkowy, udzielił zatwierdzenia na urządzie kościelnym biskupowi ordynowanemu bez wiedzy i zgody metropolity. Ponieważ zaś zatwierdzenie wyboru biskupa przez metropolitę stanowiło najważniejszy i decydujący element instytuowania biskupa, przeto nie ulega wątpliwości, że w obydwóch zarządzeniach papieskich chodzi o nieważne instytuowanie, w osądzie którego Kościół kierował się wspomnianymi dwiema zasadami sprawiedliwości i miłosierdzia.

Gracjan uwzględnił zarządzenie papieża Hilarego w podanej w C. I q. 7 systematycznie przepisów, dotyczących stosowania tych zasad, nie uwzględnił jednak w tym miejscu wspomnianego zarządzenia Leona I, chociaż dotyczy ono tego samego zakresu niesakramentalnego, kierowanego zasadami sprawiedliwości i miłosierdzia tak samo, jak orzeczenie Hilarego. Zakres jednak sankcji dyskwalifikujących święcenia pod względem stosowania zasad sprawiedliwości i miłosierdzia jest tak szeroki, iż chcąc go uwzględnić w pełni, trzeba by mu poświęcić olbrzymią część Gracjano-

wego Dekretu. W swej więc systematyce przepisów, dotyczących zasad sprawiedliwości i miłosierdzia, Gracjan podał jedynie przykłady takich przepisów. Ponadto orzeczenie Leona I było wielowarstwowe pod względem poruszonych w nim problemów. Gracjan więc umieścił je w systematyce przepisów, dotyczących utracalnego, a więc niesakramentalnego urzędu kościelnego, stwierdzając, że Leon I nakazał duchownym, wyświęconym przez wspomnianych pseudobiskupów, ograniczenie tego urzędu do pewnego miejsca czyli do niektórych kościołów. Nie ulega więc wątpliwości, że papież udzielił tej łaski na podstawie zastosowania zasady miłosierdzia.

W C. I q. 7 Gracjan rozprawia w oparciu o teksty autorytatywne o nieutratalności kapłańskich stopni sakramentalnych i kapłańskiego urzędu sakramentalnego. Jest tam bowiem mowa o przyjmowaniu duchownych schizmatyckich i heretyckich „w ich stopniach” i na „otrzymanym urzędzie”. Nie dopuszcza się reordynacji czyli powtórnego udzielenia święceń sakramentalnych, którymi są według Gracjana święcenia biskupie i prezbiterkie. Tym samym Gracjan opowiada się za ważnością i nieutratalnością święceń sakramentalnych, udzielonych z zachowaniem formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim. Obok tego jest mowa o kapłańskim urzędzie niesakramentalnym i utracalnym, a więc dopuszczającym niesakramentalną reordynację, mianowicie o zakazie kościelnego administrowania lub wykonywania przyjętego urzędu (sakramentalnego; KN), o depozycji czyli złożeniu z urzędu (niesakramentalnego; KN), o zezwoleniu na przewodniczenie trzodzie Pańskiej, wydanym duchownym powracającym do Kościoła katolickiego¹⁶⁷.

Również w swym dictum po c. 40 C. I q. 1 Gracjan opowiada się na podstawie tekstów autorytatywnych za nieutratalnością sakramentu kapłaństwa, a więc i kapłańskiego urzędu sakramentalnego, stwierdzając, że nie zmniejsza się prawdziwość tego sakramentu. Gracjan mówi także o kapłańskim urzędzie niesakramentalnym twierdząc, że jeśli sakrament kapłaństwa „nie zostanie udzielony godnie, godnym i przez godnych, to przestaje być godnością w tym znaczeniu, iż ustaje urząd administrowania co do miejsca lub czasu lub promocji.” Jako przykład ustania kapłańskiego urzędu niesakramentalnego co do miejsca Gracjan podaje orzeczenie Leona I, stwierdzającego, że jeśli ordynowani przez wspomnianych pseudobiskupów pozostaną w kościołach swego dotychczasowego,

¹⁶⁷ Co się tyczy Gracjanowego rozróżnienia pomiędzy kapłańskim urzędem sakramentalnym i kapłańskim urzędem niesakramentalnym, zob. K. Nasilowski, *Kapłańska władza*, art. cyt., s. 95—96, 119—128, 143—150, 164.

prawomocnego instytuowania, to ordynację ich można uważać za ważną, jeśliby zaś przeszli do innych kościołów, to taka ordynacja będzie próżna. A więc mianem ordynacji próżnej papież oznaczył tu brak niesakramentalnego urzędu administrowania kapłańskiego, a nie nieważność nielegalnie przyjętych święceń. Ponieważ zaś ordynacje udzielone przez pseudobiskupów są ważne pod względem sakramentu, to i pseudobiskupi są prawdziwymi biskupami z racji sakramentu biskupstwa, są zaś pseudobiskupami czyli fałszywymi biskupami z racji nieważnego swego instytuowania, a więc z powodu braku niesakramentalnego urzędu biskupiego.

Jak widzimy, wywody Gracjana, dotyczące różnych rodzajów utraty kapłańskiego urzędu niesakramentalnego (dictum po c. 40 i po następnych kanonach C. I q. 1) oraz nadawania go lub odmowy jego nadania na podstawie zasad sprawiedliwości i miłosierdzia (C. I q. 7), odnoszą się do kierowanego tymi zasadami zakresu niesakramentalnego. Punktami stycznymi obydwóch wspomnianych miejsc są zamieszczone w nich wzmianki o ważności sakramentu kapłaństwa, udzielonego z zachowaniem formy katolickiej nawet poza Kościołem i o ograniczonej lub całkowitej utracie kapłańskiego urzędu niesakramentalnego oraz o utracie tego urzędu pod względem zakazanej dalszej promocji duchownych.

4. Opinia Pelagiusza I

Miano „pseudobiskupi” spotykamy też w liście papieża Pelagiusza I (555—560). Papież ten uskarża się przed władzą świecką na burzących — jak powiada — jedność kościelną i wykorzystujących na własny użytek dobra kościelne biskupów Tercjusa i Maksymiliana, o których stwierdza, że mają tylko nazwy biskupów (*nomina tantum episcoporum habentes*). Papież wysłał do nich pewnego prezbitera rzymskiego oraz notariusza, nakazując im, by dokładnie zbadali to, czego przeciwko statutom kanonicznym dopuścili się wspomniani pseudobiskupi i aby albo wymierzili im za to odpowiednio surową karę, albo doprowadzili ich do papieża¹⁶⁸.

Już z tego, że papież nazywa Tercjusa i Maksymiliana biskupami, wynika, iż uznaje ich za biskupów nawet mimo tego, że nazwał ich także pseudobiskupami i zaznaczył, że mają jedynie nazwy biskupów. W dyskwalifikującym bowiem tym określeniu chodzi o dezaprobatę wykroczeń popełnionych przeciwko przepi-

¹⁶⁸ C. XXIII q. 5 c. 44 — Pelagius I, *Epist. ad Narsetem* a. 555—560 scr. (zob. Jaffé no 1024).

som kościelnym, dotyczącym przecież zakresu moralności i dyscypliny kościelnej, w żaden sposób natomiast papież ani nie powołuje ani nie stwierdza braku sakramentu kapłaństwa lub kapłańskiej władzy sakramentalnej u wspomnianych biskupów. Dezaprobata więc wyrażona słowem „pseudobiskupi” nie tylko może oznaczać brak instytucowania na urządzie biskupim, jak mieliśmy tego przykład w przytoczonym wyżej orzeczeniu papieża Leona I, lecz także może się odnosić do występnych biskupów ważnie konsekrowanych i ważnie instytucowanych, jak to wynika z listu papieża Pelagiusza I.

Papież ten powiada o wspomnianych pseudobiskupach, że „mają tylko nazwy biskupów”. Określenie to pomimo swego surowego i bezwzględnego brzmienia nie oznacza nieważności ani sakramentalnych święceń ani nierozzerwalnie z nimi złączonej władzy sakramentalnej. Jak bowiem wiadomo, zgodnie z terminologią stosowaną w pierwszym tysiącleciu Kościoła określeniu „kapłani według nazwy” przeciwstawiano określenie „kapłani według zasługi.” Kapłani więc według nazwy — to kapłani niegodni. Wyrażeniami „kapłani według nazwy” lub podobnymi piętnowano niekiedy sam niewłaściwy sposób życia kapłana, niekiedy zaś wskazywano na nałożone na niego kary¹⁶⁹.

Ponieważ zaś Pelagiusz I nazywa mianem „pseudobiskupi” biskupów wprawdzie występnych, ale jeszcze nie ukaranych, przeto wynika z tego, że mianem tym oznaczył on biskupów nawet nie złożonych z urzędu. Papież bowiem nakazuje swym wysłannikom surowo ukarać wspomnianych biskupów dopiero po przekonaniu się o ich występnej działalności. Mówiąc zaś o nich, że mają tylko nazwy biskupów, papież okazuje w ten sposób, iż jeszcze nie zostali oni pozbawieni swego tytułu czyli zdegradowani lub deponowani. Ponadto, jak powiedzieliśmy, wspomniani biskupi zasłużyli na miano „pseudobiskupów” czyli fałszywych biskupów z powodu wykroczeń przeciwko statutom kanonicznym. Jak więc z powodu niezgodnej z zasadami kanonicznymi moralności nazywa się biskupów pseudobiskupami, tak również z tego samego powodu można ich uważać za biskupów niekanonicznych.

O surowszym natomiast — gdyż orzekającym pozbawienie urzędu biskupiego, a więc i związanej z nim władzy niesakramentalnej — znaczeniu miana „pseudobiskup” dowiadujemy się z innego listu papieża Pelagiusza I, w którym to liście na miano „pseudobiskupa” i sankcję „w żaden sposób nie może być biskupem” zasłużył biskup nielegalnie konsekrowany, a na jego głównego konsekratora zapowiedziano nałożenie kary¹⁷⁰.

¹⁶⁹ K. Nasilowski, *Odsądzanie duchownych*, art. cyt., s. 80—84.

¹⁷⁰ C. XI q. 1 c. 20 — Pelagius I, *Epist. ad Narsetem seu ad*

Znaczenie miana „pseudobiskup” określa tu nałożona na niego sankcja zabraniająca mu być biskupem. Nie oznacza ona nieważnej pod względem sakramentu bezprawnie udzielonej konsekracji, gdyż powiedziano, że napiętnowany biskup chociaż wbrew zwyczajowi kanonicznemu, to jednak został biskupem (*episcopus... factus est*). Papież nazywa go pseudobiskupem akwilejskim, tzn. że sprawę tę rozważa pod względem nielegalnie zajętego kościoła, a nie pod względem sakramentu. Sankcję zaś nałożono na nielegalnego biskupa w tym celu, by nie przywodził on do zguby innych. Sankcja więc ta, jak również i miano „pseudobiskup”, może jedynie oznaczać pozbawienie niesakramentalnego urzędu biskupiego. Jest ona podobna do sankcji „nie powinien być biskupem”, nałożonej na Soborze Nicejskim I na biskupa, ustanowionego bez zgody metropolity¹⁷¹, dlatego można śmiało wnosić, że w obydwóch tych przypadkach chodzi o biskupów niekanonicznych czyli pseudobiskupów.

Miano więc „pseudobiskupi” ma wielorakie znaczenie i może wskazywać albo na samą tylko dezaprobatę niegodności moralnej występnego biskupa, albo i na jego depozycję lub degradację. Nie ulega jednak wątpliwości, że określenie tym mianem biskupa nieważnie konsekrowanego oznaczałoby nieważność sakramentu kapłaństwa w stopniu biskupim. Co zaś miano to oznacza w poszczególnych przypadkach, należy wywnioskowywać z treści wypowiedzi z jednoczesnym uwzględnieniem zarówno złożonego pojęcia ordynacji w systemie święceń relatywnych, jak i różnych niekiedy opinii o ważności sakramentów udzielanych poza Kościołem katolickim. Wysnuwanie natomiast wniosku o znaczeniu tego miana w odniesieniu do kapłanów tylko na podstawie ogólnie brzmiącego członu „pseudo-”, bez uwzględnienia kontekstu źródłowego i jego rozlicznych powiązań z ówczesnym systemem prawnym, jest metodycznie błędne i wobec tego nie-dopuszczalne.

Valerianum patricium scr. a. 558—560 (zob. Jaffé no 1018): „Istud est, quod a vobis poposcimus et nunc iterum postulamus, ut Paulinum Aquileiensem pseudoepiscopum, et illum Mediolanensem episcopum ad clementissimum principem sub digna custodia dirigatis, ut et iste, qui episcopus esse nullatenus potest, quia contra omnem canonicam consuetudinem factus est, alios ultra non perdat, et ille, qui contra morem antiquum eum ordinare praesumpsit, canonum vindictae subiacet.” Zob. K. Nasiłowski, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt., s. 52—53; por. tenże, *Ustawodawstwo*, art. cyt., s. 46.

¹⁷¹ Zob. wyżej, s. 29.

E. Pseudoprezbiterzy

Mianem „pseudoprezbiterzy”, a pośrednio i mianem „pseudobiskupi”, posłużył się papież Zachariasz w swym liście z r. 751 w odpowiedzi na list biskupa Bonifacego, wysłany do tegoż papieża w tymże samym roku. Ponieważ w obydwóch tych pismach chodzi o tę samą sprawę i o te same rodzaje duchownych, przeto w celu poprawnego ustalenia znaczenia miana „pseudoprezbiterzy” jest rzeczą pożyteczną zestawić określenia duchownych użyte przez wspomnianych hierarchów.

Otóż Bonifacy wspomina w swym liście o kanonicznych i prawych biskupach i prezbiterach, których poprzednik Zachariasza, papież Grzegorz III, nakazał mu wspierać słowem i czynem. Tym zaś duchownym Bonifacy przeciwstawia kapłanów fałszywych, hipokrytów i uwodzicieli ludu, których papież nakazał mu albo naprowadzić na drogę zbawienia, albo trzymać się od nich z dala i unikać wspólnoty z nimi. Biskup Bonifacy nadmienia, że duchowo wypełnił nakaz papieski wobec tych duchownych, nie mógł jednak odłączyć się od nich w sposób fizyczny (*corporaliter*), chociaż nie współuczestniczył z nimi we wspólnocie Ciała Chrystusowego¹⁷².

W odpowiedzi na ten list papież Zachariasz również wspomina o powyższych dwóch rodzajach duchownych. Mówi bowiem o prawowiernych biskupach i prezbiterach, których Bonifacy zobowiązał się utwierdzać. Duchownym zaś tym papież przeciwstawia biskupów zwodzicieli i pseudoprezbiterów zbaczających z prawdziwej drogi wiary, z którymi — jak powiada — Bonifacy nie utrzymywał wspólnoty duchowej, chociaż w sposób fizyczny nie mógł się od nich odłączyć ze względu na ciężką sytuację kościołów i dlatego nie ponosi on żadnego uszczerbku przed Bogiem¹⁷³.

Mamy przeto z jednej strony biskupów i prezbiterów kanonicznych, prawych i prawowiernych, z drugiej strony zaś kapłanów fałszywych, hipokrytów, uwodzicieli ludu, biskupów zwodzicieli i pseudoprezbiterów zbaczających z prawdziwej drogi wiary. W świetle tego zestawienia nie ulega wątpliwości, że pseudoduchowni, czy to pseudobiskupi czy pseudoprezbiterzy, to duchowni niekanoniczni, nieprawi, nieprawowierni, fałszywi, hipokryci, uwodziciele ludu, zbaczający z prawdziwej drogi wiary.

¹⁷² C. XI q. 3 c. 104 — *Bonifacius, Epist. scr. Zachariae Papae* ao. 751.

¹⁷³ C. XI q. 3 c. 105 — *Zacharias Papa, Epist. scr. Bonifacio* ao. 751. Zob. K. Nasiłowski, *Napiętnowanie duchownych*, art. cyt., s. 53—54, gdzie mylnie stwierdzono, że list Bonifacego był odpowiedzią na list

Okazuje się z tego, że zwolennicy opinii rzymskiej określali członem „pseudo-” połączonym z wyrazami oznaczającymi duchownych, jak biskupa lub prezbitera, niekanoniczność takich duchownych, ich niemoralność, niezdyscyplinowanie, zbaczanie z prawdziwej drogi wiary, w żaden sposób zaś nie dyskwalifikowali ani sakramentu kapłaństwa ani jego sakramentalnej władzy.

Na podkreślenie zasługuje fakt, że według Bonifacego i papieża Zachariasza pseudoduchowni to kapłani fałszywi. Jest to najzupełniej zgodne z wykazaną wyżej cechą częściowej fałszywości narzucanej członem „pseudo-” wyrazom określającym pojęcia złożone. Wynika z tego, że również innych określeń, jak np. fałszywy kapłan, często spotykanych w kościelnych tekstach źródłowych, a odnoszących się przeciw do złożonego pojęcia ordynacji, nie należy rozumieć w znaczeniu nieważności sakramentu kapłaństwa takich duchownych, jeśli tego rodzaju nieważności wyraźnie nie wskazano. Niekanoniczni więc duchowni czyli pseudoduchowni lub fałszywi duchowni to ci, których moralność lub instytuowanie nie jest zgodne z zasadami kanonicznymi.

Jak wiemy, sankcja ordynacji daremnej została nałożona przez Leona I na ordynacje dokonane przez biskupów konsekrowanych z pominięciem instytuowania i dlatego nazwanych pseudobiskupami. Papież Grzegorz VII natomiast orzekł na Synodzie Rzymskim w r. 1078, że fałszywe są ordynacje dokonane bez wyrażonej według przepisów kościelnych zgody kleru i ludu i nie zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną, ponieważ tak ordynowani nie wchodzą przez drzwi, lecz są złodziejami i rabusiami¹⁷⁴. Powodem więc nałożenia tej sankcji jest przestępstwo, polegające na nielegalnym, a tym samym i nieważnym, dokonaniu instytuowania, a nie na nieważnym udzieleniu sakramentu kapłaństwa. Przeto, jak wszystkie wspomniane wyżej sankcje, nałożone zgodnie z zasadami opinii rzymskiej na duchownych, ordynowanych wbrew przepisom kościelnym bez prawomocnego instytuowania, tak i sankcja fałszywości ordynacji, orzeczona w tym samym przedmiocie na Synodzie Rzymskim, ma charakter dyscyplinarny.

Ponieważ zaś w świetle opinii rzymskiej — lansowanej w całym okresie święceń relatywnych przez papieży, sobory, synody i literaturę teologiczno-prawniczą — elementem upodabniającym dyskwalifikujące określenia duchownych (jak np. duchowni nie-

papieża Zachariasza, podczas gdy list papieski jest odpowiedzią na list Bonifacego.

¹⁷⁴ C. I q. 1 c. 113 — Gregorius VII in Syn. Rom., hab. ao. 1078. Zob. K. Nasifowski, *Znaczenie wyrażenia*, art. cyt., s. 99—104.

kanoniczni, pseudobiskupi, pseudoprezbiterzy i kapłani fałszywi) do sankcji fałszywości nakładanych na ich ordynacje, dokonane niezgodnie z kanonami¹⁷⁵, jest powodująca wspomnianą fałszywość niekanoniczność takich duchownych i ich ordynacji, przeto musimy i nią się zająć.

II. Duchowni niekanoniczni

A. Zakres znaczeniowy okreśników „kanoniczny — niekanoniczny”

Jak wiadomo, w systemie święceń relatywnych ktoś stawał się kapłanem przez instytuowanie na urządzie kościelnym i przez przyjęcie święceń. Instytuowanie polegało na dokonaniu wyboru przez lud i kler i na zatwierdzeniu wyboru przez biskupa. Wyboru zaś biskupa dokonywał lud i kler oraz biskupi danej prowincji. Wybór taki zatwierdzał metropolita, a zatwierdzenie to stanowiło podstawę do dokonania drugiego aktu ustanawiania biskupa, mianowicie udzielenia mu konsekracji.

Sposób wybierania duchownych często określano w prawie kanonicznym, nic więc dziwnego, że nazywano go kanonicznym i nakazywano stosować się do niego, a nakazy zaopatrywano w bardzo surowe sankcje karne. Duchownych wybranych niezgodnie z prawem kanonicznym nazywano apostatami lub odszczepieńcami, pseudobiskupami, pseudoprezbiterami lub duchownymi niekanonicznymi. Odmawiano przyjęcia ich do stanu duchownego czyli uznania za duchownych, a niezgodny z przepisami kościelnymi, a więc niekanoniczny, wybór duchownych uznawano za nieważny i nie mający żadnej mocy.

I tak w ustawodawstwie kościelnym spotykamy wzmianki o sprawiedliwie i kanonicznie dokonanym wyborze papieża (*electio iuste et canonice fieri debeat; concordi et canonica electione*)¹⁷⁶.

Papieża intronizowanego bez kanonicznego wyboru nakazywano uważać nie za apostołskiego, lecz za odszczepieńczego (*non apostolicus... sed apostaticus habeatur*)¹⁷⁷.

Nakazuje się też wybrać takiego biskupa, któremu nie sprzeciwiają się kanony (*cui sacri non obviet canones*)¹⁷⁸. Mówi się o kanonicznym wyborze pasterza przez kościół¹⁷⁹, kanonicznym

¹⁷⁵ Pojęcie ordynacji fałszywej omówiono w art.: K. Nasilowski, *Znaczenie wyrażenia*, art. cyt., s. 74—107.

¹⁷⁶ D. LXIII c. 31 (palea) — Leo IV, *Epist. scr. a.* 850—855.

¹⁷⁷ D. LXXIX c. 1 — Nicolaus II, *Epist. scr. ao.* 1059; D. LXXIX c. 9 — Nicolaus II in Conc. Rom. hab. ao. 1059.

¹⁷⁸ D. LXIII c. 12 — Stephanus VI, *Epist. scr. a.* 886—889.

¹⁷⁹ D. LXIII c. 18 — Stephanus VI, *Epist. scr. c. a.* 886.

wyborze biskupa lub opata¹⁸⁰, o wybieraniu biskupów z własnej diecezji, t.j. według postanowień kanonicznych¹⁸¹. Miano więc „duchowni kanoniczni” przysługiwało wszystkim w ogóle duchownym wybranym w sposób kanoniczny¹⁸².

Nie brak jednak i przykładów pojmowania kanoniczności w znaczeniu specjalnym. Na Synodzie bowiem w Piacen-za, odprawionym w r. 1095 pod przewodnictwem Urbana II, postanowiono, że zgodnie ze statutami kanonicznymi ordynację dokonaną bez tytułu, czyli w sposób absolutny, należy uważać za nieważną i każdy powinien pozostać na stałe w tym kościele, do którego został przypisany. Zabroniono przyjmować jednego duchownego do dwóch kościołów jednocześnie i za kanonicznego nakazano uważać duchownego tylko w tym kościele, do którego został przypisany. Chociaż bowiem na podstawie decyzji biskupa jeden duchowny może zarządzać różnymi kościołami, to jednak powinien być kanonicznym prebendarzem tylko jednego kościoła, do którego został przypisany¹⁸³. Duchownego więc przypisanego na stałe do jednego kościoła uważano za kanonicznego beneficjanta zarówno w odniesieniu do tego kościoła, jak i w znaczeniu ogólnym. Jeśli jednak taki duchowny zarządzał legalnie drugim kościołem, do którego nie był przypisany, to nie był w nim uważany za beneficjanta kanonicznego jedynie w znaczeniu specjalnym.

O kanonikach stolicy biskupiej (*canonici de sede episcopali*) wspomniano na Soborze Laterańskim II z r. 1139¹⁸⁴. Spotykamy też wzmianki o kanonikach regularnych (*canonici regulares*,¹⁸⁵ *professionis canonicae quispiam*¹⁸⁶, *canonicus regulariter professus*) i o stanie kanoników regularnych (*clericus regulariter professus... ad ordinem canonicorum... redeat*)¹⁸⁷. Jak więc wśród duchownych kanonicznych istniały odrębne rodzaje kanoniczności, tak i w stanie duchownym ogólnie pojętym rozróżniano poszczególne stany.

¹⁸⁰ C. XII q. 2 c. 37 — c. 22 Conc. Later. I, hab. ao. 1123.

¹⁸¹ D. LXIII c. 34 — c. 84 Cap. Aquisgran., ao. 803. Niekiedy miana kanonicy (*canonici*) używano w odróżnieniu od mnichów. W niektórych kodeksach rękopiśmiennych (EGH) zawierających ten przepis wyjaśniono, że miano kanonicy odnosi się do duchownych (*clerici*).

¹⁸² C. XVIII q. 2 c. 25 — c. 26. 27. Conc. Later. II, hab. ao. 1139.

¹⁸³ D. LXX c. 2 — c. 15 Synodi Urbani II, hab. Placentiae ao. 1095.

¹⁸⁴ D. LXIII c. 35 — c. 28 Conc. Later. II, hab. ao. 1139; por. D. XXIII c. 1.

¹⁸⁵ C. XIX q. 3 c. 1 — tekst nie ustalonego pochodzenia; C. XXVII q. 1 c. 40 — c. 7. 8. Conc. Later., hab. ao. 1139.

¹⁸⁶ C. XIX q. 3 c. 3 — Urbanus II, *Epist. scr. a.* 1088—1099.

¹⁸⁷ C. XIX q. 3 c. 2 — Anselmus Havelbergensis († 1155), *De ordine canonicorum regularium*, c. 25.

Sprawa kanoniczności duchownego nie była jednak ograniczona do samego jego wyboru. Przeciż wybrany kanonicznie duchowny podlegał nadal przepisom kościelnym zwanym autorytetem kanonicznym (*auctoritas canonica*)¹⁸⁸, kanoniczną troską (*canonica cura*)¹⁸⁹, kanonicznymi dekretami (*canonica decreta*)¹⁹⁰, kanonicznym zarządzaniem (*canonica dispositio*)¹⁹¹, postanowieniem kanonicznym (*canonica institutio*)¹⁹², kanonicznymi prawami (*canonica iura*)¹⁹³ i statutami kanonicznymi (*statuta canonica*)¹⁹⁴.

Nic więc dziwnego, że duchownego nawet prawomocnie wybranego czyli instytuowanego nazywano kanonicznym lub niekanonicznym w zależności od tego, czy odpowiadał on nadal przepisom prawnym czy nie. Ponieważ zaś prawo kanoniczne dotyczyło najczęściej albo moralności duchownych, tj. cnotliwego lub nagannego sposobu ich życia, albo utraty instytuowania na urzędzie, np. w przypadku, degradacji, depozycji lub potępienia zaciągniętego z powodu herezji lub schizmy, przeto utrata cechy kanoniczności przez duchownego mogła być różna w różnych przypadkach. Można było bowiem utracić kanoniczność albo pod względem moralnym, albo pod względem instytuowania na urzędzie, albo pod obydwoma tymi względami. Nigdy zaś nie można było utracić kanoniczności rozumianej jako sakrament kapłaństwa.

Ponadto stwierdza się wyraźnie, że kanoniczne sankcje karne, nakładane na duchownych, dotyczą zasad przestrzegania surowości prawa i stosowania łagodności i miłosierdzia czyli niesakramentalnego zakresu dyscypliny kanonicznej¹⁹⁵, polegającej zarówno na przestrzeganiu surowości kanonicznej (*canonica districtio*)¹⁹⁶, *canonica severitas*¹⁹⁷, *canonica vindicta*

¹⁸⁸ C. XII q. 1 c. 27 — c. 16 Syn. Rom. hab. sub Eugenio II ao. 826; C. XII q. 5 c. 4 — c. 16 Conc. Paris. hab. ao. 829; C. XXIII q. 8 c. 24 — c. 63 Conc. Meldens. hab. ao. 845; C. XXX q. 1 c. 7 — Ioannes VIII, *Epist.* scr. ao. 879; C. XXXV q. 2 i 3 c. 22 — Paschalis II, *Epist.* scr. ao. 1100—1115; C. XII q. 2 c. 55 (palea) — kanon nie ustalonego pochodzenia.

¹⁸⁹ C. XVI q. 1 c. 49 — Gregorius I, *Epist.* 50 scr. ao. 592.

¹⁹⁰ D. LXI c. 8 — Leo I, *Epist.* 12 scr. ao. 446 (?).

¹⁹¹ C. XII q. 2 c. 29 — Gregorius I, *Epist.* 11 scr. ao. 593.

¹⁹² C. XV q. 4 c. 2 — c. 2 Conc. Erphesfurt. hab. ao. 932; C. XVII q. 2 c. 1 — Alexander II, *Epist.* scr. a. 1066—1073; C. XIII q. 2 c. 7 — kanon nie ustalonego pochodzenia.

¹⁹³ C. XVII q. 4 c. 42 (palea) — c. 24 Conc. Rom., hab. ao. 601; eadem fere leguntur in Gregorii I *Epist.* 15 scr. ao. 598.

¹⁹⁴ C. XXIII q. 5 c. 44 — Pelagius I, *Epist. ad Narsetem*, scr. a. 558—560.

¹⁹⁵ C. XXI q. 4 c. 4 — c. 12 Syn. Rom. Eugenii II, hab. ao. 826.

¹⁹⁶ C. XXI q. 5 c. 6 — Gregorius I, *Epist.* 21, scr. ao. 594; C. XV q. 7 c. 2 i D. LXXXVI c. 23 (*canonica districtio culpam feriat delinquentis*) — Gregorius I, *Epist.* 44, scr. ao. 603.

¹⁹⁷ C. XVI q. 7 c. 38 — c. 42 Conc. Cabillonensis II, hab. ao. 813.

cta¹⁹⁸, *canonica ultio*¹⁹⁹), jak i na stosowaniu kanonicznego przebaczenia (*canonica remissio*)²⁰⁰.

Ponadto przymiotnikiem „kanoniczny” i przysłówkiem „kanonicznie” kwalifikowano wszelkie akty prawne z zakresu sądownictwa kościelnego. I tak dopiero po zbadaniu sprawy (*veritas est perscrutanda; episcopus canonice perquirat*)²⁰¹ można było nałożyć na winnego karę kanoniczną (*poenam canonicam*)²⁰² wyrokiem kanonicznym (*canonica sententia*)²⁰³. Nikogo spośród kanonicznych kapłanów (*canonicum quempiam sacerdotum*) nie można było sądzić lub skazać bez kanonicznego zbadania jego oskarżycieli (*accusatores canonice examinatos*)²⁰⁴. Według kanonicznych dekretów Ojców powinno się wezwać obwinionego na synod w odpowiednim, kanonicznym czasie (*per spatium congruum atque canonicum*) i to zarządzeniem kanonicznym (*canonica ordinatione*)²⁰⁵, czyli w sposób zgodny z zasadami prawa (*regulariter vocatus*)²⁰⁶. Sądzenie musiało się odbywać w sposób kanoniczny (*canonice iudicaris*)²⁰⁷. Za niektóre wykroczenia nakładano na winnych pokuty kanoniczne (*paenitentiae canonicae*)²⁰⁸.

Już z przedstawionego tu stosowania przymiotnika „kanoniczny” do duchownych wynika, że nie kwalifikowano nim sakramentalnych święceń, lecz albo stan moralny duchownego, albo jego instytuowanie, lub jedno i drugie łącznie. Ponieważ jednak spotykamy często rozgraniczenie kanoniczności duchownych pod względem moralnym od kanoniczności ich instytuowania, przeto wypada zająć się obydwoma jej rodzajami.

¹⁹⁸ C. XVI q. 1 c. 58 — caput Pseudoisidori (847—852).

¹⁹⁹ C. XVI q. 7 c. 39 — referendum fortassis hoc caput est ad c. 5 et 6 Conc. Melphitani, hab. ao. 1089; C. XII q. 2 c. 18 — summa huius capituli legitur in fine breviarum Syn. Leonis IV (847—855); C. XII q. 2 c. 37 — c. 22 Conc. Later. I, hab. ao. 1123.

²⁰⁰ C. I q. 4 c. 5 — Leo IV, *Epist.* scr. a. 847—855.

²⁰¹ D. LXXXVI c. 23 — Gregorius I, *Epist.* 44, scr. ao. 603; C. XXXV q. 6 c. 1 — caput Pseudoisidori (847—852).

²⁰² C. XI q. 3 c. 64 — Gregorius I, *Epist.* 9, scr. ao. 592.

²⁰³ Tamże; D. XCIII c. 4 — c. 4 Conc. Rom., hab. ao. 743. C. XVII q. 4 c. 21 — zob. uwagę Friedb. do inskrypcji tego kanonu; C. XV q. 5 c. 1 — Stephanus VI, fragm. *epist. deperditae*, scr. ao. 887.

²⁰⁴ C. III q. 9 c. 6 — caput Pseudoisidori *sumptum ex Act. Ap.* 25, 16.

²⁰⁵ C. V q. 2 c. 1 — caput Pseudoisid.; cf. Conc. Carthag. IV, hab. ao. 419, c. 24.

²⁰⁶ C. V q. 4 c. 2 — tamże.

²⁰⁷ D. L c. 38 — Stephanus VI, *Epist.* scr. a. 885—889; D. LXXXI c. 22 (palea; *canonice iudicetur*) — c. 15 Conc. Rom. hab. ao. 826.

²⁰⁸ C. XX q. 3 c. 5 i C. XVI q. 7 c. 42 (palea) — c. 7 Conc. Cabillonens., hab. ao. 813.

B. Kanoniczność wyboru duchownych

O tym, że kanoniczność biskupa dotyczy zakresu niesakramentalnego świadczą przepisy kościelne, w których jest często mowa o zatwierdzeniu przez metropolitę wyboru biskupa lub o zgodzie biskupów prowincji na udzielenie mu konsekracji. Chodzi tu bowiem przede wszystkim o tę część złożonego w systemie święceń relatywnych pojęcia konsekracji lub ordynacji biskupiej, którą nazywa się mianem instytuowania na urządzie w określonym kościele.

I tak na Soborze Nicejskim I z r. 325 stwierdzono, że wszyscy biskupi danej prowincji powinni ordynować biskupa. Gdyby jednak okazało się to zbyt trudne, to powinni się zgromadzić trzej biskupi i wyrazić swą zgodę (*consensus*). Podkreślono jednocześnie, że władza nad tym przedsięwzięciem lub jego zatwierdzenie (*potestas vel confirmatio; potestas*) należy w każdej prowincji do metropolity²⁰⁹.

Sobór, jak widać, uzależnia ważność ordynacji biskupa nie tylko od zgody biskupów danej prowincji, lecz także od udzielenia przez jej metropolitę zatwierdzenia, będącego aktem władzy. Ponieważ zaś według powszechnej tradycji kościelnej stopień metropolity należy do hierarchii jurysdykcji, a nie do hierarchii święceń, w której metropolita jest tylko zwykłym biskupem, przeto ordynowany biskup obok władzy sakramentalnej, udzielanej w konsekracji, otrzymuje władzę jurysdykcyjną czyli niesakramentalną poprzez zatwierdzenie go przez metropolitę. Zatem według Soboru Nicejskiego I ordynacja biskupa dokonana bez zatwierdzenia metropolity, czyli wbrew jego woli, jest ważna pod względem sakramentalnym kapłaństwa, nieważna natomiast w zakresie niesakramentalnym z powodu braku prawomocnego instytuowania na kościelnym urządzie biskupim.

Wniosek ten znajduje uzasadnienie również w orzeczeniu papieża Gelazego. Papież ten bowiem rozprawiając o uprawnieniach metropolity do konsekrowania biskupów jego prowincji i o uprawnieniach jej biskupów do konsekrowania swego metropolity potępia naruszanie tego rodzaju uprawnień poszczególnych kościołów i przywilejów przyznanych od starożytności metropolitom i ich sufraganom, gdyż uzurpacja taka przynosi szkodę tradycji przekazanej przez Ojców. Papież nakazuje zachowywać stare zwyczaje, zasady i zarządzenia w tym względzie w taki sposób, jak to czynili Ojcowie²¹⁰.

²⁰⁹ D. LXIV c. 1 — c. 4 Conc. Nicaeni I, hab. ao. 325; versio Hisp.; D. LXIV c. 7 — c. 2 Mart. Brac. ex Conc. Nic. I, c. 4.

²¹⁰ D. LXIV c. 6 — Gelasius Papa, *Epist. scr. a.* 492—496.

Chociaż papież zakłada konieczność udzielenia konsekracji biskupiej przez biskupów konsekrowanych, a więc wyposażonych we władzę sakramentalną, to jednak w zarządzeniu tym chodzi mu przede wszystkim o uprawnienia i przywileje poszczególnych kościołów czyli o władzę niesakramentalną również wymaganą do udzielenia święceń biskupich. Ponieważ zaś w systemie święceń relatywnych miana „konsekracja” i „ordynacja” to pojęcia złożone, obejmujące z zasady udzielenie święceń łącznie z dokonaniem instytuowania, przeto dyskwalifikacje sankcyjne konsekracji lub ordynacji biskupiej, dokonanej z naruszeniem wspomnianych uprawnień i przywilejów poszczególnych kościołów, dotyczą jedynie instytuowania.

Na Synodzie Rzymskim III z r. 502 nakazano dokonywać wyboru biskupów według kanonów, a więc za zgodą metropolity²¹¹, a w *Capitula Aquisgranensia* — według zarządzeń kanonicznych (*secundum statuta canonum*) przy współuczestnictwie kleru i ludu z danej diecezji²¹². Według Pseudoizydora biskupów konprowincjalnych mogą konsekrować trzej biskupi za zgodą pozostałych biskupów i na rozkaz arcybiskupa (*iussu archiepiscopi*)²¹³. O zgodnym i kanonicznym wyborze patriarchy, metropolity lub jakiegokolwiek biskupa, dokonanym przez stan duchowny, wspomina papież Hadrian II i pod karą klątwy zabrania księżętom świeckim i magnatom ingerowania w taki wybór²¹⁴. O kanonicznym wyborze (*canonica electione*) dokonanym przez kościół wspomina papież Stefan VI²¹⁵, a o kanonicznym wyborze na biskupa (*canonica electio*) spotykamy wzmianki w statutach Synodu w Altheim z r. 916²¹⁶ i w liście papieża Aleksandra II²¹⁷.

Tylko ten wybór biskupa uznawano za kanoniczny i ważny, który został dokonany przez biskupów i zatwierdzony przez metropolitę. Okazuje się to z licznych zakazów dokonywania nielegalnego wyboru biskupa. Na wspomnianym Soborze Nicejskim I postanowiono, że nie powinien być biskupem (*episcopum esse non oportere*) ten, kto został nim z pominięciem osądu (*praeter sen-*

²¹¹ D. XCVI c. 1 — Syn. Rom. III, hab. sub Symmacho ao. 502.

²¹² D. LXIII c. 34 — c. 84 Capit. Aquisgranen. ao. 803.

²¹³ D. LXIV c. 4 — Pseudoisid. *Epist.*

²¹⁴ D. LXIII c. 1 — c. 22 Syn. Constantynop. VIII ao. 870 sub Hadriano Papa celbratae; versio Anastasii Biblioth.

²¹⁵ D. LXIII c. 18 — Stephanus VI, *Epist. scr. c. a. 886.*

²¹⁶ C. XVIII q. 1 c. 1 — c. 36 Conc. apud Altheim, hab. ao. 916.

²¹⁷ D. LVI c. 12 i c. 13 — Alexander II, *Epist. scr. a. 1061—1073.* Nie brak też wzmianek o kanonicznym wyborze papieża. Zob. D. LXIII c. 31 — Leo IV, *Epist. scr. a. 850—855*; D. LXXIX c. 1 — Nicolaus II, *Epist. scr. ao. 1059*; D. LXXIX c. 9 — tenże, in Conc. Rom. hab. ao. 1059.

tentiam) metropolity²¹⁸. Jak zaś wyjaśniono wyżej, sankcja ta dotyczy jedynie nieważności instytuowania na urządzie biskupim i bynajmniej nie oznacza nieważności sakramentu święceń. Stwierdzono bowiem wyraźnie, że wybrany nawet bez osądu metropolity „został biskupem — *si praeter sententiam metropolitani factus fuerit episcopus*”²¹⁹. Nie ulega przeto wątpliwości, że taki biskup był niekanoniczny z powodu dokonanego wbrew prawu kanonicznemu, a więc nieważnego instytuowania.

Według zrelacjonowanego przez Marcina z Bragi postanowienia Synodu Antiocheńskiego z r. 341 nie powinno się ordynować biskupa bez zgody i obecności (*absque consilio et praesentia*) metropolity. Powinni zaś być obecni wszyscy biskupi, których powinien wezwać listownie metropolita. Gdyby obecność wszystkich biskupów była utrudniona, nieobecni powinni wyrazić swą obecność listownie. Jeśliby zaś postąpiono inaczej niż ustalono na synodzie, to — jak orzeczono — taka ordynacja nie ma żadnej mocy (*talem ordinationem nihil praevalere decernimus*)²²⁰. Nie ulega wątpliwości, że określona tą sankcją niekanoniczność ordynacji biskupa, a więc i samego biskupa, dotyczy jedynie jego wyboru czyli instytuowania na urządzie kościelnym.

Na niesakramentalny charakter tej sankcji wskazuje również postanowienie Synodu Laodycejskiego z lat 343—381 zabraniające ustanawiać biskupa do zarządu kościołem (*ad ecclesiae principatum*) bez osądu metropolity i biskupów prowincji (*praeter iudicium metropolitani et finitimorum episcoporum*)²²¹. Wybór więc biskupa dotyczy jego instytuowania na urządzie pojętym w znaczeniu kierowania kościołem i oznacza stosunek: biskup — jego kościół, a nie: biskup — jego sakrament święceń.

Na Synodzie Kartagińskim II z r. 390 zabroniono ordynować biskupa bez zasięgnięcia rady prymasa danej prowincji. Przez zasięgnięcie rady rozumiano tu otrzymanie nakazu prymasowskiego (*primatis praeceptum*)²²².

Innocenty I zabronił ordynować biskupa bez wiedzy metropolity (*extra conscientiam metropolitani*) i jednocześnie stwierdził, że osąd (*iudicium*) w tej sprawie jest dopiero wtedy pełny, gdy zostanie potwierdzony głosami (*sententiis*) wielu wyborców²²³.

Jak powiedziano wyżej, papież Hilary w r. 465 zabronił na

²¹⁸ D. LXIV c. 8 — c. 6 Conc. Nicaeni I, hab. ao. 325; translatio Dionysii.

²¹⁹ Zob. wyżej, s. 29.

²²⁰ D. LXV c. 2 — c. 3 Mart. Brac. ex Conc. Antioch. c. 19; zob. wyżej, s. 30—31.

²²¹ D. LXI c. 6 — c. 12 Conc. Laodicen. hab. a. 343—381; por. D. XXIV c. 4.

²²² D. LXV c. 5 — c. 12 Conc. Carthag. II, hab. ao. 390.

²²³ D. LXIV c. 5 — Innocentius I, *Epist. scr.* ao. 404.

przyszłość dokonywania ordynacji biskupa wbrew nakazom Apostoła i postanowieniom kanonów nicejskich, czyli bez wiedzy i zgody metropolity²²⁴. Na Synodzie Rzymskim III z r. 502 zabroniono dokonywać wyboru biskupa bez współuczestnictwa duchownych (*praetermissis personis religiosis*) i bez zgody metropolity, gdyż uznano to za przeciwne kanonom²²⁵.

Wymownym przykładem świadczącym o tym, że niekanoniczne instytucje biskupa nie ma żadnego wpływu na ważne przyjęte przez niego święcenia jest przypadek Dioskura. Otóż Anastazy powiada w swej Historii Kościoła, że gdy Dioskur młodszy przyjął „włożenie ręki”, mnóstwo ludzi odstąpiło od niego, twierdząc, iż go nie przyjmą, ponieważ nie został on ustanowiony biskupem (*non est factus episcopus*) według tego, co jest zawarte w Kanonach Apostolskich, lecz został intronizowany przez książąt świeckich²²⁶.

Jak się więc okazuje, Dioskur został wybrany na biskupa niezgodnie z przepisami kościelnymi czyli niekanonicznie. Był przeto biskupem niekanonicznym²²⁷. Niekanoniczność ta bynajmniej nie oznacza nieważności konsekracji biskupiej. Odstąpienie bowiem ludzi od Dioskura i nieprzyjęcie go przez nich świadczy tylko o tym, że nie uznali oni niekanonicznie dokonanej jego intronizacji. Jak więc sytuację biskupa wybranego prawomocnie można zilustrować stosunkiem: biskup — jego własny kościół, tak sytuacji, w jakiej znalazł się Dioskur, odpowiada relacja: biskup — brak własnego kościoła. Na skutek tego wierni, których Dioskur usiłował bezprawnie uczynić swoimi podwładnymi, słusznie nie chcieli go przyjąć, gdyż rzeczywiście nie stali się jego podwładnymi. Zarówno więc zgodne z zasadami kanonicznymi odrzucenie przez wiernych biskupa, jak i ewentualne przyjęcie ordynowanego na urząd biskupi i do kolegium biskupiego, dokonane

²²⁴ C. I q. 7 c. 13 — zob. wyżej, przyp. 135; zob. poprzedzające ten kanon dictum Gracjana.

²²⁵ D. XCVI c. 1 — Syn. Rom. III, sub Symmacho a. 502 hab. Rolę metropolitów w odniesieniu do nowowybranych biskupów podkreślano między innymi przez nakaz wydawany biskupom ordynowanym poza miastem metropolitalnym, a jedynie na podstawie pisma metropolity, by po otrzymaniu święceń (*suscepta benedictione*) przedstawili się metropolicie w celu otrzymania od niego kościelnych instrukcji. D. LXV c. 8 — c. 5 Conc. Tarraconen. hab. a. 516; D. LXIII c. 25 — c. 6 Conc. Toletani XII, hab. a. 681.

²²⁶ C. XVI q. 7 c. 15 — ex *Hist. eccl.* Anastasii († ok. r. 387). Zob. K. Nasiłowski, *Dwuaspektowe traktowanie*, art. cyt., s. 42—43; tenże, *Odsądzanie duchownych*, art. cyt., s. 115.

²²⁷ Na Soborze Laterańskim I z r. 1123 nazywa się wybranymi kanonicznie (*canonice electum; canonice electorum*) wybranymi zgodnie z przepisami kościelnymi zarówno biskupów, jak i opatów. Zob. D. LXII c. 3 i C. XII q. 2 c. 37 — c. 10 i c. 22 Conc. Later. I, hab. a. 1123.

przez kompetentną władzę kościelną, oznacza nieotrzymanie instytucowania lub jego utratę i ewentualne udzielenie go lub przywrócenie, w żaden sposób zaś nie oznacza w świetle powszechnej opinii rzymskiej ani uznania za nieważne udzielonych według formy katolickiej święceń ani ich przywrócenia.

Jak z tego wynika, wybór biskupa miał stałe, określone prawem kościelnym ramy organizacyjne, których naruszenie w zakresie instytucowania powodowało niekanoniczność zarówno wyboru, jak i wybranego biskupa. W ściślejszej zależności od kompetentnej władzy kościelnej ustalano drogą wyboru specjalny stosunek elekta do społeczności kościelnej. Świadczą o tym wspomniane wzmianki o kanonicznym wyborze pasterza przez kościół i przez stan duchowhy, o starodawnych uprawnieniach kościołów i przywilejach metropolitów. Uzależnianie zaś ważności biskupów od zatwierdzenia go przez metropolitę, arcybiskupa lub prymasa, którzy przecież nie różnią się od pozostałych biskupów pod względem sakramentu kapłaństwa, lecz jedynie pod względem wyższej władzy o charakterze jurysdykcyjnym, wyraźnie świadczy o niesakramentalnej naturze instytucowania duchownych, nie mającej żadnego wpływu na ważność lub nieważność sakramentalnego kapłaństwa. Jak bowiem kanoniczność wyboru nie dodawała duchownemu nic ze święceń, lecz trzeba było mu ich udzielić, tak i niekanoniczność wyboru duchownego już wyświęconego nic mu z jego święceń nie odejmowała.

Jak zatwierdzenie wyboru biskupa należało do metropolity, tak zatwierdzenie wyboru pozostałych duchownych przysługiwało własnemu ich biskupowi. Rozprawiając o nieważności ordynowania prezbitera czyli nieważności jego instytucowania, papież Pelagiusz I stwierdza wyraźnie, że zgodnie z kanonami chodzi tu o nieważność udzielenia uprawnień kapłańskich (*sacerdotii iura*)²²⁸, a więc nie o sakrament kapłaństwa i związaną z nim nierozłącznie władzę sakramentalną, lecz o niesakramentalną władzę kapłańską nabywaną w instytucowaniu na urzędzie kościelnym. O kanoniczności zaś lub niekanoniczności ordynacji, a na skutek tego i o kanoniczności lub niekanoniczności kapłanów świadczy napisany w r. 787 przez arcybiskupa konstantynopolskiego, Tarazjusza, list, w którym jest mowa o zachowywaniu przy ordynacji kapłana tego wszystkiego, co zostało kanonicznie przekazane przez apostołów i Ojców²²⁹.

²²⁸ D. LV c. 13 — Pelagius I, *Epist.* scr. a. 558—560. Friedberg w uwadze 165 do inskrypcji tego kanonu i w wykazie źródeł w swoim wydaniu Dekr. Gracj. (col. XXVIII) mylnie przypisuje autorstwo c. 13 D. LV Pelagiuszowi II. Zob. Jaffé no 993 (642).

²²⁹ C. I q. 1 c. 21 — Tarasius, *Constantinopolitanus Episcopus*, *Epist.* scr. ao. 787.

Natomiast na Synodzie w Chalon-sur-Saône w r. 813 nakazano, by zgodnie z regułą kanoniczną (*canonica regula servata*) nikt nie przydzielał kościoła żadnemu prezbiterowi bez zgody jego biskupa²³⁰. Ponieważ w nadaniu kościoła chodzi o wybór duchownego do tego kościoła czyli o instytuowanie, którego można było ważne dokonać jedynie za zgodą biskupa własnego, przeto mamy tu do czynienia z relacją: kapłan — kościół, a nie: kapłan — jego sakrament święceń.

Grzegorz VII na Synodzie Rzymskim w r. 1078 określił jako fałszywe ordynacje (*ordinationes falsas esse diiudicamus*) dokonane wbrew sankcjom kanonicznym, tj. albo w sposób świętokupczy, albo bez zgody kleru i ludu, albo bez zatwierdzenia uzyskanego od tych, do których należy udzielenie konsekracji²³¹. Również niekanoniczność tych ordynacji dotyczy nieważności wyboru duchownych czyli braku prawomocnego ich instytuowania, będącego warunkiem legalnego udzielenia święceń, i nie stanowi dyskwalifikacji święceń pod względem sakramentalnym. Chodzi tu przecież i o zgodę ludu, który wprawdzie bierze udział w wyborze duchownego, ale nie udziela mu święceń, i o biskupów mających na danym terytorium niesakramentalne prawo zatwierdzenia ordynacji, a nie o biskupów w ogóle, mogących ważne udzielić sakramentu kapłaństwa. Jak bowiem wspomniano wyżej, uznanie ordynacji z powodu ich niezgodności z zarządzeniami kanonicznymi za fałszywe i na skutek tego nazwanie duchownych fałszywymi (pseudobiskupi, pseudoprezbiterzy), gdyż uważanymi za niekanonicznych, jako odnoszące się do złożonego w okresie święceń relatywnych pojęcia ordynacji, należy osądzać według tekstów źródłowych wskazujących, o jaki element tego złożonego pojęcia w danym przypadku chodzi. Grzegorz VII zaś wyraźnie uzasadnia fałszywość takich ordynacji pominięciem udziału kleru i ludu w wyborze i brakiem zatwierdzenia go przez kompetentną władzę kościelną, czyli nieważnością instytuowania, ani słowem natomiast nie wspomina o jakichkolwiek brakach lub wadach samego liturgiczno-sakramentalnego aktu udzielenia święceń. Przedmiot więc nieważności ordynacji został określony nader jasno i nie wolno go poszerzać, nie mając do tego żadnych podstaw.

Charakter dyscyplinarny ma również sankcja nieważności, nałożona na Synodzie w Piacenza, odprawionym w r. 1095 pod przewodnictwem Urbana II, na ordynacje (*ordinationes irritas esse iudicamus*) dokonane przez herezjarchów imiennie ekskomunikowanych lub przez tych, którzy przywłaszczyli sobie sto-

²³⁰ C. XVI q. 7 c. 38 — c. 42 Conc. Cabillonien., hab. ao. 813.

²³¹ C. I q. 1 c. 113 — Gregorius VII in Syn. Rom., hab. ao. 1078.

lice biskupów jeszcze żyjących²³². Sankcja ta nie oznacza nieważności przyjętego nielegalnie sakramentu kapłaństwa z tego względu, że na podstawie wyjątkowej zasady miłosierdzia uznano ordynację tych duchownych, którzy nie wiedzieli, że zostali promowani przez takich ordynatorów i prowadzą nienaganny tryb życia. W ten sposób bowiem dokonano instytuowania duchownych ordynowanych niekanonicznie czyli nieważnie instytuowanych.

Jest rzeczą charakterystyczną, że sankcję tę nałożono zarówno na ordynacje udzielone przez ordynatorów heretyckich — odłączonych autorytatywnie od Kościoła katolickiego, na co wyraźnie wskazuje kara ekskomunikacji — jak i na ordynacje udzielone przez intruzów czyli występnych biskupów nawet katolickich. W tym drugim bowiem przypadku należy rozumieć biskupów nie instytuowanych w tej diecezji, którą bezprawnie zajęli, i wobec tego nie mogących instytuować duchownych mimo tego nawet, że mogli ich ważnie wyświęcić. Skoro zaś sankcja ta odnosi się tak samo do ordynacji, dokonanej przez występnych biskupów katolickich, jak i do ordynacji, dokonanej przez biskupów heretyckich, odłączonych od Kościoła, to również i święcenia, udzielone poza Kościołem katolickim, uznano za ważne pod względem sakramentu, za nieważne natomiast pod względem instytuowania. Przecież biskupi ci z powodu swego odłączenia od Kościoła utracili urząd kościelny czyli instytuowanie i nic dziwnego, że nie mogli dać innym tego, czego sami nie mieli. Podobny więc brak instytuowania u nielegalnych biskupów katolickich i u imiennie ekskomunikowanych biskupów heretyckich stał się uzasadnionym powodem nałożenia jednakowej sankcji na ordynację dokonaną przez jednych i drugich.

Kapłan więc nieprawomocnie czyli nieważnie instytuowany nie odpowiadał wymogom kanonicznym i z tego powodu uważano go za duchownego niekanonicznego. Papież Urban II bowiem uważa za ordynowanych wbrew postanowieniom kanonicznym (*contra statuta canonum*), a więc niekanonicznie i stąd niekanonicznych, duchownych ordynowanych przez biskupa obcej diecezji²³³. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że niekanoniczność ta oznacza nieważność instytuowania, do dokonania którego obcy biskup nie miał prawa, gdyż ordynowany nie należał do niego czyli nie podlegał jego władzy opartej na instytuowaniu. Wobec tego biskup taki nie mógł dać obecnemu podwładnemu tego, czego sam nie miał w odniesieniu do niego, to jest władzy niesakramentalnej, opartej przecież na prawomocnym instytuowaniu w konkretnym kościele. Jeżeli jednak biskup udzielił obcemu pod-

²³² C. IX q. 1 c. 5 — Urbanus II in Syn. Placentina, hab. ao. 1095, c. 9 et sequent. (Mansi XX, 806).

²³³ C. IX q. 2 c. 10 — Urbanus II, *Epist.* scr. a. 1088—1099.

władnemu sakramentu święceń, to uczynił to ważnie. Gdyby bowiem papież uznał takie święcenia za nieważne co do sakramentu, to musiałby uważać otrzymującego je za nie ordynowanego, gdyż ten nie byłby duchownym w znaczeniu katolickim. Taką oceną święceń byłaby jednak sprzeczna z orzeczeniem papieskim, w którym jest przecież mowa o ordynowanych przez biskupów katolickich, a więc i według formy katolickiej, czyli o wyświęconych ważnie, ale nie przez własnego biskupa, tj. niezgodnie z kanonami i dlatego niekanonicznych.

Jeżeli zaś niekanoniczność, polegająca na nielegalnym ordynowaniu duchownego przez obcego biskupa, nie powoduje nieważności sakramentu kapłaństwa, to tym bardziej nie powoduje jej ordynacja bez tytułu czyli udzielona w sposób absolutny przez własnego biskupa, którą Urban II nakazuje uważać za nieważną lub nie uznaną (*ut sine titulo facta ordinatio irrita habeatur*)²³⁴. Ordynacja ta bowiem polega na nieotrzymaniu kościoła w formie tytułu, a nie na braku jakiegoś istotnego elementu w udzielaniu sakramentu. Ordynację więc taką określa relacja: kapłan — nie przydzielony mu w formie tytułu żaden kościół. Przecież, jak powiedzieliśmy, według Urbana II duchowny powinien być beneficjatem kanonicznym tylko jednego kościoła, do którego został przypisany²³⁵. Jeżeli zaś jakiś duchowny otrzymał święcenia bez tytułu czyli bez przypisania do określonego kościoła, to według prawa ogólnego nie mógł zostać beneficjatem kanonicznym lub niekanonicznym żadnego kościoła w ogóle, ale mimo to był duchownym. Kanoniczność więc lub niekanoniczność duchownego nie miała żadnego wpływu na ważność lub nieważność jego sakramentu kapłaństwa.

Ze względu na swe podobieństwo ze wspomnianymi wyżej sankcjami, w szczególności zaś z nałożonymi na Syndzie Rzymskim z r. 1078 (*ordinationes falsas esse iudicamus*) i na Syndzie w Piacenza z r. 1095 (*ordinationes irritas esse iudicamus*), zasługuje na specjalną uwagę sankcja nieważności, nałożona na Soborze Laterańskim i z r. 1123 na ordynacje (*ordinationes irritas iudicamus*), dokonane bez powszechnej (*communi*) zgody kleru kościoła²³⁶. We wszystkich bowiem tych sankcjach chodzi o nieważność wyboru, a na skutek tego i instytuowania, z powodu braku udziału kleru danego kościoła.

I tak na Syndzie Rzymskim z r. 1078 uznano za fałszywe ordynacje dokonane bez zgody kleru i ludu oraz bez zatwierdzenia przez kompetentną władzę kościelną. Jak powiedziano wy-

²³⁴ D. LXX c. 2 — c. 15 Conc. Placentini, ao. 1095 sub Urbano II habiti.

²³⁵ Zob. wyżej, s. 62.

²³⁶ C. XII q. 2 c. 37 — c. 22 Conc. Later. I, hab. ao. 1123.

zej, sankcja ta dotyczy wyboru i instytuowania, a nie sakramentu kapłaństwa. Na Synodzie w Piacenza natomiast nałożono sankcję nieważności na ordynacje, dokonane przez heretyków imiennie ekskomunikowanych lub przez biskupów, przywłaszczających sobie bezprawnie stolice biskupów jeszcze żyjących. Jest rzeczą oczywistą, że w pierwszym przypadku wybór dokonuje się bez udziału kleru katolickiego danego kościoła. Przecież klerowi katolickiemu zakazano łączyć się z heretykami, a gdyby się z nimi złączył, to według licznych przepisów kanonicznych przestałby być katolickim. Podobnie przedstawia się sprawa i w drugim przypadku. Według bowiem prawa kościelnego również w ordynacjach dokonywanych przez biskupów, przywłaszczających sobie obsadzone stolice biskupie, nie może brać udziału kler należący do kościoła bezprawnie zajętego. Przecież żyje jeszcze jego prawomocny biskup, a wspomnianych ordynatorów uważa się za intruzów. Gdyby jednak kler poparł takich intruzów, to stałby się winnym spiskowania przeciwko legalnemu swemu biskupowi i tym samym zarówno ewentualny wybór intruza na obsadzoną stolicę biskupią, jak i ordynacje przez niego udzielone byłyby nieważne pod względem instytuowania. W obydwóch więc przypadkach nie można mówić w znaczeniu kanonicznym o udziale kleru kościoła w wyborze i nieważność takiego instytuowania nie ulega wątpliwości.

Na Soborze zaś Laterańskim I uznano za nieważne ordynacje dokonane bez powszechnej zgody kleru danego kościoła, czyli z pominięciem stanu duchownego. Kler zaś, chociaż bierze udział w ordynacji duchownych i tym samym przyczynia się do udzielenia im święceń, to jednak ich nie udziela, gdyż to jest zarezerwowane biskupowi. Udział więc kleru jest przede wszystkim wymagany w wyborze duchownych, ale i w tym przypadku jest on podporządkowany biskupowi lub — gdy idzie o konsekrację — biskupom prowincji i jej metropolicie. Sankcja przeto soborowa, orzekająca nieważność ordynacji, dokonanych bez powszechnej zgody kleru danego kościoła, może dotyczyć jedynie wyboru duchownych, a więc i ich instytuowania, w żaden sposób natomiast nie przesądza nieważności przyjętego przez nich sakramentu kapłaństwa. Uzależnienie zaś ważności ordynacji od powszechnej zgody kleru danego kościoła bynajmniej nie wyklucza zatwierdzenia wyboru biskupa przez metropolitę, a wyboru niższego duchownego przez jego biskupa, lecz je zakłada, gdyż w przeciwnym przypadku zgoda kleru nie mogłaby mieć charakteru powszechnego i byłaby sprzeczna z postanowieniem soborowym.

W ten sposób dochodzimy do wniosku, że wszystkie te sankcje oznaczają fałszywość lub nieważność ordynacji jedynie pod względem sprzecznego z prawem kanonicznym wyboru duchownych

i na skutek tego nieprawomocnego ich instytuowania na urządzie duchownym w określonym kościele. A ponieważ ordynacje z tego samego powodu wadliwe określa się niekiedy przymiotnikiem „falszywe — *falsae*”, jak na Synodzie Rzymskim z r. 1078, niekiedy zaś przymiotnikiem „nieważne — *irritae*”, jak na Synodzie w Piacenze z r. 1095 i na Soborze Laterańskim I, stąd wnioskujemy, że i te określniki mają podobne znaczenie niekanoniczności wyboru i nieważności instytuowania, spowodowanych niezgodnością ordynacji z przepisami kościelnymi.

Przez wybór duchownego zatwierdzony przez biskupa, czyli przez kanoniczne instytuowanie na urządzie kościelnym, powierzano duchownemu duszpasterstwo i beneficjum kościelne. Świeceni zaś były jedynie sakramentalnym uzdolnieniem duchownego do tego duszpasterstwa i same przez się nie decydowały ani o duszpasterskich ani o beneficjalnych uprawnieniach, które opierały się na instytuowaniu i przez nie były precyzowane. Przecież duchowny, a nawet ważnie wyświęcony, tracił z powodu różnych kar — a szczególnie degradacji, depozycji lub ekskomuniki — albo niektóre tylko, albo wszystkie swoje duszpasterskie lub beneficjalne uprawnienia i bywał albo częściowo, albo całkowicie wyłączony ze stanu duchownych w zależności od rodzaju kary.

Nakaz więc powierzania duszpasterstwa lub beneficjów kościelnych na podstawie osądu i za zgodą biskupa, do którego władzy według prawa kościelnego należy duszpasterstwo i zarząd pieniędzmi kościelnymi, wydany w innym kanonie Soboru Laterańskiego I²³⁷, dotyczy — podobnie jak i wspomniane wyżej sankcje — niesakramentalnego zakresu instytuowania. Zgodnie bowiem z ustawodawstwem kościelnym całego okresu święceń relatywnych instytuowanie jest uzależnione od biskupa własnego i to zarówno w swym dokonywaniu i trwaniu, jak i utracie lub przywróceniu. Sakrament zaś święceń raz ważnie udzielony nie podlega żadnym zmianom. Świadczą o tym wielokrotnie powtarzane, i dlatego doskonale interpretujące się nawzajem przepisy kościelne, reprezentujące panującą w całym owym okresie opinię rzymską o ważności sakramentów udzielanych gdziekolwiek, byleby według formy katolickiej.

C. Kanoniczne życie duchownych

Kościół domagał się nie tylko kanonicznego wyboru duchownych, lecz także żądał od wybieranych i wybranych duchownych zgodnego z prawem kanonicznym czyli kanonicznego sposobu życia. Spośród wielu przepisów dotyczących moralności duchownych

²³⁷ C. XVI q. 7 c. 11 — c. 4 Conc. Later. I.

i ich zdatości prawnej przedstawiamy tu tylko te, które wyraźnie traktują o kanonicznym lub niekanonicznym sposobie życia.

I tak Grzegorz I napomina diakonów i innych duchownych, by prowadzili kanoniczny sposób życia (*ut ... diaconi vel religiosae personae ... districte ac canonice vivant*)²³⁸. Nie ulega wątpliwości, że według papieża duchowni, prowadzący życie kanoniczne, to duchowni pod tym względem kanoniczni.

Wniosek ten znajduje uzasadnienie w omówionej wyżej korespondencji, wymienionej pomiędzy biskupem Bonifacym i papieżem Zachariaszem w r. 751²³⁹. W świetle bowiem tej korespondencji duchowni kanoniczni — to biskupi i prezbiterzy prawi i prawowierni, duchowni zaś niekanoniczni — to pseudoduchowni, czy to pseudobiskupi czy pseudoprezbiterzy, duchowni nieprawowierni, fałszywi, hipokrysci i uwodziciele ludu, zbaczający z prawdziwej drogi wiary. Jednym słowem duchowni niekanoniczni — to ci, którzy żyją niezgodnie z wiarą i przepisami kościelnymi.

Na Synodzie Mogunckim z r. 813 nakazano duchownym kanonicznym i kanonikom regularnym (*vel cler.*: Edd. Bas. Lugdd.), by prowadzili kanoniczny sposób życia (*canonice vivant*), stosując się do nauki Pisma Św. i dokumentów Ojców i by nie odważyli się działać niezgodnie z porządkiem, tzn. bez zezwolenia swego biskupa lub swego przełożonego²⁴⁰.

Natomiast na Synodzie w Piacenza, odprawionym w r. 1095 pod przewodnictwem Urbana II, pozwolono zgodnie z wyjątkowo stosowaną zasadą miłosierdzia przyjąć z zachowaniem swych stopni powracających do jedności kościelnej duchownych, ordynowanych przez biskupów konsekrowanych niegdyś w Kościele katolickim, a potem od niego odłączonych. Zezwolono na przyjęcie takich duchownych jedynie pod warunkiem, że prowadzą oni życie w sposób nienaganny i odznaczają się wymaganą wiedzą. W przeciwnym przypadku nie należy ich przyjmować jako duchownych²⁴¹.

Nakazom prowadzenia kanonicznego sposobu życia przez duchownych odpowiadały zakazy przyjmowania do stanu duchownego osób niegodnych i to zarówno katolików, jak i heretyków, powracających do Kościoła. I tak papież Innocenty I wspomina o tych, których kanony nie

²³⁸ C. XII q. 1 c. 14 — Gregorius I, *Epist.* 43, scr. ao. 592.

²³⁹ C. XI q. 3 c. 104 — Bonifacius, *Epist.* scr. Zachariae Papae ao. 751; C. XI q. 3 c. 105 — Zacharias Papa, *Epist.* scr. ao. 751. Zob. wyżej, s. 59—60.

²⁴⁰ D. V dc. c. 34 — c. 9 Conc. Moguntini, hab. ao. 813.

²⁴¹ C. IX q. 1 c. 5 — Urbanus II in Syn. Placentina, hab. ao. 1095, c. 9 et sequent. Zob. wyżej, s. 70—71.

dopuszczają do kleru (*hos ad clerum canones non admittunt*)²⁴². Jak łatwo się domyślić z użytego przez papieża wyrazu „kler lub duchowieństwo — *clerus*”, chodzi tu o przyjęcie do stanu społecznego, przysługującego duchownym w Kościele.

Instytuowanie jedynie godnych duchownych nakazuje papież Leon I i Gelazy. Jak bowiem powiedziano, Leon I zabrania łamania apostolskich i kanonicznych dekretów przez powierzanie kościołów w zarząd osobom niegodnym²⁴³. Nie ulega wątpliwości, że zakaz ten bezpośrednio dotyczy instytuowania, a nie dyskwalifikuje samych święceń, gdyż mowa jest o powierzaniu kościołów w zarząd, a więc o władzy niesakramentalnej i niesakramentalnym urzędzie kościelnym, nadawanym duchownym w akcie ich instytuowania. Papież Gelazy natomiast poleca wszystkim wyborcom wyrazić zgodę na jednego, którego uznają za godnego kapłaństwa, i nakazuje im, by postarali się dla siebie o taką osobę, której nie można by odwołać z powodu jakiejś sprzeczności z ustanowionymi przepisami²⁴⁴.

Przysparzaniu Kościołowi godnych kapłanów służyło specjalne badanie, przeprowadzane w czasie ich wyboru. Celem tego badania było między innymi przekonanie się, czy kandydaci na prezbitera, diakona lub subdiakona nie dopuścili się jakichś ciężkich wykroczeń przeciwko kanonom (*contra canones*) i dopiero gdy uznano ich za godnych, można ich było promować²⁴⁵.

Na Synodzie w Nantes ok. r. 660 określono sposób przeprowadzania takiego badania. Nakazano mianowicie, by przed ordynacją duchownego biskup wybrał ze swego otoczenia kapłanów i innych roztropnych mężów, znających prawo Boże i prawo kanoniczne. Mają oni zbadać ordynandów w ciągu trzech kolejnych dni i przedstawić biskupowi tych, których uznali za odpowiednich²⁴⁶. Ponieważ zaś zaświadczenie o zdatności kandydata na duchownego stanowiło jeden z trzech elementów instytuowania (wybór dokonany przez lud; zaświadczenie kleru i zatwierdzenie wyboru przez biskupa) i ponieważ nakazano, by kapłani badający takich kandydatów znali prawo kanoniczne oczywiście w tym celu, by wybrać kandydata odpowiadającego wymogom tego prawa, przeto nie ulega wątpliwości, że chodzi tu o kanoniczny wybór duchownego, jak i o kanoniczność samego duchownego pod względem jego moralności i zdatności prawnej.

²⁴² D. LV c. 6 — Innocentius I, *Epist. incerti temporis* (402—417).

²⁴³ D. LXI c. 8 — Leo I, *Epist. scr. ao.* 446 (?).

²⁴⁴ D. LXIII c. 11 — Gelasius Papa, *Epist. scr. a.* 492—496.

²⁴⁵ D. LXIII c. 15 — Pelagius I, *Epist. scr. a.* 556—560.

²⁴⁶ D. XXIV c. 5 — c. 11 Syn. Nanneten., hab. c. a. 660; zob. notę Friedb. do inskrypcji tego kanonu.

Na ordynowanych wbrew zakazom kanonicznym czy to w sposób świętokupczy czy bez powszechnej zgody kleru i ludu oraz bez zatwierdzenia udzielonego przez tych, do których należy dokonanie konsekracji, innymi słowy na ordynowanych bez ważnego instytuowania, nakładano najsurowsze sankcje. I tak na Synodzie Rzymskim, odprawionym w r. 1078 pod przewodnictwem Grzegorza VII, ordynacje takie uznano za nieważne lub nie uznane albo fałszywe ((*ordinationes falsas (irritas: orig. Polyc.; falsas: Codd. orig.) esse diiudicamus (iudicamus: EGH)*)²⁴⁷.

Już z zamiennego używania przymiotników: „nieważne lub nie uznane — *irritae*” i „fałszywe — *falsae*” okazuje się, że oznaczają one jednakową dyskwalifikację ordynacji. W jednym bowiem przypadku zaakcentowano nieważność lub nieuznanie ordynacji, będące skutkiem jej fałszywości czyli niezgodności z kanonami, w drugim zaś — położono nacisk na fałszywość ordynacji powodującą jej nieważność lub nieuznanie.

O tym, że wspomniane tu sankcje, różne wprawdzie brzmieniowo, ale jednoznaczne treściowo, dotyczą zakresu niesakramentalnego, możemy się przekonać z orzeczenia Soboru Laterańskiego I. Na soborze tym bowiem nałożono podobną sankcję nieważności lub nieuznania na alienacje, dokonane w jakikolwiek sposób zarówno przez intruzów, a więc duchownych zajmujących urzędy kościelne bez instytuowania, jak i przez wybranych kanonicznie na biskupa albo opata, których jeszcze należy konsekrować. Tą samą sankcją nieważności objęto również ordynacje dokonane albo bez powszechnej zgody kleru kościoła albo w sposób świętokupczy (*alienationes... necnon personarum ordinationes... irritas iudicamus*)²⁴⁸.

Jak widzimy, ta sama sankcja nieważności alienacji dotyczy zarówno duchownych intruzów, czyli zajmujących urzędy kościelne bez ważnego instytuowania, jak i duchownych wprawdzie kanonicznie wybranych, ale jeszcze nie konsekrowanych. Nie ulega więc wątpliwości, że sankcja ta w obydwóch przypadkach odnosi się do zakresu niesakramentalnego. Tego samego zakresu dotyczy także sankcja nieważności ordynacji czy to dokonanej bez powszechnej zgody kleru kościoła czy to w sposób świętokupczy. Wskazują na to trzy rzeczy: po pierwsze, objęcie jedną i tą samą sankcją wszystkich wymienionych przypadków, co świadczy o jednakowym jej charakterze. Po drugie, wskazano wyraźnie, że sankcja ta odnosi się do nieważności instytuowania. Po trzecie, orzeczenie Laterańskie opiera się na ustawodawstwie poprzednim, według którego — jak wyjaśniono wyżej — sankcja nieważności ordynacji dotyczy zakresu niesakra-

²⁴⁷ C. I q. 1 c. 113 — Gregorius VII in Syn. Rom. hab. ao. 1078.

²⁴⁸ C. XII q. 2 c. 37 — c. 22 Conc. Later. I, hab. ao. 1123.

mentalnego, jeśli wyraźnie lub jednoznacznie nie odniesiono jej do sakramentu kapłaństwa. A ponieważ sankcje ordynacji nieważnej lub nie uznanej albo fałszywej, nałożone zarówno w omówionym wyżej ustawodawstwie poprzednim, jak i w statucie Synodu Rzymskiego z r. 1078 oraz w orzeczeniu Soboru Laterańskiego I z r. 1123, odniesiono wyraźnie do niekanonicznego wyboru duchownych czyli i do nieważnego ich instytuowania, przeto we wszystkich tych sankcjach chodzi o stosunek: kapłan — jego moralność i postępowanie niezgodne z wymogami kanonicznymi, a nie: kapłan — jego nieważny sakrament święceń.

Pod względem kanoniczności badano nie tylko kandydatów na duchownych w czasie ich wyboru, lecz również i sądzono duchownych już wybranych i wyświęconych. Zasady takiego sądzenia podaje między innymi Pseudoizydor, który, powołując się na postanowienia Ojców, powiada, że nie można sądzić kanonicznego kapłana (*canonicum quemquam sacerdotum*) zanim wobec niego nie przesłucha się kanonicznie świadków i nie da się mu odpowiedniego czasu na przygotowanie obrony i oczyszczenia się z zarzucanych przestępstw (*locumque defendendi accipiat, id est indutias ecclesiasticas ad abluenda crimina*)²⁴⁹.

Chodzi tu o kapłana kanonicznego pod względem jego moralności. Wskazuje na to wzmianka o obronie przed zarzutem popełnienia przestępstw. Dopóki bowiem nie udowodniono przestępstwa, zarzucanego duchownemu, dopóty uchodził on za duchownego kanonicznego pod względem swej moralności i instytuowania. Jawnie zaś nieprawomocne instytuowanie nie wymagało dochodzenia, jak choćby wspomniana wyżej intronizacja Dioskura młodszego, dokonana przez książąt świeckich²⁵⁰. Nieważnie instytuowanego uważano bowiem za duchownego niekanonicznego. Kompetentna władza kościelna, stosując zasadę rygору dyscypliny, mogła orzec nieważność takiego instytuowania, albo uzupełnić je lub uprawomocnić stosując zasadę miłosierdzia, jeśli zaistniały do tego odpowiednie powody, jak mamy tego przykład w przytoczonym wyżej orzeczeniu papieża Hilarego w odniesieniu do biskupa ordynowanego bez zgody metropolity²⁵¹.

Jak widzimy, przymiotnik „kanoniczny” stosuje się do określenia duchownego, świadków w jego sprawie, dochodzenia, wyroku administracyjnego lub sądowego i do przepisów prawnych. Cecha kanoniczności przysługuje duchownemu z racji jego instytuowania i nienagannego życia, dopóki nie udowodni się mu

²⁴⁹ C. III q. 9 c. 6 — caput Pseudoisid. sumptum ex Act. Ap. 25, 16.

²⁵⁰ Zob. wyżej, s. 68—69.

²⁵¹ Zob. wyżej, s. 36—37.

w sposób kanoniczny popełnienia przestępstwa. Po jego zaś udowodnieniu cecha kanoniczności może przysługiwać duchownemu albo pod jednym lub drugim względem albo pod obydwojma względami w zależności od treści wyroku. Co się tyczy instytuowania, to można ograniczyć kanoniczne jego uprawnienia, zakazując np. biskupowi udzielania święceń²⁵². Można też częściowo znieść instytuowanie, a więc i kanoniczność na nim opartą, przesuując duchownego na niższy stopień, jak przy karze degradacji, lub całkowicie, jak np. przez depozycję i przeniesienie duchownego do społecznego stanu laików w Kościele. Zarówno w ograniczaniu, jak i pozbawianiu instytuowania, a więc i kanoniczności duchownych, Kościół kierował się ogólną zasadą przestrzegania sprawiedliwości i wyjątkową zasadą stosowania miłosierdzia z powodu specjalnych okoliczności, o czym będzie mowa obecnie.

D. Stosowanie zasad sprawiedliwości i miłosierdzia do duchownych niekanonicznych

Jak niejednokrotnie wskazywano wyżej, według panującej powszechnie w całym okresie święceń relatywnych opinii rzymskiej ważny jest sakrament kapłaństwa udzielony gdziekolwiek z zachowaniem formy katolickiej. Zarówno więc sankcje, nakładane w tym okresie na ordynacje duchownych, jak i dyskwalifikujące kapłanów określenia w rodzaju: pseudoduchowni lub duchowni niekanoniczni dotyczą jedynie zakresu niesakramentalnego, podlegającego zasadom sprawiedliwości i miłosierdzia. Świadczy to o podobnym charakterze jednych i drugich duchownych. I chociaż zaznaczono to już przy omawianiu znaczenia miana „pseudobiskupi” w świetle Gracjanowej systematyki przepisów, dotyczących stosowania zasad sprawiedliwości i miłosierdzia, to jednak dla pełności obrazu wypada na zakończenie zająć się pokrótce w specjalny sposób stosowaniem tych zasad do duchownych, będących w niezgodzie z przepisami kościelnymi czyli duchownych niekanonicznych.

Nakazom prawa kościelnego wybierania na duchownych kandydatów godnych odpowiadały zakazy promowania osób niezdatnych. I tak papież Innocenty I wyraża zasadę rygoru prawa, wspominając o tych, których kanony nie dopuszczają do kleru (*hos ad clerum canones non admittunt*)²⁵³. Nie ulega wątpliwości, że osoby nie odpowiadające wymogom prawa kanonicznego uznano tym samym za niekanoniczne. Stosując jednak zasadę miłosierdzia ze względu na specjalne okoliczności, papież

²⁵² Zob. np. C. I q. 1 c. 43; por. C. XXV q. 2 c. 24.

²⁵³ D. LV c. 6 — Innocentius I, *Epist. incerti temporis* (402—417).

Innocenty I przyjmował niekiedy do wspólnoty duchownych w Kościele osoby pozbawione niektórych cech wspomnianej kanoniczności²⁵⁴.

Jak zaś powiedziano wyżej, papież Hilary, zabraniając na przyszłość dokonywania wbrew nakazom Apostoła i postanowieniom kanonów nicejskich ordynacji biskupa bez zgody metropolity, stwierdza wyraźnie, że wada wyboru, dokonanego niezgodnie z przepisami kościelnymi, wchodzi w zakres przebaczenia (*ad veniam pertinere quod gestum est*), a więc należy do zakresu dyscyplinarnego. Według bowiem papieża Hilarego dyscyplina kościelna rządzi się dwiema zasadami, mianowicie przestrzeganiem surowości prawą i stosowaniem łagodności w wyjątkowych, usprawiedliwionych przypadkach, polegającej właśnie na autorytatywnym przebaczeniu wykroczenia²⁵⁵. Chodzi tu więc o wykroczenie przeciwko nakazom kanonicznym, którymi — jak powiada papież Gelazy — rządzi się dyscyplina kościelna²⁵⁶. Według zaś tegoż papieża po ustaniu okoliczności, wpływających na udzielenie przebaczenia, należy zachować starą formę kanonów Ojców, czyli surowość dyscypliny kościelnej²⁵⁷.

Nakazuje się napominać surowo (*districte commoneas*) biskupów niedbałych i niepomnych na swój urząd (*honoris sui*), zapowiada się zastosowanie do nich surowości reguł (*regulari districtione*)²⁵⁸. Wspomina się o prezbiterach zdegradowanych kanonicznie za swe niedbalstwo, żyjących w sposób świecki i zaniedbujących odprawianie pokuty. Z tego powodu nakazuje się posłać ich do klasztoru lub do domu kanoników regularnych dla odprawienia pokuty. Gdyby zaś po utracie swego stopnia, chcieli żyć nadal w sposób świecki, należy ich wykluczyć ze wspólnoty kościelnej²⁵⁹.

Z zestawienia nakazów, wymagających od duchownych prowadzenia życia kanonicznego, ze stwierdzeniami, że niekiedy prowadzą oni życie w sposób świecki, wynika, że jak duchownych, prowadzących życie kanoniczne, uważa się za kanonicznych pod względem sposobu prowadzenia się, tak duchownych, żyjących w sposób świecki, a więc nieodpowiedni dla duchownych, można nazwać niekanonicznymi.

Ponadto z bezwzględnego zakazu prowadzenia życia w sposób świecki nawet przez prezbiterów, pozbawionych swego stopnia,

²⁵⁴ C. I q. 7 c. 7 i c. 14 — Innocentius I, *Epist.* 22, scr. ao. 414, c. 5 i c. 6; zob. wyżej, s. 41 i 47.

²⁵⁵ C. I q. 7 c. 13 — Hilarius Papa, *Epist.* scr. ao. 465; Zob. wyżej, s. 36—37.

²⁵⁶ D. LV c. 12 — Gelasius Papa, *Epist.* 9, scr. a. 492—496.

²⁵⁷ D. LXXVII c. 9 — Gelasius Papa, *Epist.* scr. ao. 494.

²⁵⁸ D. LXXXIV c. 2 — Gregorius I, *Epist.* 27, scr. ao. 603.

²⁵⁹ D. LXXXI c. 8 — c. 40 Conc. Cabillonon. hab. ao. 813.

okazuje się, że utrata tego stopnia nie oznacza nieważności sakramentu prezbiteratu, lecz tylko degradację czyli wykluczenie z grona prezbiterów. Gdyby bowiem pozbawienie prezbitera jego stopnia oznaczało utratę sakramentu kapłaństwa, to nie można by było nakazywać takiemu prezbiterowi prowadzenia kanonicznego sposobu życia, przewidzianego w prawie dla prezbiterów, mających sakrament kapłaństwa. Tymczasem na pozbawionych swego stopnia prezbiterów, wykazujących upór w prowadzeniu życia w sposób świecki, nakazano nałożyć karę wykluczenia ze wspólnoty, przysługującej wszystkim wiernym w Kościele. Obie te kary mają więc charakter wykluczenia ze wspólnoty kościelnej, rozumianej w węższym lub szerszym zakresie.

Na duchownych nakładano sankcje zarówno z powodu świeckiego sposobu ich życia, jak i z powodu nielegalnie czyli nieważnie dokonanego instytuowania. I tak papież Urban II zajmuje się sprawą duchownych ordynowanych przez obcego biskupa, a więc wbrew postanowieniom kanonów (*contra statuta canonum*) czyli niekanonicznie. Papież pozwala własnemu biskupowi takich duchownych przyjąć ich miłosiernie na ich urządzie, jeśli się okaże, iż pod innymi względami, jak np. pod względem prowadzenia odpowiedniego sposobu życia, zostali kanonicznie ordynowani²⁶⁰.

Chodzi tu więc o nieważne instytuowanie na niesakramentalnym urządzie kościelnym, a nie o nieważność święceń takich duchownych. Przecież obcy biskup ordynował ich dla swego kościoła nie naczaj, niż będąc przekonany o ważności udzielanych przez siebie święceń. Papież zaś pozwala własnemu ich biskupowi przyjąć ich do swego kościoła, a więc nie „do sakramentu kapłaństwa”. Wprawdzie papież pozwala przyjąć ich „na ich urządzie”, ale ma tu na myśli urząd sakramentalny. Oznacza to, że własny biskup może im nadać tylko niesakramentalny urząd kościelny, odpowiadający stopniowi ich święceń. Przyjęcie bowiem takich duchownych z urzędem niesakramentalnym, nadanym im nieważnie w obcym kościele, nie wchodzi w rachubę, gdyż takiego urzędu prawnie nie otrzymali i dlatego nie można było z nim ich przyjąć. Ponadto chodzi tu nie o istnienie lub nieistnienie święceń przyjętych w obcym kościele, ale o brak instytuowania i godność moralną takich duchownych, mianowicie o to, czy zasługują oni na zastosowanie łagodności (*indulgentiae; miserationis*) z tego powodu, iż żałują za popełnione wykroczenia (*cognita paenitentia*). Papież zastrzega jednak, by biskup własny zachował we wszystkim dyscyplinę kanoniczną (*canonum disciplina*) względem takich duchownych²⁶¹. Mamy więc tu przykład łącz-

²⁶⁰ C. IX q. 2 c. 10 — Urbanus II, *Epist. scr. a.* 1088—1099.

²⁶¹ Tamże.

nego uwzględniania zasad przestrzegania rygoru prawa i stosowania łagodności, wchodzących w zakres niesakramentalny.

Wiele przepisów kościelnych dotyczyło różnych warunków, wymaganych do godziwego instytuowania duchownych. Niekiedy jedne warunki spełniano w praktyce, innych nie spełniano. Dlatego ustanowienie duchownego mogło być częściowo zgodne z kanonami, a więc w tym sensie kanoniczne, częściowo zaś niezgodne z nimi i pod tym względem niekanoniczne. W ostatecznym jednak rozrachunku nie można nazwać niegodziwego instytuowania kanonicznym ani duchownych tak instytuowanych kanonicznymi. Od duchownych bowiem wymagano wyjątkowej doskonałości zarówno w odniesieniu do ich moralności i walorów intelektualnych, jak i do instytuowania, i dlatego nawet jedna zasadnicza wada w którejś z tych dziedzin czyniła całą ordynację niekanoniczną i duchownych tak ordynowanych niekanonicznymi. I tak Urban II pozwala własnemu biskupowi na przyjęcie ordynowanych przez obcego biskupa na urzędy, odpowiadające stopniom ich święceń, jeśli pod innym względem zostali oni ordynowani kanonicznie i bez jakiegóż przewrotności²⁶².

Zasad, odnoszących się do niesakramentalnego zakresu przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia, dotyczą również wspomniane wyżej postanowienia Synodu w Piacenza, odprawionego w r. 1095 pod przewodnictwem Urbana II. Na synodzie tym bowiem stwierdzono, że ordynacja, dokonana przez heretyków imiennie ekskomunikowanych lub przez tych, którzy przywłaszczyli sobie stolice biskupów, jeszcze żyjących, są nieważne lub nie uznane (*irritas esse iudicamus*). Sankcję tę jednak uchylono w stosunku do tych duchownych, którzy mogli udowodnić, że w czasie swej ordynacji nie wiedzieli, iż ordynatorzy ich zostali potępieni²⁶³. Uzależnienie tej sankcji od zawinionego przyjęcia takich ordynacji świadczy dobitnie o tym, że dotyczy ona zakresu dyscyplinarnego, a nie sakramentalnego.

Wskazano też wyraźnie, że zakres dyscyplinarny obejmuje przestrzeganie zasady rygoru prawa oraz stosowania miłosierdzia i przebaczenia. Pozwolono bowiem miłosiernie przyjąć z zachowaniem swych stopni powracających do jedności kościelnej duchownych, ordynowanych przez biskupów, konsekrowanych niegdyś w Kościele katolickim, a potem od niego odłączonych. Do pozwolenia tego dołączono jednak warunek prowadzenia przez takich duchownych nienagannego sposobu życia i posiadania wymaganej wiedzy. W przeciwnym bowiem przypadku nie można by uważać ich za godnych tej łaski (*venia*). Podkreślono wszakże, iż przez udzie-

²⁶² Tamże.

²⁶³ C. IX q. 1 c. 5 — Urbanus II in Syn. Placentina, hab. ao. 1095, c. 9 et sequent.

lenie przebaczenia nie chciano osłabiać działania przepisów kościelnych (*nullum tamen praeiudicium sacris canonibus fieri volumus*), które mają nadal zachować swoją moc, i po ustaniu konieczności powinno ustać również to, co zostało udzielone ze względu na nią. Należy bowiem złagodzić surowość tam, gdzie chodzi o upadek wielu osób²⁶⁴.

Nie ulega przeto wątpliwości, że zarówno w określeniach niekanoniczności instytuowania lub niekanoniczności duchownych, jak i w sankcjach nakładanych na duchownych z powodu tej niekanoniczności nie chodzi o nieważność sakramentu kapłaństwa, lecz jedynie o brak godności moralnej, nieważność instytuowania i o kary zakresu dyscyplinarnego, obejmującego uwzględnianie zasad przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia.

Jak widzimy, do duchownych niekanonicznych stosuje się te same dyscyplinarne zasady sprawiedliwości i miłosierdzia, co i do różnego rodzaju pseudoduchownych. Można więc według opinii rzymskiej objąć wspólnie wszystkich tych duchownych, oczywiście ważnie wyświęconych, jednym mianem „pseudoduchowni” lub „duchowni niekanoniczni”, jak to uczyniliśmy w tytule tego opracowania. Co się zaś tyczy duchownych nieważnie wyświęconych, to można ich nazwać mianem „pseudoduchowni” w znaczeniu całkowitej fałszywości czyli nieważności ich kapłaństwa. Nie można natomiast nazwać ich mianem „duchowni niekanoniczni”, gdyż nieważnie wyświęceni nie tylko nie byli niekanonicznymi, lecz także nie byli kapłanami.

Zakończenie

W trzecim wieku po Chrystusie spotykamy dwie odmienne opinie o ważności sakramentów sprawowanych przez schizmatyków lub heretyków odłączonych od Kościoła katolickiego: kartagińską i rzymską. Według opinii kartagińskiej, mającej lokalny i przejściowy charakter, której najwybitniejszym przedstawicielem był św. Cyprian, nie można utracić nawet poza Kościołem katolickim otrzymanego w nim sakramentu kapłaństwa. Odłączeni jednak od Kościoła kapłani nie mogą ważnie udzielić żadnego sakramentu z powodu zerwania łączności z Kościołem i na skutek tego utraty kapłańskiej władzy zarówno sakramentalnej, jak i niesakramentalnej.

Taką ocenę sakramentów sprawowanych poza Kościołem katolickim zwalczał ostro papież Stefan I, zwolennik opinii rzymskiej, według której ważne są sakramenty sprawowane gdziekol-

²⁶⁴ Tamże.

wiek, byleby z zachowaniem formy katolickiej. Bez przesady można powiedzieć, że w utrzymanie tej opinii był zaangażowany na trwałe cały autorytet Kościoła. I tak, w zakresie objętym naszym tematem, promulgowali zarówno w swych listach jak i na synodach, którym przewodniczyli, zgodne z tą opinią zarządzenia i sankcje następujący papieże: Stefan I (253—257?), Innocenty I (402—417), Leon I (440—461), Hilary (461—468), Gelaży (492—496), Pelagiusz I (555—560), Grzegorz I (590—604), Zachariasz (741—752), Hadrian I (772—795), Grzegorz VII (1073—1085) i Urban II (1088—1099). Przepisy i sankcje o podobnym charakterze ustanawiały i nakładały sobory, jak Nicejski I z r. 325, Chalcedoński z r. 451, Laterański I z r. 1123, i synody: Antiocheński z r. 341, Laodycejski z lat 343—381, Kartagiński II z r. 390, Rzymski III z r. 502, oraz Synod w Chalons-sur-Saône z r. 813. Zasad opinii rzymskiej bronili i je wyjaśniali tacy teologowie i kanoniści, jak św. Augustyn, Alger i Gracjan.

W świetle tych dwóch odmiennych opinii o ważności sakramentów nabierają różnego znaczenia również wyrażenia: „pseudoduchowni”, „pseudobiskupi”, „pseudoprezbiterzy” i „duchowni niekanoniczni”, oraz sankcje: „nie powinien być biskupem”, „żadna racja nie pozwala na to, aby mieć (ich) wśród biskupów” i sankcja fałszywości lub nieważności ordynacji. Według bowiem opinii kartagińskiej tego rodzaju wyrażenia i sankcje oznaczają nieważność sakramentu kapłaństwa udzielonego poza Kościołem katolickim lub nawet w Kościele, ale bez zachowania formy katolickiej. Oznaczają natomiast ważność sakramentu kapłaństwa i pomimo tego brak wszelkiej władzy kapłańskiej zarówno sakramentalnej, jak i niesakramentalnej u duchownych wyświęconych wprawdzie w Kościele katolickim, ale potem od niego odłączonych.

Wszystkie tego rodzaju ogólne i bezwzględne określenia i sankcje mają jednak inne znaczenie w świetle panującej w całym okresie święceń relatywnych opinii rzymskiej. W przypadku bowiem zachowania formy katolickiej w święceniach, udzielanych czy to w Kościele czy poza nim, określenia te i sankcje dotyczą jedynie albo osobistej niegodności duchownych albo nieważności ich instytuowania czyli tzw. niekanoniczności duchownych. Odnoszą się przeto tylko do zakresu niesakramentalnego, tym bardziej, że wyegzekwowanie tych sankcji opiera się na dotyczących tego zakresu zasadach przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia.

Jeśli się więc zważy, że podtrzymywana przez wspomniane autorytety w całym okresie święceń relatywnych opinia rzymska miała powszechny i trwały charakter zarówno pod względem formalnym, jak i rzeczowym, to trzeba uznać za nieuzasadnione,

spotykane aż do ostatnich czasów w literaturze historyczno-kanonistycznej, twierdzenia, że w owym okresie tradycja kościelna była niejednolita, dwutorowa i chwiejna, gdyż uznająca udzielone w taki sam sposób święcenia sakramentalne niekiedy za ważne, niekiedy zaś za nieważne. Podobnie bezpodstawne są twierdzenia o pozbawianiu duchownych ich święceń sakramentalnych decyzją władzy kościelnej, lub o przywracaniu utraconych i ponawianiu udzielonych poza Kościołem święceń albo mocą wspomnianej decyzji albo przez zastosowanie tzw. reordynacji czyli powtórnego udzielenia sakramentalnych święceń tego samego stopnia.

Jedną z głównych przyczyn nagromadzonych przez wieki nieporozumień w tej dziedzinie jest niedostateczne lub na wskroś błędne interpretowanie źródeł kościelnych z okresu święceń relatywnych, spowodowane ich wielością i zróżnicowaną brzmieniowo, chociaż jednolitą treściowo terminologią. Przeprowadzane zaś dotychczas jedynie fragmentaryczne badania nad systemem święceń relatywnych, i to często w sposób metodycznie wadliwy, nie przyczyniły się do lepszego poznania tego systemu, lecz w znacznej mierze je utrudniły. Na skutek tego nie uwzględniano wystarczająco różnic zachodzących między obydwoma systemami i w niedopuszczalny sposób włączano niejako na siłę pojęcia systemu święceń absolutnych w odmienne pojęcia systemu święceń relatywnych.

W systemie bowiem święceń absolutnych wysunięto na czoło sakrament święceń, a niesakramentalne instytuowanie zepchnięto na dalszy plan. Dlatego ważność lub nieważność ordynacji zaczęto uzależniać jedynie od otrzymania lub nieotrzymania sakramentu kapłaństwa, nie troszcząc się o jednoczesne uzależnienie ich od niesakramentalnego instytuowania. W ten sposób pojęcie ordynacji stało się pojęciem pojedynczym, obejmującym tylko święcenia.

Szybko zaś poszło w niepamięć złożone w poprzednim systemie święceń relatywnych pojęcie kapłaństwa, w którym rozróżniano wprawdzie, i to już od pierwszych wieków Kościoła, sakrament święceń i niesakramentalne instytuowanie, ale traktowano je łącznie, obejmując wspólnym mianem „ordynacja”. Na skutek tego ważność ordynacji oceniano na podstawie otrzymanego sakramentu święceń i prawomocnie dokonanego instytuowania, a nieważność jej stwierdzano nie tylko w przypadku braku sakramentu, lecz także w przypadku posiadania sakramentu i braku jedynie prawomocnego instytuowania. W systemie tym bowiem uznawano za doskonałą tylko ordynację złożoną z ważnie udzielonych święceń i prawomocnego instytuowania. Ordynację natomiast dokonaną bez ważnego wyboru uważano za niedoskonałą w całości, nieważną zaś jedynie w odniesieniu do instytuowania. Stąd z po-

wodu swego ukierunkowania na nieważność samego tylko instytucjonowania wspomniane, ogólnie brzmiące określenia i sankcje nie są tak ogólne, jakby się mogło pozornie wydawać.

Ten stan rzeczy uszedł uwagi uczonych, którzy — uzależniając ważność lub nieważność ordynacji tylko od ważnego lub nieważnego udzielenia święceń i pomijając jednoczesne uwzględnianie instytucjonowania — uproszczone w ten sposób w okresie święceń absolutnych kryterium ważności ordynacji zaczęli brać za podstawę jej oceny również w odmiennym systemie święceń relatywnych, co jest niedopuszczalne i prowadzi do błędnego wniosku. Nie docenia się bowiem faktu, że ustawodawcy zacieśniają swoje określenia i sankcje do niesakramentalnego instytucjonowania, będącego tylko jednym z dwóch elementów złożonego wówczas pojęcia ordynacji.

Nie docenia się także przemożnego wpływu, jaki na ustawodawstwo kościelne całego okresu święceń relatywnych wywierała wspomniana opinia rzymska o ważności sakramentów, a więc i kapłaństwa. A przecież w Dekrecie Gracjana, najbardziej kompletnym zbiorze przepisów kościelnych z tego okresu, spotykamy znikomo małą ilość przepisów traktujących o nieważności sakramentu kapłaństwa. Mamy natomiast niezliczoną ilość przepisów w bezwzględny i ogólny sposób dyskwalifikujących zarówno związanych z Kościołem, jak i od niego odłączonych lub poza nim wyświęconych kapłanów, i nakładających na nich równie surowe sankcje fałszywości lub nieważności ich ordynacji właśnie z powodu nagannego życia lub niekanonicznego, a tym samym i nieważnego, ich instytucjonowania. Zresztą i w samych tych przepisach nie brak wyraźnych stwierdzeń, że chodzi w nich o najczęściej rozpatrywaną kwestię nieważności instytucjonowania. Ustawodawcy podkreślają też, że nawet najostrzejsze sankcje, nakładane zarówno na duchownych wyświęconych w Kościele, jak i poza nim, dotyczą niesakramentalnego zakresu dyscyplinarnego, kierowanego zasadami przestrzegania rygoru prawa i stosowania miłosierdzia.

Wprawdzie w Dekrecie Gracjana spotykamy wzmianki o przeciwnych opiniach rzymskiej poglądach, ale są one konsekwentnie zwalczane zarówno w tekstach autorytatywnych, jak i w dołączonych do nich komentarzach. Można więc śmiało powiedzieć, że dzieło to reprezentuje opinię rzymską o ważności sakramentów, panującą w całym okresie święceń relatywnych. Nie ma bowiem w tym Dekrecie żadnych podstaw do wysnuwania wniosków o utracalności i przywracalności sakramentu kapłaństwa, o stosowaniu reordynacji stopnia sakramentalnego i o niejednolitości urzędowej tradycji kościelnej w owym czasie.

We wskazanych w tym opracowaniu artykułach (przyp. 105) podaliśmy wiele wyjaśnień terminologicznych i zasad obowiązują-

cych w systemie święceń relatywnych. Wykazaliśmy też, że ówczesna nauka Kościoła o ważności sakramentów, sprawowanych z zachowaniem formy katolickiej czy to w Kościele czy poza nim, nie różni się od dzisiejszej jego nauki w tej dziedzinie. W tym zaś artykule przedstawiono jeden z wielu następnych argumentów przemawiających za jednolitością urzędowej i powszechnej tradycji kościelnej w omawianej sprawie. Argument ten opiera się na podobieństwie znaczenia dyskwalifikujących kapłanów określeń, jak „pseudoduchowni” różnych stopni sakramentalnych lub „duchowni niekanoniczni”, ze znaczeniem nakładanych na nich sankcji. Określenia te bowiem oznaczają niezgodność z prawem kanonicznym czyli po prostu fałszywość sposobu życia duchownych lub ich instytuowania i — według powszechnej, ówczesnej nauki Kościoła — dotyczą jedynie zakresu niesakramentalnego.

Ta sama niekanoniczność lub fałszywość, dotycząca zakresu niesakramentalnego, odzwierciedla się również w sankcjach ordynacji fałszywej (*ordinationes falsae*), nakładanych z powodu niezgodnego z prawem kanonicznym, a tym samym i nieważnego, instytuowania. A ponieważ z powodu tej samej niezgodności z przepisami kościelnymi czyli fałszywości ordynowanych czy to w Kościele czy poza nim duchownych, spowodowanej nieważnością ich instytuowania, nakłada się na nich sankcje ordynacji nieważnych lub nie uznanych (*ordinationes irritae*), przeto i te sankcje dotyczą zakresu niesakramentalnego, tym bardziej, że ich egzekwowanie uzależnia się od zasad przestrzegania rygoru dyscypliny i stosowania miłosierdzia, odnoszących się wyraźnie do zakresu niesakramentalnego.

W świetle przeprowadzonych przez nas badań nie ulega wątpliwości, że według tradycji rzymskiej, utrzymującej się w Kościele stale i powszechnie, święcenia sakramentalne udzielone gdziekolwiek, byleby zgodnie z formą katolicką, były ważne i dlatego nie można ich było ani odjąć, ani utracić, ani przywrócić.

Instytuowanie natomiast duchownego na urządzie kościelnym podlegało, i to w istotny sposób, decyzji kompetentnej władzy kościelnej i było kanoniczne lub niekanoniczne, ważne lub nieważne, a w konsekwencji prawdziwe lub fałszywe z racji swej zgodności lub niezgodności z prawem kanonicznym. Instytuowanie dokonane wbrew przepisom kościelnym, określającym zarówno samą tę instytucję, jak i jej poszczególne elementy, było całkowicie nieważne, choć decyzją kompetentnej władzy kościelnej mogło być uzupełnione lub uprawomocnione. Ze słusznych powodów władza kościelna mogła jednak cofnąć instytuowanie nawet ważne dokonane. Instytuowanie natomiast dokonane wprawdzie w sposób formalny, ale wbrew przepisom kościelnym, określającym przymioty indywidualne osoby instytuowanej, było ważne, choć nie-

godziwe, lecz również i z tego powodu władza kościelna mogła uznać je za nieważne.

Różnice pomiędzy duchownymi katolickimi i duchownymi niekatolickimi pod względem instytuowania polegała na tym, że pierwsi mogli być instytuowani ważnie, chociaż niekiedy instytuowano ich nieważnie, drudzy natomiast, odłączając się od Kościoła, tracili swe instytuowanie i z tego powodu żaden wyświęcony poza Kościołem katolickim duchowny nie mógł być tam ważnie instytuowany.

Z powodu braku usprawiedliwiających przyczyn nie przywracano duchownym utraconego, lub nie uzupełniano nie otrzymanego instytuowania. Gdy jednak zaistniały powody usprawiedliwiające, uzupełniano nie otrzymane lub utracone instytuowanie, opierając się o zasadę stosowania łagodności i miłosierdzia, czyli łagodzono w danym przypadku rygor kanonów. Zasady tej jednak nie można było stosować i nie stosowano jej w przypadku nieważności święceń stopnia sakramentalnego. Wadę tę można było naprawić jedynie przez ważne udzielenie święceń. Ponieważ zaś przepisy kościelne, dotyczące przestrzegania rygoru dyscypliny i stosowania miłosierdzia, mogły wywierać decydujący wpływ tylko na instytuowanie, przeto i kanoniczność lub niekanoniczność duchownych rozważano w nich jedynie pod kątem godności osobistej duchownych lub ważnego albo nieważnego ich instytuowania. Nieważnie bowiem wyświęceni nie tylko nie byli niekanonicznymi, lecz także nie byli kapłanami.

Wten sposób do poprzednich dowodów dochodzi nowy argument, uzasadniający słuszność opinii tych, którzy utrzymują, że pomimo zmiany systemu święceń relatywnych na system święceń absolutnych opinia o ważności sakramentów sprawowanych według formy katolickiej, czy to w Kościele czy poza nim, ma za sobą w obydwóch tych okresach jednolitą i trwałą, urzędową tradycję kościelną. Jednocześnie okazują się bezpodstawnymi opinie tych, którzy twierdzą, że w okresie święceń relatywnych Kościół uznawał za nieważne sakramenty, sprawowane przez kapłanów od niego odłączonych i niekiedy nawet udzielał ponownie święceń sakramentalnych tego samego stopnia osobom wyświęconym w schizmie lub w herezji. Tym samym okazuje się niesłuszną również opinia tych, którzy utrzymują, że tradycja kościelna w sprawie ważności sakramentów sprawowanych poza Kościołem była we wspomnianym okresie dwutorowa i chwiejna do tego stopnia, iż niektórzy z nich uznali ten problem nawet za nierozwiązalny.

**De sacerdotibus non canonicis et poenis
ordinationis relativae tempore in eos imponendis**

Quod attinet ad sacramenta, praecipue autem ad baptismum, ordinem et Eucharistiam, tempore ordinationis relativae, quam vocant, a sacerdotibus celebrata maximas poenas in Ecclesia luentibus vel ab ea separatis tres sunt etiam nostra aetate diversae doctorum opiniones.

Ex sententia primae opinionis fautorum vera agnoscebantur sacramenta, quae diximus, ab episcopo vel presbytero etiam suspenso, degradato, deposito aut ab Ecclesia separato catholico more tunc administrata. Ista igitur opinio similis est praesentis catholicorum persuasionis de venis sacramentis a talibus sacerdotibus eodem modo nunc celebratis.

Ex sententia autem secundae opinionis fautorum episcopi et presbyteri ab Ecclesia separati vera sacramenta celebrare non poterant. Hanc opinionem persuasio sequitur de reordinationibus tunc in Ecclesia faciendis, i. e. de eo ordine aliquando clerico conferendo, quem extra Ecclesiam accipit.

Tertiae denique opinionis fautores vigentem illo tempore traditionem ecclesiasticam in re sacramentorum extra Ecclesiam catholicam celebratorum incertam putant et obscuram vel duplicem atque inconstantem. Nonnulli autem viri docti quaestionem hanc inenodabilem esse dicunt.

Quamquam diversae istae de sacramentis opiniones Gratiano ascribuntur et attribuuntur, tamen etiam ad ipsam Ecclesiae doctrinam spectant tempore ordinationis relativae florentem. Namque et Magistri effata auctoritatibus in eius Decreto contentis nituntur et opinionum, quas diximus, fautores diversas sententias suas iisdem auctoritatibus comprobare conantur.

Ut in opere demonstravimus ad edendum praeparato, secunda opinio non multo post systematis ordinationis absolutae introductionem divulgari incepta est, ad quod potissimum prioris systematis celerime evanescens memoria ansam dedit. Hac etiam de causa primae opinionis fautoribus argumenta deerant ad rectam eorum sententiam satis comprobendam et plenae erroris ceterae duae opiniones, neque solum fictae, sed etiam impenite absurdeque fictae, usque ad nostram aetatem obtinere poterant.

Itaque nulla ex tribus his opinionibus controversiae de vi sacramentorum tempore ordinationis relativae extra Ecclesiam celebratorum penitus dirimendae causa esse potest. Omnes enim non satisfaciunt iis, quae recentior doctrina ab investigatoribus recte ac merito postulat. Namque sive ad vocabulorum artis sive ad rerum significationem enodandam nimis pauci investigantur et secum comparantur fontes optimi sui ipsorum interpretes. Non attenditur etiam antiquorum institutorum ecclesiasticorum natura atque indoles, neque ratio habetur legum et praeceptorum, quibus ordinationis relativae systema regebatur, neque animus ad id satis advertitur, quod differat inter hoc systema et systema ordinationis absolutae. His potissimum de causis ea, quae tantum ordinationis absolutae propria sunt, in multa periodi ordinationis relativae texta, quae vocantur, quasi vi adhibita immittuntur. Omnes etiam enumeratarum opinionum fautores, quamquam diverso modo et inconsulte, detrimentum afferunt tota ordinationis relativae periodo florenti universali doctrinae Ecclesiae vera agnoscentis sacramenta, quae diximus, ubicumque eiusdem consuetudine celebrata.

Igitur omnibus auctoritatibus omnibusque Gratiani dictis in eius Decreto contentis atque decretistarum doctrinis necnon opinionibus

scriptorum usque ad nostram aetatem systema ordinationis relativae quoquo modo tractantium diligenter investigatis disputationes quasdam in his commentariis trimestribus, quibus titulus Prawo Kanoniczne (Ius Canonicum), proximis superioribus annis edidimus. Ibi leges et praecepta explicavimus illius systematis propria. Item multis argumentis demonstravimus primam ex relatis opinionem, quamquam non satis probatam, veram tamen, secundam autem et tertiam falsis prorsus rationibus fultam esse.

In ista autem disputatione novis argumentis comprobavimus tota ordinationis relativae periodo floruisse universalis Ecclesiae de veris sacramentis ubicumque eiusdem consuetudine celebratis doctrinam, multoties a Pontificibus Romanis, conciliis oecumenicis et synodis confirmatam. Argumenta haec ex significatione deprompsimus sive nominum clericis quoquo modo indignis tunc impositorum, ut pseudoepiscoporum, pseudopresbyterorum, et clericorum non canonicorum, sive poenarum quas tales clerici luebant. Ex hoc multo etiam magis apparet primam, quam diximus, opinionem veram, secundam autem et tertiam falsam esse.

Istius vtro quaestionis explicandae materiam ordine disposuimus hoc: Introductio — I. Pseudoclerici — A. Significatio particulae „pseudo-” ad rationem verborum artis saecularis explicata — B. Sacramentorum vis sententia Cypriani atque Stephani I illustrata — C. Pseudobaptizati et pseudoclerici — D. Pseudoepiscopi — 1. Opinio Cypriani — 2. Opinio Stephani I — 3. Opinio Leonis I ex legislatione ecclesiastica et Gratiani dictis considerata — a. Decisio Leonis I de pseudoepiscopis ab eisque facta ordinatione — b. Decisio Leonis I de pseudoepiscopis cum legislatione ecclesiastica comparata — c. Decisio Leonis I de pseudoepiscopis legibus explicata de rigore disciplinae et de dispensatione misericordiae ordine quodam a Gratiano dispositis — 4. Opinio Pelagii I — E. Pseudopresbyteri — II. Clerici non canonici — A. De significatione nominum adiectivorum „canonicus — non canonicus” — B. Canonica clericorum electio — C. Vita clericorum canonica — D. De regula rigoris disciplinae et misericordiae in puniendis clericis non canonicis observanda — Conclusio.