

1993 / 1-12 + nr specjalny II

x Szygielski

Miejska Biblioteka Publiczna
w Białej Podlaskiej

DZIAŁ WIEDZY O REGIONIE

ul. W. W. 21-500 Białe Podlaskie
tel. 34 44 44 44
regionalia@mbp.org.pl

WIADOMOŚCI DIECEZJALNE PODLASKIE

ORGAN URZĘDOWY KURII DIECEZJALNEJ

Rok LXII

1993

Nr Specjalny II



ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI

KURIA DIECEZJALNA — 08-100 SIEDLCE — PIŁSUDSKIEGO 62

TELEFON 231 26

STUDIA PODLASKIE

Jego Ekscelencji
Księdzu Biskupowi
Wacławowi Skomorusze
w 30 rocznicę
sakry biskupiej

Rok VIII Siedlce 1993 Nr 2

STUDIA PODLASKIE

KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO — DEPOZYT WIARY

Tomek Węgr — I. Katechizm w dziejach Kościoła — 1. Znaczenie słowa *Katechizm* — 2. Od katechizacji do katechizmu — 3. Katechizmy w XVI wieku — 4. Od katechizmu do katechizacji — 5. Katechizmy w XX wieku — II. Nowy Katechizm Kościoła Katolickiego — 1. Powstanie — 2. Struktura — 3. Cel — III. Wartości doktrynalne Katechizmu Kościoła Katolickiego — 1. Wykład wiary Kościoła i doktryny katolickiej — 2. Tajemnice (Mysteria) naszej wiary chrześcijańskiej — 3. Wartości wcielone integralnie w całość wiary i chrześcijaństwa — 4. Polityczne i społeczne znaczenie integralnego Katechizmu Kościoła — 5. Bezpieczeństwo naszego przedmiotu wiary — Zakończenie.

Wstęp

W dniu 11 października 1992 r. w tryumfalnym rozmachu otwarcia Soboru Watykańskiego II papież Jan Paweł II ogłosił z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, opracowanego po Vaticanum II, Konstytucję apostolską *Fidei depositum*. Depozyt wiary, to tak się tłumaczy ten tytuł, ma tutaj znaczenie powierzonego dobra, z którego należy uważać, gdyż objawiających prawdy wiary, które Bóg Chrystus powierzył swojemu Kościołowi i które ma on strzec i przekazywać. Kościół wypełnia tę rolę w sposób spójny z Nowym Katechizmem Kościoła Katolickiego ma dożył, wydostał, a także, który Kościół wyznaje i głosi!

Św. Augustyn (354–430) napisał w *Wyznaniach*: „Jaki wielki jest, Panie, jakże godzien, by Cię sławił. Wspaniała Twoja moc. Mądrości Twojej nikt nie zmierzy. Pragnie Cię drwić człowiek, czepiając się tego, co stworzył. On drwiga się z Twoją siłą, świadectwo greche, mał wyraża, że pychym się przeciwstawiać. Bóg. A jednak sławi Ciebie pragnie ci cała ludzkość, który stworzył Ty sprawisz nam, że sławi Cię jest błogo. Stworzył nas bowiem jako sławiarzy ku Tobie. I niepokój jest nam nasz, doświadczył w Tobie nie spocznę. A Ty, Panie, nie odpowiesz nam, że nie sławimy Cię, bo Ty nie sławisz się.”

Rok VIII Siedlce 1993 Nr 2

¹ Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, L'Osservatore Romano, wyd. pol. 14(1992) Nr 2, s. 4.

² *Wzrost, Rodz. Katechizmu Kościoła Katolickiego w dokumentach*, L'Osservatore Romano, wyd. pol. 14(1992) Nr 2, s. 13.

³ Zob. J. Miszerek, *Augustyn*, w: *SK*, t. I, s. 104–105.

Ks. ROMAN KARWACKI

KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO — DEPOZYT WIARY

Treść: Wstęp — I. Katechizm w dziejach Kościoła — 1. Znaczenie słowa *katechizm* — 2. Od katechezy do katechizmu — 3. Katechizmy w XVI wieku — 4. Od katechizmu do katechezy — 5. Katechizmy w XX wieku — II. Nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* — 1. Powstanie — 2. Struktura — 3. Cel — III. Wartość doktrynalna *Katechizmu Kościoła Katolickiego* — 1. Wykład wiary Kościoła i doktryny katolickiej — 2. Tajemnice (Mysterium) realną formą wiary chrześcijańskiej — 3. Wierność wobec integralnej prawdy o Bogu i o człowieku — 4. Pożyteczne i właściwe narzędzie służące umacnianiu komunii Kościoła — 5. Bezpieczna norma nauczania prawd wiary — Zakończenie.

Wstęp

W dniu 11 października 1992 r. w trzydziestą rocznicę otwarcia Soboru Watykańskiego II papież Jan Paweł II ogłosił z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, opracowanego po Vaticanum II, Konstytucję apostolską *Fidei depositum*. Depozyt wiary, bo tak się tłumaczy ten tytuł, ma tutaj znaczenie powierzonego dobra, a ściślej mówiąc oznacza: ogół objawionych prawd wiary, które Jezus Chrystus powierzył swemu Kościołowi i zlecił mu misję strzeżenia ich. Kościół wypełnia tę misję w każdej epoce.¹ Nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* ma służyć „wychowaniu w wierze, którą Kościół wyznaje i głosi”.²

Św. Augustyn (354-430)³ napisał w *Wyznaniach*: „Jakże wielki jesteś, Panie. Jakże godzien, by Cię słać. Wspaniała Twoja moc. Mądrości Twojej nikt nie zmierzy. Pragnie Cię słać człowiek, cząsteczka tego, co stworzyłeś. On dźwiga swą śmiertelną dolę, świadectwo grzechu, znak wyraźny, że pysznym się sprzeciwiasz, Boże. A jednak słać Ciebie pragnie ta cząstka świata, któryś stworzył. Ty sprawiasz sam, że słać Cię jest błogo. Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie. Ale daj poznać, Panie — niechże to wreszcie zrozumiem — czy najpierw człowiek ma Ciebie wzywać, czy słać? I czy w ogóle można Cię

¹ Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, L'Osservatore Romano, wyd. pol., 14(1993) Nr 2, s. 4.

² Tenże, *Rola Katechizmu Kościoła Katolickiego w duszpasterstwie*, L'Osservatore Romano, wyd. pol., 14(1993) Nr 7, s. 13.

³ Zob. J. Misiurek, *Augustyn*, w: EK, t. 1, kol. 1094-1095.

wzywać, zanim się Ciebie pozna? Bo jakże to? Czy można wzywać nie znając Ciebie? Przecież mógłby wtedy człowiek, myląc się, coś innego przyzywać! Lecz może trzeba Ciebie wołać na pomoc, żeby Cię poznać? Ale jakże będą wzywać Tego, w którego jeszcze nie uwierzyli? Jak uwierzą, póki ich ktoś nie pouczy?”⁴ Za „bezpieczną normę nauczania prawd wiary” uważa papież Jan Paweł II *Katechizm Kościoła Katolickiego*.⁵

Przedmiotem niniejszego opracowania jest nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* postrzegany jako nowe sformułowanie depozytu wiary. Najpierw jednak postaramy się odpowiedzieć na pytanie, czym jest katechizm w dziejach Kościoła, następnie spróbujemy przyjrzeć się strukturze nowego *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, by z kolei omówić wartość doktrynalną tego tekstu.

I. Katechizm w dziejach Kościoła

Omówienie katechizmu w dziejach Kościoła rozpoczniemy od pytania o znaczenie słowa *katechizm*, o to czym właściwie jest katechizm. Następnie omówimy powstanie katechizmu i rolę jaką odegrał w dziejach Kościoła.

1. Znaczenie słowa *katechizm*

Katechizm — co to jest?⁶ To pytanie stale powraca, mimo iż wydaje się, że odpowiedź na nie jest dobrze znana. W *Słowniku języka polskiego* znajduje się następujące określenie słowa *katechizm* w znaczeniu religijnym: „zwięzły wykład podstawowych zasad wiary chrześcijańskiej, zwykle w formie pytań i odpowiedzi; książka zawierająca ten wykład”.⁷ Podobnie określa *Leksykon PWN*: „przystępny wykład zasad wiary rel. w formie pytań i odpowiedzi”.⁸ Określenie słowa *katechizm* zawarte w *Słowniku wyrazów obcych PWN* jest takie samo jak w *Słowniku języka polskiego*, rozszerzone o źródłosłów grecki: „<gr. *katechismós* = nauczanie> rel. zwięzły wykład wiary chrześcijańskiej, zwykle w formie pytań i odpowiedzi, książka zawierająca ten wykład”.⁹ Natomiast *Mały Słownik Teologiczny* mówi następująco: „Katechizm, książka, która w formie pytań i zwięzłych odpowiedzi podaje elementarne i zasadnicze prawdy religijne”.¹⁰ W innym *Małym Słowniku Teologicznym* czytamy: „Katechizm (gr. *katechein* — nauczanie ustne) oznacza współcześnie podręcznik, służący za podstawę elementarnego nauczania prawd chrześcijańskich; od XVIII w. oddzielany od «historii biblijnej». Jeżeli jakiś katechizm otrzymuje

⁴ Św. Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1987, s. 7.

⁵ Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, dz. cyt., s. 6.

⁶ W. Kasper, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, IKZ Communio, 13(1984) z. 3, s. 257.

⁷ *Słownik języka polskiego*, t. 1, Warszawa 1982, s. 901.

⁸ *Leksykon PWN*, Warszawa 1972, s. 508.

⁹ *Słownik wyrazów obcych PWN*, Warszawa 1980, s. 348.

¹⁰ M. Kowalewski, *Mały Słownik Teologiczny*, Poznań-Warszawa-Lublin 1960, s. 188.

autoryzację biskupa i zostaje tym samym przezeń uznany za zarys przepowiadania wiary, staje się ważnym dokumentem zwykłego nauczania Kościoła”.¹¹ Warto przytoczyć jeszcze jedno określenie: „Katechizm — instytucja, która w przekazywaniu wiary opiera się na podręczniku”.¹² *Słownik Kościelny łacińsko-polski* słowo *catechismus* tłumaczy następująco: „(gr.) katechizm, podręcznik systematycznej nauki religii, wykład zasad wiary, w formie pytań i odpowiedzi”.¹³ *Lexicon totius latinitatis* wskazuje na pochodzenie łacińskiego wyrazu *catechismus* od greckich słów *κατηκισμός* i *κατηχησις*. Wyraz *katechizm* wywodzi się więc ze słowa *katecheza*. *Katecheza* zaś według tegoż leksykonu oznacza pouczenie, kształcenie i naukę, szczególnie tę naukę, przez którą przekazuje się komuś pierwszą, elementarną wiedzę. *Katechizm* natomiast oznacza według wspomnianego leksykonu książeczkę kontynuującą katechezę, a pisarze kościelni używają słowa *katechizm* na określenie nauczania podstaw wiary chrześcijańskiej.¹⁴ Takie samo znaczenie ma słowo *catechisso vel catechizo*, gr. *κατηκισω*.¹⁵ Czasownik grecki *κατηκισω* znaczy uczyć ustnie, pouczać, być informowanym, uczyć religii, katechizować.¹⁶

Jest więc wiele określeń wyjaśniających znaczenie słowa *katechizm*. Nie ma jednakże takiego określenia, które można by uznać za niezmienną definicję.¹⁷ Mimo to, źródłosłów wyrazu *katechizm* pozwala sformułować wniosek dotyczący znaczenia tego wyrazu: *katechizm* jest książką, która zawiera podstawowe prawdy religii chrześcijańskiej i służy przekazywaniu wiary.

2. Od katechezy do katechizmu

Katechizm jest jedną z form przekazywania wiary.¹⁸ W pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie znano *katechizmu* we wspomnianym, ścisłym znaczeniu.¹⁹ Szersze zaś znaczenie tego słowa znajdujemy już w starożytności.

¹¹ K. Rahner — H. Vorgrimler, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg i.Br. 1976, s. 223; tłum. pol. (T. Mieszkowski — P. Pachciarek) *Mały Słownik Teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 173.

¹² *Das Entstehen des Katechismus*, IKZ Communio 12(1983) z. 1, s. 25.

¹³ A. Jogan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958, s. 96.

¹⁴ A. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, Tom I, Patavii 1940, s. 554.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 1960, s. 629.

¹⁷ Zob. W. Kasper, *Vom Katechismus der Urkirche zum Katechismus heute*, w: *Einführung in den Katholischen Erwachsen-Katechismus* (hrsg. v. W. Kasper), Düsseldorf 1985, s. 57.

¹⁸ Zob. R. Karwacki, *Od katechizmu Kościoła pierwotnego do Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: WDP 62(1993) Nr 6, s. 244; Pismo Okólne 26(1993) Nr 28, s. 12; tenże, *Katechizm — doświadczenie wieków*, w: Ład 11(1993), Nr 28(458), s. 1 i 4.

¹⁹ *Das Entstehen des Katechismus*, dz. cyt., s. 27.

I tak w Piśmie św. Starego Testamentu słowo διδασκῆ (nauka) ma znaczenie przekazywania Słowa Bożego jako nauki dla życia.²⁰ W *Księdze Powtórzonego Prawa* czytamy: „Zgromadź Mi naród, niech usłyszają Me słowa, aby się nauczili Mnie bać przez wszystkie dni życia na ziemi i nauczili tego swoich synów” (4,10) oraz „Weźcie przeto sobie te moje słowa do serca i duszy. Przywiążcie je sobie jako znak na rękę. Niech one wam będą ozdobą między oczami. Nauczcie ich wasze dzieci, powtarzając je im, gdy przebywacie w domu, gdy idziecie drogą, gdy kładziecie się i wstajecie. Napiszesz je na odrzwiach swojego domu i na bramach [miasta], aby się pomnożyły twoje dni i dni twoich dzieci w kraju, który przodkom waszym poprzysiągł dać Jahwe — dni tak długie, jak dni niebios, które są nad ziemią” (11,19-21).

W Piśmie św. Nowego Testamentu ewangelie są pierwszym wielkim „Katechizmem”, który został przekazany najpierw ustnie, a następnie na piśmie. Jezus uczy i poucza: „Tak Jezus obchodził wszystkie miasta i wioski. Nauczał (διδάσκων) w tamtejszych synagogach, głosił Ewangelię królestwa i leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości” (Mt 9,35); „Przyszli do Kafarnaum. Zaraz w szabat wszedł do synagogi i nauczał (ἐδίδασκεν). Zdumiewali się Jego nauką: uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (Mk 1,21-22); „Przez dzień nauczał (διδάσκων) Jezus w świątyni” (Łk 21,37). W Kazaniu na Górze Jezus „nauczał” (ἐδίδασκεν) swoich uczniów (por. Mt 5,1-2). Słowo διδάσκω (uczyć) znajduje się także w Mt 28,20; Dz 5,42; 18,11; Ef 4,21; Kol 1,28; 1Tm 4,11 oraz 2Tm 5,17; Tt 1,9. Stąd wczesnochrześcijańskie zbiory zasad przekazywanych przez apostołów już w samych swych tytułach uwzględniają słowa διδασκαλία (nauczanie)²¹ oraz διδασκῆ (nauka).

W języku kościelnym upowszechniło się jednak słowo κατηχεῖν użyte w czasowniku jako mocne pojęcie i termin techniczny: *katecheza*. Nauczanie bowiem wiary, w sensie katechezy ma swoje źródło w Nowym Testamencie. Św. Paweł Apostoł wysoko ceni nauczanie wiary: „Lecz w Kościele wolę powiedzieć pięć słów według mego rozeznania, by pouczyć innych (κατηκήσω), zamiast dziesięć tysięcy wyrazów według daru języków” (1 Kor 14,19). W Liście do Galatów 6,6 zaznacza się poszerzony obszar używania tego wyrażenia: „Ten kto pobiera naukę wiary (κατηκούμενος — katechumen), niech używa ze wszystkich swoich dóbr temu, kto go naucza (κατηκοῦντι — katecheci)”. Podobne sformułowania znajdujemy u św. Łukasza Ewangelisty: Dz 18,25 „Znał on już drogę Pańską (κατηκημένος)”, czyli był on pouczony o drodze Pana oraz Łk 1,4 „abyś mógł się przekonać o całkowitej słuszności nauk, których ci udzielono (κατηκήθης)”. Przy tym nauk tych udzielono przed chrztem św.²²

²⁰ Zob. *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1986 s. 533 n.

²¹ W. Kasper, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, dz. cyt., s. 260.

²² Por. *Jestem chrześcijaninem*, Katowice 1983, s. 23n. 30.

Już w Piśmie św. istniała potrzeba użycia słowa, które skupiałoby w sobie i wyrażało Boże orędzie zbawienia. Krótkie sformułowania znajdujemy już w Starym Testamencie w *Księdze Powtórzonego Prawa*: „Gdy syn twój zapyta cię kiedyś: «Co za znaczenie tych świadectw, praw i nakazów, które wam zlecił nasz Bóg, Jahwe?», odpowiesz swojemu synowi: «Byliśmy niewolnikami faraona w Egipcie i wyprowadził nas Jahwe z Egiptu mocną ręką. Uczynił na oczach naszych znaki i cuda wielkie przeciwko Egipcjowi, faraonowi i całemu jego domowi. Wyprowadził nas stamtąd, by iść z nami i przyprowadzić nas do ziemi, którą poprzysiągł dać przodkom naszym. Wtedy rozkazał nam Jahwe wykonywać wszystkie te prawa, bać się naszego Boga, Jahwe, aby zawsze dobrze nam się wiodło i aby nas zachował przy życiu, jak to dziś czyni. Na tym polega nasza sprawiedliwość, aby pilniej przestrzegać tych poleceń wobec naszego Boga, Jahwe, jak nam rozkazał»” (6,20-25). W Nowym Testamencie liczne, krótkie sformułowania podstawowych prawd religijnych służą przede wszystkim wyznaniu wiary, a nie tylko jej nauczaniu, np. „dla nas istnieje tylko jeden Bóg Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy” (1 Kor 8,6), podobnie Flp 2,6-11; 1 Kor 15,3-4; Dz 10,37-43; Rz 10,8-9; Łk 3,10-14; Hbr 6,1-3.²³

Chrześcijaństwo nie zadowolilo się pojęciem wyrażonym np. słowem *nauka*, lecz stworzyło własne pojęcie na określenie odpowiedniego sposobu przekazywania wiary. Z języka biblijnego wyprowadzono wyrażenia *katechizm* i *katechumenat*.²⁴ Św. Augustyn nazywa nauczanie chrzcielne św. Jana Chrzciela i św. Filipa Apostoła *katechizmem* (*catechismus*). Św. Tomasz z Akwinu (1225-1274) *katechizmem* nazywa akt skrutacyjny (pytania) przed udzieleniem chrztu.²⁵ Jest szczególnie interesujące to, że *katechizm* rozumie się tutaj jako proces ustnego przekazu.

Nie da się zaprzeczyć, że właśnie Nowy Testament jest wypełniony krótkimi sformułowaniami (zarysami), służącymi przepowiadaniu i nauczaniu wiary. Sądzone nawet, że można mówić o katechizmie pierwotnego chrześcijaństwa.²⁶ Walter Kasper uważa, że w tej formie jest to nieco przesadzone.²⁷

Pod koniec I w. została ułożona *Didache*²⁸ czyli Nauka Apostołów. Były to wskazania dla tych, którzy przygotowywali się do chrztu. Nauka ta porząd-

²³ Zob. *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993, 292. 1218.

²⁴ R. Schnackenburg, *Der „Katechismus der Urchristenheit“*, w: *Einführung in den Katholischen Erwachsen-Katechismus*, dz. cyt., s. 36-54.

²⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theol.* III q. 71 a. 1.

²⁶ A. Seeberg, *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903.

²⁷ W. Kasper, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, dz. cyt., s. 260.

²⁸ „*Didake*” (red. P. Aubert), Paris 1957.

kowała również całe życie chrześcijańskie według schematu dwóch dróg: drogi „życia” i drogi „śmierci”.

W IV w. podczas obchodów Quadregesimy nabrało szczególnego znaczenia przekazywanie „Apostolskiego wyznania wiary” (*Składu Apostolskiego*), które zawierało wiarę poświadczoną przez męczenników. Obrzęd przekazywania *Symbolu wiary* został dzisiaj włączony do katechumenatu dorosłych.²⁹ To przekazanie „Apostolskiego wyznania wiary” było wyznaczone Tajemnicą Paschalną, ponieważ chrztu udzielano w Wigilię Wielkanocną. Dlatego to mistagogiczna cecha jest istotna w katechezie Ojców: św. Cyryla Jerozolimskiego (zm. 386) na Wschodzie, św. Ambrożego (zm. 397) na Zachodzie.³⁰

Na początku V w., na prośbę pewnego katechety, św. Augustyn napisał w swym dziele *Nauka chrześcijańska* (ok. 405 r.) rozdział (27) celem pogłębienia wiary tych chrześcijan, którzy wprawdzie posiadali wysokie wykształcenie świeckie, ale na płaszczyźnie religijnej byli „ignorantami”. Dlatego św. Augustyn dał swemu dziełu tytuł *De catechizandis rudibus* (O nauczaniu prawd wiary nieumiejętnych).³¹ Wywód swój rozpoczął od dziejów zbawienia, które swój szczyt osiągają w miłości, jaką przyniósł Jezus Chrystus, który przez swoje zmartwychwstanie obdarowuje katechetów i uczących się katechizmu radością. Tak jak wszystkie dzieła św. Augustyna, również i to dzieło cieszy się do dziś dużym zainteresowaniem. Nie jest to jednak pierwszy katechizm, ale jedynie pewien rodzaj pomocy katechetycznych. W dziele *Nauka chrześcijańska* św. Augustyn ukazuje, jak należy dostosować nauczanie do różnych grup słuchaczy. Rozróżnia on trzy rodzaje nauczania poszczególnych grup: 1. wieśniaków bez wykształcenia, 2. połowicznie wykształconych w miastach, 3. wykształconych. Prostym ludziom wystarczy ukazać dobrego Boga Stworzyciela, zarysować różne okresy historii zbawienia i powiedzieć o niebie. Drugiej grupie należy wyakcentować przede wszystkim przykład Chrystusa i nauczać moralności zorientowanej na Zbawiciela. W trzeciej grupie musi się iść w głąb: kształtować charakter, uczyć czytania Pisma świętego w świetle wiary, a więc czytanie duchowne a nie tylko literalne. Św. Augustyn podkreśla radość, jaka powinna wypełniać katechetę, który nigdy nie może pozwolić na to, aby ogarniały go przesyt lub odraza do swojej pracy. Przeciwnie, powinien on głosić Radosną Nowinę radosnym sercem.³²

Na to opracowanie św. Augustyna powoływano się bardzo długo, mimo iż sytuacja zmieniła się zupełnie, gdyż katecheza została skierowana głównie na ochrzczone dzieci, nauczane w tym zakresie przez rodziców lub przez księży. Spowodowało to zapotrzebowanie na katechizm we właściwym znaczeniu tego

²⁹ *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 1988, s. 88-91.

³⁰ W. Kasper, *Vom Katechismus der Urkirche*, dz. cyt., s. 58.

³¹ Augustinus, *De catechizandis rudibus*, Roma 1984.

³² Por. M. Krąpiec — Z. Zdybicka, *Augustyn*, w: EK, t. 1, kol. 1097n.

słowa. Przy czym przez cały czas (w okresie Średniowiecza) stawiano stale dwa warunki: po pierwsze — przyjęty tekst powinien być możliwie prosty, istotny i podstawowy; po drugie — każdy chrześcijanin powinien ten tekst znać, rozumieć i w swojej wierze przyjąć.³³

Stałym pragnieniem Kościoła było, aby jego dzieci, również te najbardziej proste i niezdolne, wykazały przynajmniej minimum poznania wiary. Wymagano od nich znajomości *Credo*, zwłaszcza Apostolskiego wyznania wiary (Składu Apostolskiego) i *Ojcze nasz* (Modlitwy Pańskiej), uważanych za skarby Kościoła pochodzące od Chrystusa i Jego pierwszych uczniów, co było stosowane przy katechezie chrzcielnej. Wkrótce dołączono inne modlitwy wzięte z Mszy świętej, przede wszystkim *Gloria*, oraz niektóre wiadomości o Sakramentach.³⁴

W IX w., a nawet wcześniej, już na początku karolińskiej epoki renesansu, ówczesne autorytety duchowne i świeckie domagały się (na synodzie we Frankfurcie w 794 r.), aby każdy chrześcijanin znał *Skład Apostolski*. Mówi się, że cesarz Karol Wielki (768-814), dążył do tego, aby przy chrzcie sprawdzono, czy znają to wyznanie wiary rodzice chrzestni. Z tamtego czasu pochodzą pierwsze krótkie zarysy wiary, w formie pytań i odpowiedzi, niekiedy już w języku ojczystym.³⁵ Przykładowo można tu wymienić Alkuina (ok. 730-804),³⁶ który na polecenie Karola Wielkiego opracował *Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones*.³⁷

W XII wieku Piotr Abelard (1079-1142) napisał krótki komentarz do *Składu Apostolskiego* i do *Modlitwy Pańskiej*. On też podkreślał z naciskiem, że wszyscy chrześcijanie muszą te modlitwy znać na pamięć i ich słowami wspólnie się modlić. W tym czasie ukazują się dopracowane teksty dające się łatwiej przyswoić. Na szczególną uwagę zasługuje tutaj pięć *septenariów* Hugona od św. Wiktora (zm. 1142), stanowiących zarys jego wielkiego dzieła. Łączy on w typowo średniowieczny sposób, podobnie jak w mistyce, symbolizm z pedagogiką. Czerpiąc z tradycji św. Augustyna, znajduje w Piśmie świętym i zestawia siedem głównych grzechów i siedem głównych cnót, które widzi w łączności z siedmioma prośbami *Modlitwy Pańskiej*, siedmioma darami Ducha Świętego, i siedmioma błogosławieństwami ewangelicznymi. Nieco wcześniej od Hugona biskup Honoriusz z Autun napisał w swoim *Elucidarium*, będącym dialogiem między nauczycielem i uczniem, o podstawowych prawdach wiary. Nie jest to jeszcze, w obu przypadkach, katechizm we właściwym znaczeniu.³⁸

³³ Por. J. Hofinger, *Katechismus*, w: LThK, t. 6, kol. 45-50.

³⁴ W. Kasper, *Vom Katechismus der Unkirche*, dz. cyt., s. 58.

³⁵ Zob. J. Fleckenstein, *Karl der Große*, w: LThK, t. 5, kol. 1354-1356.

³⁶ Zob. G. Ellard, *Alkuin*, w: LThK, t. 1, kol. 340n.

³⁷ S. Piotrowski, *Katechizm w życiu Kościoła*, w: *Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej*, 21(1993) Nr 2(89), s. 100.

³⁸ Zob. A. Hamman, *Honorius Augustodunensis*, w: LThK, t. 5, kol. 477n.

XIII wiek, w którym Średniowiecze osiąga szczytowy punkt, był epoką syntez i katedr, tych z kamieni i tych teologicznych. Z tego czasu pochodzi słynna *Summa dla króla*, napisana przez spowiednika Filipa III Śmiałego (1245-1285), dominikana Laurentiusa (Lusitanus),³⁹ a także św. Tomasza z Akwinu komentarz do *Modlitwy Pańskiej, Zdrowia Maryjo, Credo* (Collationes super Pater noster, Ave Maria, Credo in Deum),⁴⁰ oraz inne dzieła katechetyczne, np. *Collationes de Decem praeceptibus, De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*. W tym bowiem wieku jednakże większą uwagę przywiązywano do słowa mówionego, niż do pisanego. Niezwykły sukces osiąga wtedy ustne nauczanie zakonów żebraczych, wywodzących się z wielkiego ewangelizacyjnego ruchu, w którym wszyscy, duchowni i świeccy, chcieli mieć udział w głoszeniu Słowa Bożego.⁴¹

W wieku XIV, a szczególnie w XV i jeszcze w XVI, wyróżniają się książki Jana Gersona (1363-1429),⁴² które tłumaczono i powszechnie z nich korzystano. Gerson podkreśla, podobnie jak to już czynił św. Augustyn, konieczność dostosowania nauczania wiary do każdego chrześcijanina. A ponieważ w tamtym czasie liczba tych, którzy umieli czytać i pisać wzrastała, Gerson przygotowywał teksty dla różnych środowisk wychowawczych. Pisał on, że jeśli chce się reformować Kościół, musi się zaczynać od dzieci. Ułożył *De parvulis ad Christum trahendis* (ABC dla prostego ludu), przy pomocy którego można było uczyć podstaw zarówno czytania, jak i wiary. Jego autorstwa jest też książka dla nauczających *Opus tripartitum*, do użytku proboszczów. Traktowała ona o Dekalogu, zawierała wzór rachunku sumienia, z obszernym wyjaśnieniem grzechów śmiertelnych, a w końcowej części „o dobrej śmierci”. Z powodu jednak dekadencji i miernoty owej epoki, książki te nie mogły stać się narzędziem tak często upraszanej, oczekiwanej i upatrywanej odnowy.⁴³

3. Katechizmy w XVI wieku

Dopiero w XVI wieku, wraz z reformacją i katolickim ruchem odnowy nastąpiło przejście od katechizmu jako katechezy ustnej do katechizmu jako książki, która w formie pytań i zwięzłych odpowiedzi podaje podstawowe prawdy wiary.⁴⁴ Protestanci zapoczątkowali tego rodzaju katechizmy. Pierwszy *katechizm*, który nosił taki tytuł, opublikował w 1528 roku ewangelicki teolog Andreas Althamer (przed 1500-1539) *Catechismus in Frag und Antwort*.⁴⁵

³⁹ L. Spatling, *Laurentius*, w: LThK, t. 6, kol. 833n.

⁴⁰ H.-F. Dondaine, *Thomas v. Aquin*, w: LThK, t. 10, kol. 119-123.

⁴¹ M.D. Knowles — D. Obolensky, *Historia Kościoła*, t. 2, s. 260-266.

⁴² R. Bäumer, *Johannes Chalcid Gerson*, w: LThK, t. 5, kol. 1036n.

⁴³ Zob. J. Umiński, *Historia Kościoła*, t. 1, Opole 1959, s. 628.

⁴⁴ W. Kasper, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, dz. cyt., s. 261.

⁴⁵ E. W. Zeeden, *Altham(er)*, w: LThK, t. 1, kol. 397.

Katechizmy Marcina Lutra (1483-1546) służyły mu jako narzędzia podczas jego dysput. *Katechizm* miał pomóc zintegrować z nowopowstałym Kościołem tych, którzy dotąd chcieli tylko reformować katolicyzm. Już w 1519 roku Luter napisał we wprowadzeniu do Mszy, że musi się mieć dobry, krótki *katechizm* o wierze, *Dziesięciu Przykazaniach* i *Ojcie nasz*. Korzystając z dorobku, jaki przekazała tradycja, Luter opublikował w kwietniu 1529 roku *Książkę dla nauczycieli*, czyli *Wielki Katechizm*, a w lipcu tegoż roku *Mały Katechizm*, który został natychmiast przetłumaczony na łacinę. Plan obu *katechizmów* był mało oryginalny. Zostały one napisane z myślą o słabo wykształconych duszpasterzach, a w rzeczywistości o *ojcach rodzin*. Treść *katechizmów* została zestawiona w formie pytań i odpowiedzi, w *Wielkim Katechizmie* nieco szerzej, i ze streszczeniem. Tekst *katechizmów* zawiera *Dekalog*, *Wyznanie wiary* i *Modlitwę Pańską*, po tym następują wywody o chrzcie i sakramencie ołtarza, a w *Wielkim Katechizmie* także wskazówki odnoszące się do spowiedzi. *Mały Katechizm* absolutnie nie porusza zagadnień kontrowersyjnych. W *Wielkim Katechizmie* znajdują się akcenty typowo luterzańskie, np. jego teologia wiary, czy opis *con-substancjacji* w jego wykładzie o Eucharystii. Według Lutra, jego *Katechizmy* powinny być w pierwszym rzędzie pomocą dla chrześcijańskiego ludu. Miały one charakter przede wszystkim pedagogiczny.⁴⁶

Kalwin (1509-1564) natomiast nadał *katechizmowi* charakter oficjalny. Początkowo nie było to zbiorowe dzieło katechetyczne reformacji. Wpływ na Kalwina miało dzieło Ulricha (Huldrycha) Zwinglego (1481-1531), które napisał w 1523 roku i zatytułował: *Krótką nauką chrześcijańską*, aby głosić „prawdziwe” Słowo Boże.⁴⁷ W 1535 roku Kalwin ułożył w Bazylei *Institutio religionis christianae* (Nauka religii chrześcijańskiej). Był to zarys chrześcijańskiej wiary, wzorowany na układzie *katechizmów* Lutra. Ukazał się w 1536 roku anonimowo.⁴⁸ Jan Kalwin przypisywał *katechizmowi* ważną rolę w organizacji Kościoła. Po raz pierwszy przyznał Kalwin *katechizmowi* miejsce urzędowe, instytucjonalne. Po swym powrocie do Genewy z wygnania, gdzie w Strasburgu poznał i bardzo cenił *katechizmy* i metody Martina Bucera (1491-1551) dominikanina ze Schlettstadt, kaznodziei i proboszcza w Strasburgu, Kalwin opracował naprędce w 1541 roku *katechizm* zawierający 373 pytania i odpowiedzi.⁴⁹ Tekst podzielił na 55 rozdziałów. Wprawdzie *katechizm* ten nie był przeznaczony do nauczania dzieci, lecz miał służyć za podstawę wiary, Kalwin ustalił, że dzieci miasta Genewy muszą być nauczone chrześcijańskiej wiary, aby wiedziały gdzie jest prawdziwe chrześcijaństwo.⁵⁰ Kalwin wprowadził nowość. Dziecko, które

⁴⁶ Zob. H. Jedin, *Luther*, w: LThK, t. 6, kol. 1223-1230.

⁴⁷ Zob. J. V. Poclet, *Zwingli*, w: LThK, t. 10, kol. 1433-1441.

⁴⁸ E. W. Zeeden, *Calvin*, w: LThK, t. 2, kol. 887.

⁴⁹ M. Tüchle — C. A. Bouman, *Historia Kościoła* (tłum. J. Piesiewicz), t. 3, Warszawa 1986, s. 79-80.

⁵⁰ Tamże, s. 80.

wystarczająco zostało nauczone, aby mogło uczestniczyć w Wieczery Pańskiej, składało cztery razy w roku „wyznanie chrześcijaństwa” wobec Kościoła, tj. wobec zgromadzonej wspólnoty (parafii). Znajomość wiary była warunkiem dla aktywnego wejścia do Kościoła. Kalwin odkrył instynktownie to, co było istotą starożytnej katechezy. W miejsce bowiem *katechizmu* rodzinnego wprowadził on akt Kościoła. Co więcej, zupełnie świadomie uczynił on z *katechizmu* akt wiary — i to nie tylko w odniesieniu do dzieci. Kalwin przywiązywał dużą wagę do *katechizmu*. Już pierwszy tekst *katechizmu* Kalwina świadczy o jego geniuszu systematyzacji. Tekst ten jednak okazał się zbyt intelektualny dla dzieci. Opracowany w formie pytań i odpowiedzi podręcznik zwany *Katechizmem Genewskim*, który ukazał się w języku francuskim w 1542 roku, a po łacinie w 1545 roku,⁵¹ mimo szerokiego rozpowszechnienia został w 1563 roku w parafiach francuskojęzycznych zastąpiony *Katechizmem Heidelberskim*, dziełem protestanckiej syntezy i dopuszczał niekiedy interpretację.⁵²

Katechizmy Lutra i Kalwina stałe miały bardzo duże znaczenie. Szybko znalazły naśladownictwo w Kościele katolickim.⁵³ W związku z używaniem w szkołach katolickich *katechizmu* Kalwina i podobnych pism, nawet przez niektórych jezuitów (np. Clement Marot), Edmond Auger (1530-1591) nie ociągając się długo napisał *Katechizm i Summariūm religii chrześcijańskiej* (opublikowany w 1563 r.), w którym punkt po punkcie obala tezy *katechizmu* Kalwina. *Katechizmy* Augera osiągnęły, jak na ówczesne czasy nadzwyczajny nakład, jednakże sukces ich był równie krótkotrwały, jak *katechizmu* Kalwina.⁵⁴

Bartolomeo Carranza de Miranda (1503-1576)⁵⁵ zaufany Filipa II (1527-1598), króla Hiszpanii, jego wysłannik w Anglii, a później w Niderlandach, dający wiele dowodów swej gorliwości dla wiary katolickiej, w 1558 roku zakończył dużą pracę: *Komentarz nad chrześcijańskim Katechizmem*. Był to traktat teologiczny przeznaczony dla katolików żyjących w środowisku protestanckim. Dzieło to zostało jednak napisane w języku hiszpańskim. Carranza nazwał swój *katechizm ABC naszej religii*. Mimo, iż dzieło to było mało kontrowersyjne, uwikłało jednak autora w ostry spór w obrębie hiszpańskiego katolicyzmu i pośrednio przyczyniło się do tego, że Carranza stał się ofiarą procesu inkwizycyjnego, który trwał siedemnaście lat (1559-1576). Bezpośrednio jednak zaważyły na tym inne fakty, *Katechizm* bowiem był wolny od błędów w wierze. W spokojniejszych czasach *katechizm* Carranzy byłby chwalony ze względu na orientację biblijną i zakorzenienie w tekstach Tradycji jego wykładu

⁵¹ E. W. Zeeden, *Calvin*, dz. cyt., kol. 888.

⁵² Tamże.

⁵³ W. Kasper, *Vom Katechismus der Urkirche*, dz. cyt., s. 58n.

⁵⁴ S. Bizuń, *Auger*, w: EK, t. 1, kol. 1063.

⁵⁵ J. I. Tellechea, *Carranza*, w: LThK, t. 2, kol. 957.

o *Credo*, *Dziesięciu Przykazaniach*, *Sakramentach* i *dzielach życia chrześcijańskiego*.⁵⁶

Należy dodać, że wśród katolickich *katechizmów*, jakie powstały w tamtym czasie, znajduje się *katechizm* Erazma z Rotterdamu (1469-1536) *Explanatio symboli* (1533).⁵⁷ Z tamtego też czasu pochodzi *katechizm*, jaki napisał przedstawiciel teologii kontrowersyjnej, Johannes Dietenberger (ok. 1475-1537). Było to jego ostatnie dzieło (1537).⁵⁸ Również z tamtego czasu pochodzi *Catechismus Ecclesiae* (1535), który napisał Georg Witzel (1501-1573).⁵⁹ Nie można też pominąć Dietricha Kolde (1435-1515), autora najstarszych, drukowanych od 1470 roku w wielu wydaniach i w różnych miejscach, *katechizmów*, szczególnie *Der Christenspiegel*.⁶⁰ Za najstarszy polski *katechizm* uważa się *Confessio fidei catholicae* kard. Stanisława Hozjusza (Kraków 1553).⁶¹

Piotr Kanizjusz (1521-1597)⁶² należący podobnie jak Auger do pierwszej generacji jezuitów, profesor z Ingolstadt, rozpoczął pracę nad *katechizmem* na prośbę Ferdynanda I (1503-1564), cesarza Austrii, młodszego brata Karola V (1500-1558).⁶³ Napisał kolejno trzy *katechizmy*: Wielki *Katechizm* czyli *Summa doctrinae christianae* (1555), który za życia autora ukazał się w trzydziestu dwóch wydaniach w języku łacińskim i trzydziestu tłumaczeniach; w rok później w Ingolstadt *Catechismus minor* (Mały *Katechizm*) i wreszcie w 1558 roku w Kolonii *Parvus Catechismus catholicorum*. Do 1597 roku te *katechizmy* były wydawane ponad dwieście razy, nie licząc wielu przetransponowań w poematach, obrazach i muzyce. *Katechizmy* Kanizjusza stały się na długi czas narzędziem reformy katolickiej i podstawą religijnego wychowania w kolegiach jezuickich. Kanizjusz czuł dobrze, że jego *katechizm* nie ma oficjalnego zatwierdzenia. Dlatego w marcu 1562 roku próbował uzyskać od Soboru Trydenckiego (1545-1563) aprobatę dla swego *katechizmu* jako katolickiego. Okoliczności nie pozwoliły na to, aby „Kanizjusz”, jak nazywano jego *katechizm*, został przyjęty dla Kościoła powszechnego. Kanizjusz przyjął to z pokorą. Przetłumaczył *katechizm* na język niemiecki. Miał na to poparcie autorytetu Soboru.⁶⁴ Polskie tłumaczenie *katechizmów* św. Piotra Kanizjusza pochodzą z XVI wieku, dokonane m.in. przez ks. Jakuba Wujka (1541-1597):

⁵⁶ Zob. J. I. Tellechea, dz. cyt., kol. 957.

⁵⁷ E. Iserloh, *Erasmus*, w: LThK, t. 3, kol. 955-957.

⁵⁸ Tenże, *Dietenberger*, w: LThK, t. 3, kol. 382.

⁵⁹ W. Trusen, *Witzel*, w: LThK, t. 10, kol. 1205n.

⁶⁰ A. Groeteken, *Kolde*, w: LThK, t. 6, kol. 371.

⁶¹ M. Kowalewski, *Mały Słownik Teologiczny*, dz. cyt., s. 188.

⁶² Zob. B. Schneider, *Canisius*, w: LThK, t. 2, kol. 915-917.

⁶³ E. W. Zeeden, *Ferdinand I*, w: LThK, t. 4, kol. 79; zob. H. Lutz, *Karl V*, w: LThK, t. 5, kol. 1358.

⁶⁴ M. Tüchle — C. A. Bouman, *Historia Kościoła*, dz. cyt., t. 3, s. 139.

*Małuczki katechyzm Kościoła Powszechnego albo nauka krześcijańskiej pobożności...*⁶⁵ Pierwsze wydanie *katechizmów* ukazało się w Krakowie w 1565 roku.⁶⁶

Na szczególną uwagę zasługuje tzw. *Katechizm Rzymski* (*Catechismus Romanus*), zwany też *Katechizmem św. Piusa V*. Został on przygotowany z inspiracji Soboru Trydenckiego. W niespełna sześć miesięcy po otwarciu Soboru, zdecydowano 5 kwietnia 1546 roku, aby wydać *Katechizm* napisany językiem prostym (w języku ludowym) i po łacinie. *Katechizm* miał opierać się na Piśmie świętym i zawierać tę naukę Ojców Kościoła, która dotyczy wiary. Gdy Ojcowie Soborowi ogłosili swój zamiar, spotkał się on z żywą reakcją. Wielorakie odpowiedzi napływały z Francji, z Niemiec, podobnie z Włoch, szczególnie z kręgu Gian-Mateo Gilberti (1495-1543), biskupa Werony. Mimo to, przez lata, również podczas drugiego okresu Soboru, projekt *Katechizmu* nie ukazał się publicznie. Dopiero w kwietniu 1562 roku ponownie tę sprawę podjęto i po różnych propozycjach, m.in. by wziąć większe części z *katechizmu* Kanizjusza, zdecydowano przyjąć pierwotny projekt. Jednakże aż do zamknięcia Soboru 4 grudnia 1563 roku nie zdołano zakończyć prac nad *Katechizmem*. Dlatego papież Pius IV (1559-1565) powołał komisję do przygotowania *Katechizmu*, pod przewodnictwem swego siostrzeńca Karola Boromeusza (1538-1584).⁶⁷ W niespełna trzy lata po zakończeniu Soboru Trydenckiego papież Pius V (1566-1572) w dniu 14 września 1566 roku promulgował *Katechizm Rzymski*. Redaktorami *Katechizmu* byli uczestnicy Soboru: Muzzio Calini (1525-1570), biskup Zary (Dalmacja) i dwaj biskupi z zakonu dominikanów, których wspomagali inni znawcy (eksperti). Chodzi więc o dzieło zbiorowe, które w ciągu czterech lat zostało ułożone, napisane i poprawione. Tłumaczenie *Katechizmu* ukazało się bardzo szybko w wielu językach. Za tym *Katechizmem* stoi autorytet Soboru.⁶⁸ *Katechizm* był przygotowywany nie tyle z myślą o użytku przez wiernych, co raczej z myślą o proboszczach. Im to właśnie było wówczas powierzone zadanie katechizowania. Dlatego pełna nazwa tego *Katechizmu* brzmi: *Catechismus ex Decreto SS. Concilii Tridentini ad parochos*.⁶⁹ *Katechizm* ten jest uważany za jeden z najważniejszych dokumentów zwyczajnego nauczania Urzędu Nauczycielskiego.⁷⁰ Struktura *Katechizmu* jest typowo (klasycznie) pedagogiczna. Cała nauka zbawcza została przedstawiona w czte-

⁶⁵ H. E. Wyczawski, *Wujek*, w: *Słownik polskich teologów katolickich* (red. H. E. Wyczawski), t. 4, Warszawa 1983, s. 469-478.

⁶⁶ S. Piotrowski, *Katechizm w życiu Kościoła*, dz. cyt., s. 104..

⁶⁷ H. Jedin, *Borromäus*, w: *LThK*, t. 2, kol. 611n.

⁶⁸ J. Hofinger, *Catechismus Romanus*, w: *LThK*, t. 2, kol. 977n; H. Denzinger *Kompedium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* (hrsg. v. P. Hünermann), Freiburg i.Br. ³⁷1991, s. 33.

⁶⁹ *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos*, Pii V jussu editus, éd. Princeps, apud Paulum Minutium. Roma 1566.

⁷⁰ W. Kasper, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, dz. cyt., s. 261.

rech częściach: Apostolskie wyznanie wiary (Skład Apostolski), Sakramenty święte, Dziesięć Przykazań (Dekalog), Ojciec nasz (Modlitwa Pańska). Z *Katechizmu* tego promieniuje jedność eklezyjalna, teologiczna naukowość, otwartość na problemy epoki. *Katechizm Rzymski* stał się jednym z narzędzi katolickiej reformy, obok nowego brewiarza, mszału, nowego wydania Wulgaty, zakładania Seminariów Duchownych.⁷¹

Polskie tłumaczenie *Katechizmu Rzymskiego* istnieje w dwóch przekładach. Jednego dokonał na polecenie kard. Stanisława Hozjusza (1504-1579)⁷² ks. Walenty Kuczborski (1525-1572). Przekład ten ukazał się w Krakowie w 1568 roku *Katechizm albo nauka wiary i pobożności krześcijańskiej według uchwały S. Trydenckiego Concilium przez uczone a bogobojne ludzie zebrane i opisane...*⁷³ Drugiego przekładu dokonał ks. Stanisław Jan Karnkowski (1520-1603). Przekład ten ukazał się w Kaliszu w 1603 roku *Katechizm rzymski, to jest nauka chrześcijańska za rozkazaniem Concilium Trydenckiego i Papieża Piusa V wydana po łacinie, a teraz na nowo na polskie pytania i odpowiedzi przełożona.*⁷⁴ Wyparł on z powszechnego użytku przekład ks. Kuczborskiego.⁷⁵

4. Od Katechizmu do katechezy

Katechizm Rzymski Soboru Trydenckiego cieszył się powodzeniem ze względu na syntetyczne ujęcie, jak również na swoją własną jakość; bardziej jednak na początku, aniżeli później. Już pod koniec tegoż, szesnastego wieku, ukazały się dwa *katechizmy* Roberta Bellarmina (1542-1621). W 1597 roku opublikował on swój *mały katechizm* (*Dottrina cristiana breve*), a w 1598 roku większy, przeznaczony dla katechetów (*Dichiarazione piu copiosa della dottrina cristiana*). Szczególnym powodzeniem cieszył się *mały katechizm*, który miał czterysta wydań i został przetłumaczony na pięćdziesiąt sześć języków i dialektów, również wschodnich, oraz był rozpowszechniony na misjach. Ostatnie wydanie (*I catechismi*) ukazało się w 1941 r. w Mediolanie.⁷⁶ Pierwszego przekładu na język polski *katechizmów* Bellarmina dokonał w 1606 roku biskup Marcin Szyszkowski (1554-1630).⁷⁷ W języku polskim wydano je około

⁷¹ J. Hofinger, *Catechismus Romanus*, dz. cyt., kol. 977.

⁷² Zob. H. E. Wyczawski, *Hozjusz*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, (red. H.E. Wyczawski), t. 2, Warszawa 1982 s. 68-75; E. M. Wermter, *Hosius*, w: *LThK*, t. 5, kol. 490n.

⁷³ H. E. Wyczawski, *Kuczborski*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, dz. cyt., t. 2, s. 462n.

⁷⁴ E. Ozorowski, *Karnkowski*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, dz. cyt., t. 2, s. 262-266.

⁷⁵ S. Piotrowski, *Katechizm w życiu Kościoła*, dz. cyt., s. 104.

⁷⁶ S. Tromp, *Bellarmin*, w: *LThK*, t. 2, kol. 160-162.

⁷⁷ E. Ozorowski, *Szyszkowski*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, dz. cyt., t. 4, s. 296-298.

dwudziestu siedmiu razy. Ostatni raz wydano prawdopodobnie w 1830 roku.⁷⁸

Katechizmy Bellarmina wyrosły z jego nauczania w zakonie u jezuitów. Były owocem katechizowania i służyły katechizowaniu. Tekst *katechizmów* Bellarmina, szczególnie *małego katechizmu*, był konkretniejszy niż *Katechizmu Rzymskiego*. Odpowiada on na pytania prostych ludzi. Jest krótszy w swych definicjach, ale mniej zorientowany na Pismo święte i mniej mystagogiczny.⁷⁹

Bellarmin kieruje katechezę na Kościół widzialny, na Kościół rzymski. Zresztą czyni to tak, jak czyniła wówczas teologia kontrowersyjna. Katechezę dopasowuje bardziej do młodych ludzi. To wyjaśnia, dlaczego tak długo korzystano z jego *katechizmu*. Jeszcze Sobór Watykański I przyjmował ten *katechizm* za *katechizm* modelowy.⁸⁰

Katechizm jest nierozzerwalnie związany z pastoralną odnową w XVI wieku. Staje się podręcznikiem katechetycznym, służy lepszemu ukonstytuowaniu i zorganizowaniu katechezy. W następnych wiekach jest powielany w niezliczonych *katechizmach* diecezjalnych. Staje się narzędziem w nauczaniu, nieodzowną częścią składową nauczania w szkołach kościelnych. Katolicy powoli zaczęli łączyć nauczanie z sakramentalnym życiem Kościoła. Powstanie *katechizmu* jest znakiem woli, aby przekazywanie wiary wypełnić nowym życiem.⁸¹

Ścisłe połączenie podstawowego nauczania z głębokim życiem liturgicznym Kościoła utrudnił *racjonalizm*, który duże znaczenie przywiązywał do dowodów i ścisłych definicji misteriów chrześcijańskich, ze szkodą dla wyznania wiary i dla języka biblijnego. Od połowy XVII w. coraz bardziej zapomina się o założeniach Soboru Trydenckiego. *Katechizm Rzymski* bowiem był bardziej wskazaniem pastoralnym, niż podręcznikiem dla dzieci.⁸²

Mimo to, od drugiej połowy XVI wieku *katechizm* stał się nieprzemijającym narzędziem odnowy katolickiej. Przynosił bogate owoce także w okresie Oświecenia, a nawet jeszcze w XIX wieku. Jednakże przyczyną tej religijnej odnowy nie była ani oryginalna struktura *katechizmu*, ani jego metody, które ulepszano. Tajemnica leży w zapale misjonarskim, który znamionuje Kościół czasów nowożytnych w Europie i w świecie. Nie jest też bez znaczenia i to, że autorzy *katechizmów* i wielcy katecheci tamtych czasów zostali wszyscy kanonizowani. Świętość katechetów nadawała moc *katechizmowi*.⁸³

⁷⁸ S. Piotrowski, dz. cyt., s. 104.

⁷⁹ S. Tromp, *Bellarmin*, dz. cyt., kol. 160.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ W. Kasper, *Vom Katechismus der Urkirche*, dz. cyt., s. 59.

⁸² Tamże.

⁸³ Tamże, s. 60.

5. Katechizmy XX wieku

Do XX w. prawie wszystkie *katechizmy* zachowały sposób przekazywania nauki wiary metodą pytań i odpowiedzi. *Katechizm Rzymski* stanowił podstawę do opracowywania *katechizmów*, zaopatrywanych w aprobatę kościelną. Reforma *Katechizmu* podjęta przez Sobór Watykański I pozostała jedynie w schemacie Konstytucji o *Małym Katechizmie* (*Schema Constitutionis de parvo Catechismo, iuxta emendationes a Congregatione generali* [Concilii Vaticani] admissas reformatum), a to z powodu przerwania obrad Soboru. Z tego też powodu schemat roboczy *De parvo Catechismo* czytany na sesjach XXIV-XIX i XLVII-L plenarnego zgromadzenia Soboru oraz przyjęty przez Ojców Soboru nie został uroczystie ogłoszony, otrzymał jednak aprobatę papieża Piusa IX.⁸⁴ Również inne próby reformy *Katechizmu* nie przyniosły spodziewanego rezultatu.

Powstały na początku XX wieku ruch odnowy katechetycznej miał przede wszystkim wymagania metodyczne: mniej materiału do nauczania, większą przejrzystość, wprowadzenie biblijno-historycznych książeczek religii dla początkujących (czego wcześniej domagali się np. J. J. A. Gruber [1763-1835]⁸⁵ oraz G. Mey [1822-1877],⁸⁶ zwrócenie większej uwagi na momenty wychowawcze. Temu ostatniemu wymaganiu odpowiadały tzw. *katechizmy* papieża Piusa X: *Compendio della dottrina cristiana* (1805) i *Catech. della dottrina cristiana* (1912).⁸⁷ *Compendio della dottrina cristiana* zostało przetłumaczone na język polski pod tytułem *Mały Katechizm Kościoła Rzymsko-Katolickiego. Katechizm* ten, wydany w Warszawie w 1906 roku, biskupi polscy polecili jako obowiązujący w diecezjach Królestwa Polskiego.⁸⁸

Najmniej sprzeciwu wzbudził tzw. Powszechny Katechizm — *Catechismus Catholicus*. Ostatecznie zredagował go kard. Piotr Gasparri (1930). W *Katechizmie* tym zauważa się dotychczasową tradycję katechizmową, która zna dwa typy *katechizmów*: *Mały Katechizm* i *Wielki Katechizm* — *Mały* przeznaczony był dla katechizowanych, czyli uczniów, a *Wielki* dla katechetów. *Catechismus Catholicus* (kard. P. Gasparri) opiera się na tej tradycji. Był wielokrotnie wydawany. Już w 1933 roku ukazało się piętnaste wydanie.⁸⁹ Był również

⁸⁴ R. Aubert, *Vatikanisches Konzil. I. Erstes V.K.*, w: LThK, t. 10, kol. 639.

⁸⁵ Zob. L. Lentner, *Gruber*, w: LThK, t. 4, kol. 1245n.

⁸⁶ Zob. A. Barth, *Mey*, w: LThK, t. 7, kol. 387.

⁸⁷ J. Hofinger, *Katechismus*, w: LThK, t. 6, kol. 49; zob. R. Aubert, *Pius X*, w: LThK, t. 8, kol. 539.

⁸⁸ S. Piotrowski, dz. cyt., s. 104.

⁸⁹ *Catechismus Catholicus*. Cura et studio Petri Cardinalis Casparri concinnatus. Decimaquinta editio. Libreria editrice Vaticana MDCCCXXXIII. Katechizm ten ma następujący układ treści — dla dzieci: I. Znak Krzyża św.; II. Skład Apostolski; III. Dekalog; IV. Przykazania kościelne; V. Łaska; VI. Modlitwa; VII. Sakramenty; VIII. Cnoty; IX. Grzechy; X. Sprawy ostateczne; — dla dorosłych: I. Znak Krzyża św.;

tłumaczony, np. na język niemiecki (1932).⁹⁰ Na język polski został przetłumaczony z polecenia kard. Augusta Hlonda (1881-1948) w 1944 roku i wydany w Londynie.⁹¹ Dopiero odnowa kerygmatyczna, od lat trzydziestych obecnego wieku, zaczęła wpływać na ożywienie prac nad *katechizmami*. Należy tu podkreślić wpływ teologii kerygmatycznej, a przede wszystkim dzieło J.A. Jungmana *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung* (1936). Skutkiem tego były dwa ważne *katechizmy*: zredagowany przez Ch. A. Quineta i A. Boyera *katechizm francuski* (1940, ²1947), a następnie niemiecki *Katholischer Katechismus für die Bistümer Deutschlands* (1955), niezwykle popularny (w ciągu pierwszych pięciu lat miał dwadzieścia dwa tłumaczenia na języki obce). Według podobnych zasad został zredagowany *katechizm austriacki* (1960).⁹² Zmieniająca się sytuacja społeczna oraz odnowa Soborowa wymagały nowego rodzaju *katechizmu*, mianowicie: *katechizmu dla dorosłych*. W 1966 roku ukazał się *katechizm holenderski*, który wzbudził wiele kontrowersji.⁹³ Nieco później, w 1973 r. ukazał się *katechizm o orientacji ekumenicznej Neues Glaubensbuch*, jako próba teologów katolickich i ewangelickich wspólnego przedstawienia wiary chrześcijańskiej.⁹⁴ Po stronie ewangelickiej z nieoczekiwanym dobrym przyjęciem spotkał się *katechizm ewangelicki* wydany w 1975 roku.⁹⁵

W 1975 roku (dokładnie 27/28 września) zrodził się projekt nowego katolickiego *katechizmu* dorosłych. W jesieni 1976 roku Niemiecka Konferencja Biskupów powołała komisję,⁹⁶ która w ciągu dziesięciu lat (1976-1985) przygotowała *Katholischer Erwachsen-Katechismus*.⁹⁷ *Katechizm* ten został bardzo dobrze przyjęty w Niemczech,⁹⁸ a także w wielu krajach. Przetłumaczony na język polski (1987) nosi tytuł: *Katolicki katechizm dorosłych: Wyznanie wiary Kościoła*.⁹⁹

II. Objawienie Boże; III. Skład Apostolski; IV. Dekalog; V. Przykazania kościelne; VI. Rady ewangeliczne; VII. Łaska; VIII. Modlitwa; IX. Sakramenty; X. Cnoty; XI. Grzechy; XII. Sprawy ostateczne.

⁹⁰ J. Hofinger, dz. cyt., kol. 49.

⁹¹ S. Piotrowski, dz. cyt., s. 104.

⁹² J. Hofinger, dz. cyt., kol. 49.

⁹³ Zob. J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, München-Freiburg/Br 1973, s. 65-83.

⁹⁴ *Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube* (hrsg. v. J. Feiner u. L. Vischer), Freiburg i.Br 1973, s. 13.

⁹⁵ W. Kasper, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, dz. cyt., s. 263.

⁹⁶ Tamże, s. 255n.

⁹⁷ *Katholischer Erwachsen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche* (herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 1985.

⁹⁸ P. Hinsin — H. Rosenberger, *Gemeindekatechese zum Katholischer Erwachsener-Katechismus. Das Kursbuch für die Praxis*, Limburg 1987, s. 8.

⁹⁹ *Katolicki katechizm dorosłych: Wyznanie wiary Kościoła* (tłum. Marek Węclawski), Poznań 1987.

II. Nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego*

Wydawane w różnych krajach *katechizmy* świadczyły o potrzebie *Katechizmu* dla Kościoła Powszechnego. Odpowiedzią na to zapotrzebowanie stało się prawie jednomyślne życzenie Ojców Synodalnych II Nadzwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów (28.11.-14.12.1985), aby został opracowany *katechizm* lub kompendium całej doktryny katolickiej w dziedzinie wiary i moralności.¹⁰⁰

1. Powstanie

Papież Jan Paweł II odpowiadając na propozycję synodalną ustanowił 10 lipca 1986 roku Komisję dla opracowania projektu *Katechizmu* dla Kościoła powszechnego lub kompendium katolickiej doktryny (w zakresie wiary i obyczajów). W skład komisji weszli kardynałowie i biskupi reprezentujący różne części świata, a także odpowiednie dykasterie Kurii Rzymskiej. Pracom Komisji przewodniczył kard. Joseph Ratzinger, Prefekt Kongregacji ds. Nauki Wiary.

Komisja ta zgromadziła się po raz pierwszy 16 listopada 1986 roku. Komisja powołała Komitet Redakcyjny złożony z biskupów i ekspertów z różnych dziedzin teologii i obszarów językowych.¹⁰¹ Językiem roboczym przy opracowywaniu *Katechizmu* był język francuski.

W pierwszym półroczu 1987 roku Komitet Redakcyjny opracował dwa schematy *Katechizmu*, które oceniła Komisja na swej drugiej sesji w maju 1987 roku. W grudniu 1987 roku redakcja przedłożyła pierwszy pełny tekst *Avant-Projet*, który przesłano do konsultacji niektórym biskupów, fakultetów teologicznych, instytutów i centrów studiów katechetycznych. W maju 1988 roku komisja na swym trzecim posiedzeniu zapoznała się z wynikami konsultacji i zdecydowała, by do trzech części projektu *Katechizmu* dołączyć, w postaci epilogu, *Ojciec nasz*. Komitet Redakcyjny uwzględnił sugestie Komisji i w lutym 1989 roku został zaprezentowany Komisji *Projet* (projekt). Czwarta redakcja tekstu otrzymała nazwę *Projet révisé* (projekt przejrany).¹⁰²

Projet révisé jako tekst prowizoryczny noszący tytuł *Catechisme pour l'Eglise Universelle*¹⁰³ został rozesłany do wszystkich katolickich kardynałów i bis-

¹⁰⁰ *Relacja końcowa*, II, B, 4.

¹⁰¹ P. Blanchard, *Ein Jahr nach Erscheinen des «Katechismus der Katholischen Kirche»*, w: *L'Osservatore Romano*, wyd. niem. 24(1994) Nr 3, s. 6.

¹⁰² Secretariat de Redaction du *Catechisme pour l'Eglise Universelle*, Note explicative au *Projet révisé*, I, 4.

¹⁰³ *Catechisme pour l'Eglise Universelle*. *Projet révisé*, texte provisoire sub creto, Vatican City 1989.

kupów, jak również do głównych uniwersyteckich instytutów katolickich,¹⁰⁴ celem konsultacji (do końca maja 1990 r.), by w oparciu o ich sugestie i propozycje opracować ostateczny tekst.¹⁰⁵ Projekt *Katechizmu* liczył 392 strony, podzielony na 4126 fragmentów.

W marcu 1991 roku ukazało się piąte opracowanie *Textus emendatus* (tekst poprawiony), w maju 1991 roku — szóste opracowanie *Texte prédefinitif* (Tekst podstawowy), w sierpniu 1991 roku — siódme opracowanie *Texte prédefinitif, version corrige* (Tekst podstawowy, wersja poprawiona). Siódmą redakcję poprawiano trzykrotnie pracując nad tekstem ostatecznym.¹⁰⁶

Podczas Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie kard. J. Ratzinger złożył na XII Kongregacji (12.12.1991 r.) sprawozdanie z prac Komisji ds. Przygotowania *Katechizmu Kościoła Powszechnego* i omówił wyniki przeprowadzonych konsultacji. Powiedział m.in. „Pracujemy nad siódmą redakcją tekstu... Mamy nadzieję, że uda nam się wręczyć Ojcu Świętemu ostateczny tekst w marcu”.¹⁰⁷

14 lutego 1992 roku, w święto współpatronów Europy Cyryla i Metodiego Komisja jednomyślnie zaaprobowała dziewiąty projekt *Katechizmu*. W marcu projekt został poddany ocenie Ojca Świętego, „który po dokładnej lekturze tekstu zgłosił pewne propozycje lepszego sformułowania niektórych fragmentów”.¹⁰⁸ Komisja przyjmując i dokładnie wypełniając wskazania papieża przygotowała dziesiątą, ostateczną wersję *Katechizmu* i 30 kwietnia 1992 r., w dniu wspomnienia św. Piusa V, który promulgował *Katechizm Rzymski* (*Catechismus Romanus*), przekazała Ojcu Świętemu. 25 czerwca 1992 roku papież Jan Paweł II oficjalnie wyraził swą aprobatę dla opracowanego tekstu. Papież przekazał ponownie tekst członkom Komisji, aby przygotowano jego przekłady na główne języki współczesne i przekazano do druku.¹⁰⁹

11 października 1992 roku, w trzydziątą rocznicę uroczystego otwarcia Soboru Watykańskiego II papież ogłosił Konstytucję apostolską *Fidei depositum* promulgującą *Katechizm*.¹¹⁰ 16 listopada w Paryżu zaprezentowano *Katechizm* w wersji francuskiej, w której został pierwotnie zredagowany.¹¹¹

¹⁰⁴ R. Martinelli, *Warum ein Katechismus der katholischen Kirche?*, w: L'Osservatore Romano, wyd. niem., 22(1992) Nr 46, s. 14.

¹⁰⁵ Commissio ad Catechismum redigendum pro Ecclesia Universali, *List* z dnia 3 listopada 1989 roku.

¹⁰⁶ A. Koterla, *Jak powstawał Katechizm Kościoła Katolickiego?* w: *Currenda*. Organ Urzędowy Diecezji Tarnowskiej 143(1993), s. 417n.

¹⁰⁷ J. Ratzinger, *Katechizm Kościoła Katolickiego. Sprawozdanie z prac Komisji*, L'Osservatore Romano, wyd. pol., 13(1992) Nr 1(139), s. 41.

¹⁰⁸ Tenże, *Wykład nauki chrześcijańskiej dla współczesnego człowieka*, w: L'Osservatore Romano, wyd. pol., 13(1992) Nr 10(146), s. 35.

¹⁰⁹ Tamże.

¹¹⁰ Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, dz. cyt., s. 4-6.

¹¹¹ *Catechisme de l'Eglise Catholique*, Paris 1992.

7 grudnia 1992 r. Ojciec Święty przekazał *Katechizm* oficjalnie całemu chrześcijańskiemu światu. W międzyczasie udostępniono *Katechizm* w języku włoskim.¹¹² Później wydano w języku niemieckim.¹¹³ *Katechizm* opublikowano w różnych częściach świata w kilku wersjach językowych,¹¹⁴ a dalsze są przygotowywane.¹¹⁵ Ukazały się liczne *przewodniki* i komentarze do *Katechizmu Kościoła Katolickiego* w różnych językach.¹¹⁶ Natomiast w marcu 1993 roku papież powołał Międzydykasterialną Komisję ds. *Katechizmu Kościoła Katolickiego* pod kierunkiem kard. J. Ratzingera i powierzył jej zadanie kontroli i zatwierdzenie wszystkich przekładów oraz przygotowanie *editio typica latina*, a także zadanie wspierania wszelkich inicjatyw mających sprzyjać lepszemu poznaniu i przyjęciu *Katechizmu*.¹¹⁷

2. Struktura

Katechizm Kościoła Katolickiego składa się z czterech części poprzedzonych Prologiem. Wprowadzenie stanowi Konstytucja apostolska *Fidei depositum*. Treść *Katechizmu* (z wyjątkiem wprowadzenia) podzielono na fragmenty ponumerowane od 1 do 2865.

Prolog (nr 1-25).

Część I: Wyznanie wiary (nr 26-1065).

Część II: Uroczysty obchód chrześcijańskiego Mysterium (nr 1066-1690).

Część III: Życie w Chrystusie (nr 1691-2557).

Część IV: Modlitwa chrześcijańska (nr 2558-2865).

¹¹² *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

¹¹³ *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993.

¹¹⁴ W języku włoskim (Włochy), francuskim (Francja, Kanada), niemieckim (Niemcy, Austria, Szwajcaria), hiszpańskim (Hiszpania, Argentyna, Kolumbia, Republika Dominikańska, Ekwador, Meksyk, Wenezuela), katalońskim (Katalonia), portugalskim (Portugalia), rumuńskim (Rumunia), maltańskim (Malta), słoweńskim (Słowenia). Zob. P. Blanchard, dz. cyt., s. 6.

¹¹⁵ W języku polskim, angielskim, rosyjskim, węgierskim, czeskim, słowackim, chorwackim, albańskim, ukraińskim, bułgarskim, litewskim, łotewskim, estońskim, norweskim, holenderskim, greckim, suahili, etiopskim, malgaskim, arabskim, tagalog, wietnamskim, chińskim, japońskim, koreańskim i innych (obejmujących kraje języka angielskiego, kraje europejskie, kraje Afryki i Madagaskar, kraje Bliskiego Wschodu, Środkowego Wschodu i Maghrebu, kraje Azji, kraje Ameryki Łacińskiej, Australię i kraje Oceanii); we Włoszech i we Francji przygotowywane są wersje drukowane alfabetem Braille'a (dla niewidomych). Zob. P. Blanchard, dz. cyt., s. 6.

¹¹⁶ M.in. *Catechismo della Chiesa Cattolica: dimensioni, caratteristiche, contenuti*, Libreria editrice Vaticana 1993; A. Läpple, *Arbeitsbuch zum Katechismus der Katholischen Kirche*, Augsburg 1993; J. Eberle, *Zur bisherigen Diskussion um den neuen Weltkatechismus*, IKZ Communio 22(1993) s. 553-564; H. Moll, *Der «Katechismus der katholischen Kirche» - ein Instrument zur Neuevangelisierung*, IKZ Communio 23(1994) s. 67-81.

¹¹⁷ P. Blanchard, dz. cyt., s. 6.

Treść *Katechizmu* stanowi wierny opis wiary (część I), liturgii (część II), życia (część III) i modlitwy (część IV) Kościoła. Na końcu każdego zagadnienia przedstawionego w *Katechizmie* znajduje się krótkie, syntetyczne sformułowanie tzw. *en bref*. W prostej i zwięzłej formie reasumują one pewne istotne problemy. Kard. J. Ratzinger powiedział, że wyrażają one pamięć Kościoła: przypominając teksty biblijne, liturgiczne i patrystyczne oraz wypowiedzi Magisterium, starają się wyodrębnić doktrynalną istotę wiary, ułatwiając zapamiętanie treści *katechizmu* i sprzyjając kształtowaniu się wspólnego języka wiary.¹¹⁸

3. Cel

Papież Jan Paweł II napisał w Konstytucji apostolskiej *Fidei depositum* ogłoszonej z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego* opracowanego po Ekumenicznym Soborze Watykańskim II: „Katechizm zostaje (...) przekazany, aby służył jako pewny i autentyczny punkt odniesienia w nauczaniu doktryny katolickiej, a w sposób szczególnie jako tekst wzorcowy dla katechizmów opracowywanych w Kościołach lokalnych. Zostaje także ofiarowany wszystkim wiernym, którzy pragną głębiej poznać niewyczerpane bogactwa zbawienia (por. J 8,32). Ma też wspierać dążenia ekumeniczne, ożywiane świętym pragnieniem jedności wszystkich chrześcijan, przedstawiając ściśle treść doktryny katolickiej i ukazując jej harmonijną spójność. Wreszcie, «Katechizm Kościoła Katolickiego» zostaje ofiarowany każdemu człowiekowi żądającemu od nas uzasadnienia nadziei, która jest w nas (por. 1 P 3,15), i pragnącemu poznać wiarę Kościoła Katolickiego. Nowy Katechizm nie ma zastąpić katechizmów lokalnych, zatwierdzonych przez kompetentne władze kościelne, przez biskupów diecezjalnych i Konferencje Episkopatów, zwłaszcza jeśli uzyskały one aprobatę Stolicy Apostolskiej. Powinien raczej stać się zachętą i pomocą do opracowania nowych katechizmów lokalnych, przystosowanych do różnorodnych środowisk i kultur, a jednocześnie dbając o zachowanie jedności wiary oraz o wierność doktrynie katolickiej”.¹¹⁹

III. Wartość doktrynalna *Katechizmu Kościoła Katolickiego*

Katechizm Kościoła Katolickiego jest wyraźnie katechizmem Kościoła powszechnego. Ukazuje katolicyzm Kościoła, nie ogranicza się bowiem tylko do tradycji łacińskiej, ale jest otwarty na tradycję wschodnią tak w przekazywaniu prawd wiary jak i w ukazywaniu liturgii. Właśnie wartość doktrynalna nowego *Katechizmu Kościoła Katolickiego* będzie przedmiotem naszej refleksji. Przy czym rozważymy tylko niektóre ważniejsze elementy składowe tego zagad-

¹¹⁸ J. Ratzinger, *Wykład nauki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 36.

¹¹⁹ Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Fidei depositum*, dz. cyt., s. 6.

nienia. Należą do nich: wykład wiary Kościoła, Tajemnice (Mysterium) chrześcijańskiej wiary, wierność wobec prawdy o Bogu i człowieku, komunია Kościoła, norma nauczania kościelnego.

1. Wykład wiary Kościoła i doktryny katolickiej

Katechizm Kościoła Katolickiego „wykłada wiarę Kościoła i doktrynę katolicką, poświadczoną przez Pismo święte, Tradycję apostolską i Magisterium Kościoła, i w ich świetle rozumiane” — pisze w Konstytucji apostolskiej *Fidei depositum* papież Jan Paweł II.¹²⁰

Na tych podstawach: Pismo święte, Tradycja apostolska i Magisterium Kościoła stoi wykład Apostolskiego wyznania wiary (Składu Apostolskiego), który wypełnia pierwszą część *Katechizmu*. Tu zawiera się wszystko, co należy do wiary katolickiej: jeden Bóg, Trójca Święta, stworzenie, wspólne dzieło Trójcy Świętej, grzech pierworodny, wcielenie Syna Bożego, odkupienie, Duch Święty, Kościół, świętych obcowanie, zmartwychwstanie ciał i życie wieczne. Wiara jako wyznanie (część I), jako *lex credendi* zostaje związana z *lex orandi* w liturgii (część II), wprowadzona w chrześcijański etos (część III) i doprowadzona do najwyższej formy urzeczywistnienia w modlitwie (część IV).¹²¹

Katechizm stanowi autorytatywne kompendium.¹²² Służy jako pewny i autentyczny punkt odniesienia w nauczaniu doktryny katolickiej.¹²³ Dzieło to należy mierzyć właściwą miarą. W przyszłości zauważy się, że było ono punktem zwrotnym w pseudoreformie, a urzeczywistnieniem prawdziwej odnowy.¹²⁴ *Katechizm* przedstawia bowiem pełne orędzie Chrystusa w niczym nie umniejszone, ani nie zniekształcone.¹²⁵

2. Tajemnice (Mysterium) realną formą wiary chrześcijańskiej

Linia wiodącą, *leitmotiv*, która przenika cały *Katechizm*, jest temat *ekonomii Boskiej*. Ten temat oscyluje wokół centrum, którym jest *Mysterium Trynitarne*. Podkreśla to *Katechizm*. „Mysterium Najświętszej Trójcy jest centralną tajemnicą chrześcijańskiej wiary i życia. Jest to Mysterium wewnętrznego życia Boga, źródło wszystkich innych misteriów wiary, i światło, które je oświeca. Jest to najbardziej fundamentalne i istotne w «hierarchii prawd»”.¹²⁶ Złączone

¹²⁰ Tamże.

¹²¹ L. Scheffczyk, *Der «Katechismus der katholischen Kirche» unter theologisch-zeitgeschichtlichen Aspekt*, w: *Forum Katholische Theologie* 9(1983) s. 90n.

¹²² Jan Paweł II, *Nowy Katechizm darem dla wszystkich*, L'Osservatore Romano, wyd. pol., 14(1993) Nr 2(150), s. 7.

¹²³ Tenże, *Konstytucja apostolska Fidei depositum*, dz. cyt., s. 6.

¹²⁴ L. Scheffczyk, dz. cyt., s. 96.

¹²⁵ Jan Paweł II, *Rola Katechizmu Kościoła Katolickiego w duszpasterstwie*, dz. cyt., s. 32.

¹²⁶ *Katechismus der Katholischen Kirche*, 234.

z *Mysterium Trynitarnym* prawdy wiary muszą odwoływać się do *Mysterium Chrystusa*.¹²⁷ Badanie tej *Tajemnicy*, to — jak uczy papież Jan Paweł II — „odkrywanie w Osobie Chrystusa całego odwiecznego planu Bożego, który w Niej się wypełnił... Bo tylko On sam może prowadzić do miłości Ojca w Duchu Świętym i do uczestnictwa w życiu Trójcy Świętej”.¹²⁸

Mysterium Chrystusa przypomina i urzeczywistnia Duch Święty. Urzeczywistnia w *Mysterium Kościoła*, które jest *Mysterium* zjednoczenia człowieka z Bogiem, poprzez *Mysterium Paschy*. *Katechizm* ukazuje *Mysterium Paschy* w sakramentach Kościoła. Gdyż jak przypomina kard. J. Ratzinger „Sakramenty to Kościół, który się urzeczywistnia”.¹²⁹ Nie przypadkowo więc druga część *Katechizmu* nosi tytuł: *Uroczysty obchód Mysterium chrześcijańskiego*.

3. Wierność wobec integralnej prawdy o Bogu i człowieku

Kard. J. Ratzinger powiedział w czasie konferencji prasowej 9 grudnia 1992 r., że *Katechizm Kościoła Katolickiego* mówi o człowieku, ale u jego podstaw leży przekonanie, iż pytania o człowieka nie można odrywać od pytania o Boga. Nie sposób mówić poprawnie o człowieku, jeśli nie mówi się jednocześnie o Bogu; o Bogu jednak nie możemy mówić poprawnie, jeśli On sam nam nie powie, kim jest. Dlatego wskazań moralnych, które znajdują się w *Katechizmie*, nie wolno odrywać od tego, co jest powiedziane o Bogu i o Jego obecności w naszej historii. *Katechizm* należy więc czytać jako całość. Zawartych w *Katechizmie* treści traktujących o moralności nie wolno odrywać od kontekstu, to jest od wyznania wiary, od nauki o sakramentach i o modlitwie. Fundamentalna bowiem teza o człowieku, którą głosi *Katechizm*, brzmi następująco: człowiek jest stworzony na obraz Boży i na Boże podobieństwo. Wszystko to, co mówi się następnie o zasadach postępowania człowieka, wynika z przyjęcia takiej zasadniczej perspektywy. To ona jest uzasadnieniem praw człowieka, które należą się każdej ludzkiej osobie od chwili poczęcia aż do ostatniego momentu życia. Nikt nie musi ich człowiekowi nadawać, podobnie jak nikt nie może mu ich odebrać, bo on posiada je sam z siebie. Podobieństwo do Boga jest także źródłem ludzkiej godności, która pozostaje nienaruszalna w każdym człowieku, właśnie dlatego że jest on człowiekiem. Z tego podobieństwa wynika także jedność i równość istot ludzkich: wszyscy ludzie są stworzeniami jednego Boga i dlatego wszyscy cieszą się taką samą godnością, wszyscy połączeni są wzajemną więzią

¹²⁷ Chr. v. Schönborn, *Mysterium Trynitarne jako linia przewodnia Nowego Katechizmu*, w: *Currenda*, dz. cyt., s. 383.

¹²⁸ Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Catechesi tradendae*, 5.

¹²⁹ J. Ratzinger, *Książka, która czerpie z doświadczenia Kościoła wszystkich wieków*, *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 14(1993) Nr 2(150), s. 14.

braterstwa, wszyscy są odpowiedzialni za siebie nawzajem i powołani, by kochać bliźniego, kimkolwiek jest.¹³⁰

Pytanie o człowieka i pytanie o Boga są w *Katechizmie* nierozzerwalnie ze sobą związane; wszystko to co zostaje powiedziane o zasadach moralnego postępowania, może więc zostać powiedziane tylko wówczas, gdy punktem wyjścia jest spojrzenie na Boga — na tego Boga, który objawił się w Jezusie Chrystusie. Tym samym przekonujemy się również, że taka wizja moralności nie polega jedynie na mnożeniu zakazów i sporządzaniu listy grzechów. Istotne pozostaje zawsze pytanie: w jaki sposób mogę stać się człowiekiem sprawiedliwym? Dzięki czemu moje życie może być udane? *Katechizm* opowiada się tu bardzo wyraźnie za koncepcją moralną św. Augustyna, której podstawowe założenia są bardzo proste. Na krętych ścieżkach swojego życia Augustyn zadawał sobie zawsze to samo pytanie: jak mogę osiągnąć szczęście? To pytanie stawiamy sobie wszyscy; potrzeba szczęścia jest konstytutywnym elementem naszej natury. *Katechizm* wskazuje nam, opierając się na wierze Kościoła, że szczęście można osiągnąć tylko razem z innymi, podejmując odpowiedzialność za całą ludzkość. Z kolei jednak wspólnota między ludźmi i ich wzajemna odpowiedzialność mogą naprawdę istnieć tylko we wspólnocie z Bogiem i w odpowiedzialności wobec Boga. W tym sensie moralność to nauka o tym, czym jest szczęście i jak należy go szukać — oczywiście, nie szczęście samolubne, pozorne, ale prawdziwe. Bardzo prosta jest zresztą istotna odpowiedź, jaką daje z kolei na to pytanie *Katechizm*, opierając się na Biblii i wierze Kościoła: szczęściem człowieka jest miłość. W tym znaczeniu moralność wyłożona w *Katechizmie* to nauka o tym, czym jest miłość. Czytamy na ten temat, że istota prawdziwej miłości stała się widzialna w Jezusie Chrystusie, zarówno w Jego słowie, jak w Jego życiu i śmierci. Czytamy też, że *Dziesięć Przykazań* to nic innego jak przewodnik po drogach miłości; że rozumiemy je poprawnie tylko wówczas, gdy od czytujemy je wraz z Jezusem Chrystusem. Stąd wszystkie istotne składniki wyznania wiary znajdują odzwierciedlenie w dziedzinie moralności i w niej stają się praktyką. Punktem wyjścia moralności wyłożonej w *Katechizmie* jest bowiem to, czym Stwórca nappełnił serce każdego z nas: potrzeba szczęścia i miłości. Ujawnia się tu także znaczenie naszego podobieństwa do Boga: człowiek jest podobny do Boga, ponieważ umie kochać i zdolny jest poznać prawdę. Postępowanie moralne jest więc w najgłębszym sensie postępowaniem na miarę stworzenia. Jeżeli katolicka tradycja moralna i w ślad za nią także nowy *Katechizm* mówią o naturze ludzkiej osoby, o prawie naturalnym i o postępowaniu zgodnym z naturą, nie oznacza to jakiegoś hipotetycznego biologizmu, ale postępowanie podyktowane przez to, co Stwórca uczynił częścią naszej

¹³⁰ Tamże, s. 13.

natury. Istotą każdej moralności jest miłość. Kto kieruje się zawsze tym wskazaniem, na pewno spotka Chrystusa, miłość Boga, który stał się człowiekiem.¹³¹

4. Pożyteczne i właściwe narzędzie służące umacnianiu komunii Kościoła

Komunia w jęz. łac. *communio* oznacza wspólnotę. W terminologii biblijnej *communio* jest tłumaczeniem greckiego wyrażenia *κοινωνία*. Św. Augustyn słowem *communio* określał Kościół katolicki.¹³²

„Kościół jest komunią” — powiedział papież Paweł VI przemawiając na zakończenie Soboru Watykańskiego II.¹³³ Już w tekstach soborowych wyrażenie *communio* dochodzi do szczególnego znaczenia.¹³⁴ Natomiast w *Relacji końcowej* II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów (1985) napisano, iż „eklezjologia «komunii» (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Pojęcie *κοινωνία* (*communio* oparte na Piśmie św.) w Kościele starożytnym i w Kościołach wschodnich aż po dziś dzień cieszy się wielką czcią. Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako «komunia» i bardziej konkretnie jako «komunia» urzeczywistniany. Co oznacza bogate treściowo słowo *communio*? U podstaw chodzą o zjednoczenie z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. To zjednoczenie dokonuje się w Słowie Bożym i sakramentach. Chrztost jest bramą i fundamentem «komunii» Kościoła; Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (KK 11). «Komunia» z Ciałem Chrystusa w Eucharystii oznacza i sprawia czyli buduje wewnętrzne zjednoczenie («komunię») wszystkich wiernych w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół (por. 1 Kor 10,16n). Dlatego też eklezjologia «komunii» nie może zostać zredukowana do spraw czysto organizacyjnych czy do zagadnień dotyczących jedynie sprawy władzy. Eklezjologia «komunii» jest podstawą ładu (*ordo*), a przede wszystkim właściwego stosunku między jednością i różnorodnością w Kościele”.¹³⁵

Papież Jan Paweł II wskazał w Konstytucji apostołskiej *Fidei depositum* na znaczenie *Katechizmu Kościoła Katolickiego* dla komunii Kościoła. Tak napisał: „Uznaję go za pożyteczne i właściwe narzędzie służące umacnianiu komunii Kościoła”.¹³⁶

¹³¹ Tamże.

¹³² Augustinus, *In Psalm. 57.* n 15.

¹³³ Cyt. wg *II Polski Synod Plenarny*, Teksty robocze, Poznań 1991 s. 21.

¹³⁴ *Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als communio*, L'Osservatore Romano, wyd. niem., 22(1992) Nr 25, s. 7.

¹³⁵ RK II, C, 1.

¹³⁶ Jan Paweł II, Konstytucja apostołska *Fidei depositum*, dz. cyt., s. 6.

Kościół jako *communio* jest bowiem miejscem obecności tajemnicy osobowego zjednoczenia Trójjedyńego Boga z człowiekiem. Owo zjednoczenie ma początek w wierze. Sakramentalnym wyrazem tego zjednoczenia jest Eucharystia, leżąca u podstaw wspólnoty w świętości.¹³⁷

5. Bezpieczna norma nauczania prawd wiary

Papież napisał w Konstytucji apostolskiej *Fidei depositum* o *Katechizmie*: „Uznaję go (...) za bezpieczną normę nauczania prawd wiary”.¹³⁸ Jako taki stanowi dar dla całego Kościoła.¹³⁹ Jest bowiem najbogatszym i najpełniejszym kompendium wiary katolickiej.¹⁴⁰

Właśnie dlatego, że *Katechizm* jest bezpieczną normą nauczania prawd wiary, pomoże on zaspokoić powszechne i stale żywe w sercu współczesnego człowieka pragnienie prawdy i pewności.¹⁴¹ Dlatego papież mówi: „Przed wszystkim jednak *Katechizm* jest darem «prawdziwym, przedstawia bowiem prawdę objawioną przez Boga w Chrystusie i przez Niego powierzoną Jego Kościołowi. Ukazuje tę prawdę w świetle Soboru Watykańskiego II, w takiej postaci, w jakiej stanowi ona treść wiary, liturgii, życia i modlitwy Kościoła, a czyni to aby pomóc ludziom w doskonałym przybliżeniu do Osoby Chrystusa”.¹⁴²

Zakończenie

Papież Jan Paweł II przekazując oficjalnie *Katechizm* Kościołowi (7 grudnia 1992 r.) powiedział: „Publikację *Katechizmu* należy bez wątpienia zaliczyć do najdonioślejszych wydarzeń najnowszej historii Kościoła. Jest on cennym darem, ponieważ wiernie przedstawia niezmienną doktrynę chrześcijańską; jest darem bogatym w starannie i głęboko opracowaną treść; jest darem pożytecznym, zważywszy na potrzeby i oczekiwania naszych czasów”.¹⁴³

Czym jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*? *Katechizm Kościoła Katolickiego* jest więc książką zawierającą treść przekazywanej i wyznawanej wiary. Na to określenie *Katechizmu* składają się trzy elementy: 1. książka zawierająca treść wiary, 2. nauka wiary rozumiana jako nauczanie wiary lub innymi słowy — przekazywanie wiary, 3. wyznawanie wiary.

Katechizm jako książka zawierająca treść wiary — to znaczenie *Katechizm* otrzymuje później (jak wyjaśniono w pierwszej części wykładu), dopiero

¹³⁷ R. Karwacki, *Kościół jako Communio*, w: *Studia Podlaskie* 8(1993) Nr 1, s. 79.

¹³⁸ Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, dz. cyt., s. 6.

¹³⁹ J. Eberle, dz. cyt., s. 564.

¹⁴⁰ Tamże, s. 554.

¹⁴¹ J. Ratzinger, *Wykład nauki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 36.

¹⁴² Jan Paweł II, *Nowy Katechizm darem dla wszystkich*, dz. cyt., s. 7.

¹⁴³ Tamże.

w XVI w. *Katechizm* jest jednak szczególną książką. Stanowi bowiem „auto-rytatywne kompendium”,¹⁴⁴ „kompendium jednej i wiecznej wiary apostołskiej, która w Kościele jest przechowywana i nauczana przez wieki i tysiąclecia”.¹⁴⁵ *Katechizm* winien być przyjmowany „jako pewny i autentyczny punkt odniesienia w nauczaniu doktryny katolickiej”.¹⁴⁶ *Katechizm* jest książką, której istotną treść stanowi Objawienie Boże — dar odwiecznego Słowa i owoc pracy ludzkiej. Pomaga poznać wiarę Kościoła Katolickiego, gdyż przedstawia „pełne orędzie Chrystusa w niczym nie umniejszone ani nie zniekształcone”.¹⁴⁷

Katechizm jako nauka wiary, a ściślej mówiąc: przekazywanie wiary — to znaczenie *Katechizmu* jest pierwszym znaczeniem i sięga czasów pierwotnego Kościoła, pierwszej katechezy i katechumenatu.¹⁴⁸ *Katechizm* zawierający depozyt wiary służy „wychowaniu w wierze”.¹⁴⁹ Stanowi bowiem „autentyczną i pewną normę dla nauczania doktryny katolickiej, dla posługi katechetycznej wobec chrześcijańskiego ludu, a także dla owej ewangelizacji, której dzisiejszy świat tak bardzo potrzebuje”.¹⁵⁰ Przekazywanie wiary dziś nazywa Ojciec Święty Jan Paweł II nową ewangelizacją. Papież wskazuje na rolę *Katechizmu* w tym dziele mówiąc: „Kościół, który u progu trzeciego tysiąclecia podejmuje nową ewangelizację posługując się w tej pracy *Katechizmem Kościoła Katolickiego*, narzędziem w pełni odpowiadającym potrzebom dzisiejszej epoki”.¹⁵¹

Katechizm jako wyznanie wiary — to trzecie znaczenie *Katechizmu*. Wywodzi się (pochodzi) ono od chrztu, w którym wyznanie wiary zostało ujęte w formie pytań i odpowiedzi. Późniejszy kształt katechizmów w takiej właśnie formie: pytań i odpowiedzi, nie jest skutkiem określonej metody pedagogicznej, ale sposobem wyznawania wiary. Pierwsza część *Katechizmu Kościoła Katolickiego* odwzorowuje układ wyznania wiary zwanego *Symbolem Apostolskim* lub *Składem Apostolskim*. Od najdawniejszych czasów był on w Kościele rzymskim treścią katechezy chrzcielnej i wyznaniem wiary składanym przy chrzcie. W języku teologicznym wyznanie określane jako *symbol wiary* jest treścią wyznawanej wiary. Pierwotnie słowo *symbol* oznaczało znak rozpoznawczy, składający się z dwóch części, później w ogóle znak rozpoznawczy, godło,

¹⁴⁴ Tamże.

¹⁴⁵ Tenże, *Kościół dziękuje Bogu za dar Katechizmu*, w: L'Osservatore Romano, wyd. pol., 14(1993) Nr 2, s. 10-11.

¹⁴⁶ Tenże, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, dz. cyt., s. 6.

¹⁴⁷ Tenże, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, 30.

¹⁴⁸ Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum*, dz. cyt., s. 4.

¹⁴⁹ Tamże.

¹⁵⁰ List Ojca Świętego Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek 1993 r., w: L'Osservatore Romano, wyd. pol., 14(1993) Nr 4, s. 8.

¹⁵¹ Jan Paweł II, *Rola Katechizmu Kościoła Katolickiego w duszpasterstwie*, dz. cyt., s. 32.

alegorię, nośnik sensu, wyznanie wiary. Etymologia tego słowa wywodzi się ze starożytnej formy prawnej, gdy nie znano jeszcze pisma. Dwie pasujące do siebie części pierścienia, laski lub tabliczki stanowiły znak rozpoznawczy dla gości, posłów, partnerów umowy i uprawniały do odbioru jakiejś rzeczy, do korzystania z przywileju lub gościnności. W określeniu wyznania wiary jako *symbolu* ukazuje się głęboki sens jego prawdziwej istoty. *Symbol* wskazuje na kogoś drugiego. *Symbol wiary* wskazuje na wspólne wyznawanie wiary. Każdy człowiek wierzący ma wiarę tylko jako *σύμβολον*, niepełną, ułamaną część, która może odnaleźć swoją jedność i całość tylko przez złożenie z innymi. Wiara wymaga jedności z innymi wierzącymi i ze swej istoty odnosi się do Kościoła, który jest koniecznym elementem wiary. Również Kościół sam i jako całość ma wiarę tylko jako *σύμβολον*, przełamaną część wskazującą nieustannie ponad siebie, na coś całkiem innego, na konieczność połączenia się z Bogiem. Tylko przez tę niepełność *symbolu* przedziera się do Boga wiara jako nieustanne przekraczanie przez człowieka samego siebie.¹⁵² *Symbol Apostolski* czyli *Skład Apostolski* wyraża „wiarę w trójjedynego Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. My odwołaliśmy się do tej właśnie potrójnej struktury, wspólnej wszystkim wyznaniom chrześcijańskim. Pozwala to ukazać wyraźnie hierarchię prawd: w istocie rzeczy wiara chrześcijańska jest po prostu wiarą w Boga, a wszystko inne to jej rozwinięcie. Nasza wiara to nie teoria, ale wydarzenie, spotkanie z żywym Bogiem, który jest naszym Ojcem, przyjął ludzką naturę w swoim Synu Jezusie Chrystusie i jednoczy nas w Duchu Świętym, a w tym wszystkim pozostaje jednym, jedynym Bogiem. Więź między nauczaniem wiary a jej wyznaniem chrześcijańskim ukazuje też, że katecheza nie jest tylko przekazem religijnej teorii, ale próbą zainicjowania głębokiego procesu: wejścia w chrzest, w komunię z Bogiem”.¹⁵³

Druga część *Katechizmu* stanowi wprowadzenie do liturgii Kościoła, która za pośrednictwem postrzegalnych zmysłowo znaków (sakramentów św.), prowadzi człowieka do kontaktu z Bogiem. Znaki te (sakramenty św.) są bowiem zgodnie z nakazem Chrystusa znakami odkupienia.¹⁵⁴

Trzecia część *Katechizmu* wskazuje na miłość, która jest szczęściem człowieka. Przewodnikiem zaś po drogach miłości są Boże Przykazania, Dekalog, rozumiany poprawnie tylko wówczas, gdy odczytujemy przykazania wraz z Jezusem Chrystusem, w którym prawdziwa miłość stała się widoczna, zarówno w Jego słowie, jak w Jego życiu i śmierci. Ta miłość jest istotą każdej moralności. Kto

¹⁵² R. Karwacki, *Symbol wiary*, w: *Wiadomości Diecezjalne Podlaskie* 59(1990) Nr 6, s. 204.

¹⁵³ J. Ratzinger, *Książka, która czerpie z doświadczenia Kościoła wszystkich wieków*, dz. cyt., s. 13-14.

¹⁵⁴ Tamże.

kieruje się tymi wskazaniem, na pewno spotka Chrystusa — miłość Boga, który stał się Człowiekiem.¹⁵⁵

Czwarta część *Katechizmu* niejako reasumuje treść trzech poprzednich części mówiąc o modlitwie. Modlitwa bowiem to wiara stosowana. Modlitwa jest związana z rzeczywistością sakramentalną włączającą nas w dialog Chrystusa z Ojcem. Nie można jej również odrywać od moralności. To modlitwa jest źródłem nawrócenia się do Boga, dzięki któremu staje się możliwe pojednanie między ludźmi. Wyrazem tej modlitwy jest *Ojcze nasz*. Gdy wypowiadamy słowa tej modlitwy, modlimy się za obecny świat, a jednocześnie modlimy się o nowy świat, o życie wieczne.¹⁵⁶

Mąż Boży Starego Testamentu tak wyśpiewuje swoje oddanie względem Boga: „Pan jest moim Pasterzem: nie brak mi niczego (...) Wiedzie mnie po właściwych ścieżkach (...) Chociażbym przechodził przez ciemną dolinę, zła się nie ulękę, bo Ty jesteś ze mną” (Ps 23[22], 1.3.4).

Pierwszy człowiek, którego Bóg umieścił w raju, swą niezależnością od Boga, z raju uczynił padół leż i śmierci. Człowiek współczesny, którego Bóg wprowadził w przestrzeń upragnionej wolności i niezawisłości, swą niezależnością od Boga, przemienia tę *Ziemię Obiecaną* w przedsionek piekła, gdzie gasi się ostatnią iskierkę nadziei.

Katechizm podtrzymuje nadzieję, która w nas jest (por. 1 P 3,15). Źródłem i fundamentem tej nadziei nie są marzenia, spekulacje, ani tani optymizm, ani wiara w postęp, ewolucję, czy rewolucję, ale Jezus Chrystus, który powstał z martwych (por. Rz 8,29; 1 Kor 15,20; Kol 1,18). Dlatego chrześcijanin wierzący nie rezygnuje pośród zawodów życia, nieporozumień i udręk tego świata, cieni w Kościele, klęsk i katastrof historii, bo jego nadzieja zakotwiczona jest w Bogu, który przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym objawił nam i światu swoją miłość i tą miłością nas obdarował. Dlatego wierzący chrześcijanin swoim wczoraj, dziś i jutro, z całą mocą woła słowami hymnu uwielbienia (*Te Deum*): „Tobie, Panie, zaufałem, nie zawstydzę się na wieki”.

¹⁵⁵ Tamże, s. 13.

¹⁵⁶ Tamże, s. 14.

Katechismus der Katholischen Kirche — Die Wahrung des Glaubens

Am 11. Oktober 1992, dem 30. Jahrestag der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils, hat Papst Johannes Paul II. zur Veröffentlichung des *Katechismus der Katholischen Kirche*, der in Anbindung an das II. Vatikanum verfaßt wurde, die Apostolische Konstitution *Fidei depositum* vorgestellt. Die Bezeichnung *Die Wahrung des Glaubens* hat die Bedeutung eines anvertrauten Gutes, das hier die Gesamtheit der geoffenbarten Wahrheiten des Glaubens, die Jesus Christus seiner Kirche zur fortdauernden Bewahrung geschenkt hat, beinhaltet. Die Kirche erfüllt diesen Auftrag zu allen Zeiten.

Der neue *Katechismus* soll der Erziehung im Glauben, den die Kirche verkündet, fördern. Der *Katechismus der Katholischen Kirche* ist somit als Kompendium des zu bekennenden einen und ewigen apostolischen Glauben der Kirche, welcher durch die Zeiten bewahrt und verkündet wird, zu verstehen. Er dient als sicherer und authentischer Bezugstext zur Darlegung der Lehre der Kirche, darüberhinaus zur Unterweisung und Erziehung im Glauben. Er ist sichere und authentische Norm für die Glaubenstradition, im katechetischen Dienst und im Prozeß der Evangelisation.

Als *Symbolum* ist der *Katechismus der Katholischen Kirche* von der Taufe abgeleitet, in der das Bekenntnis in eine dialogische Form von Frage und Antwort gefaßt wurde. Die spätere Gestalt der *Katechismen* in dieser Form ist keine Folge einer bestimmten pädagogischen Methode, sondern Ausdruck der besonderen Art des Bekenntnisses.

Der *Katechismus der Katholischen Kirche* unterstützt das Zeugnis von der „Hoffnung, die uns erfüllt“ (1 P 3,15). Ausgangspunkt und Grund dieser Hoffnung sind nicht vage Wunschträume, Spekulationen, ist kein billiger Optimismus, kein Glaube an den Fortschritt, an die Evolution oder Revolution, sondern das Fundament ist Jesus Christus, der von den Toten auferweckt wurde: Es ist also die Auferstehung Jesu Christi.

Ks. KAZIMIERZ NASIŁOWSKI

DE DISTINCTIONE POTESTATIS ORDINIS ET IURISDICTIONIS

A PRIMIS ECCLESIAE SAECULIS USQUE

AD EXEUNTEM DECRETISTARUM PERIODUM

I. De materia tractanda et de modo eam explicandi

Ecclesia a Christo potestatem accepit, qua et regitur. Sine hac potestate Ecclesia — evangelica eius constitutione prae oculis habita — ne mente quidem concipi potest. Quaestio igitur ut de officiali Ecclesiae doctrina atque usu, ita de antiquorum et recentiorum doctorum sive recta sive erronea hac in re sententia etiam nostra aetate maximam attentionem meretur.

Primum quaestionem de distinctione potestatis ordinis et iurisdictionis a Gratiano et a decretistis explicatam examinare mihi proposui. Cito tamen mihi persuasi explanationem quaestionis tam arcte determinatae ad veritatem detegendam nondum sufficere. Diligenter enim examinandae sunt etiam Decreti Gratiani auctoritates, et quidem omnes, quovis modo ad potestatem ecclesiasticam spectantes. Qua de causa magnam materiae copiam collegi, ex qua aliquas disputationes publicavi, quae hic breviter referuntur. Omnes enim disputationes hae, quamquam de diversis in eis agitur quaestionibus particularibus, uno comprehenduntur themate communi de distinctione potestatis ordinis et iurisdictionis ad illudque explicandum spectant.

In hac disputatione ordinem sequimur hunc: primum disputationes referuntur ad Decreti Gratiani auctoritates et ad Gratiani dicta spectantes. Distinctiones enim potestatis a Gratiano factae in auctoritatibus eius Decreti fundantur. Distinctionibus autem his Gratianus nonnisi certam quandam potestatis iam existentis formulam componere intendit. Igitur ad plene recteque opinionem Gratiani intelligendam et explicandam opus erat et antecedentia, in auctoritatibus eius Decreti contenta, examinare principia.

Deinde disputationes nostrae hic referuntur, in quibus decretistarum doctrina explicatur cum auctoritatum regulis et cum opinione ipsius Gratiani comparata.

Quia autem in Decreti auctoritatibus inter utramque potestatem, i. e. ordinis et iurisdictionis, aliquando quoad nomen, aliquando vero quoad rem ipsam praeficitur distinctio, et quia inter utrumque distinguendi modum nonnisi formale consistit discrimen — de distinctione enim in utroque casu res est, licet in diversa forma proposita — uterque, quem diximus, ditinguendi modus eadem cum diligentia perscrutandus erat.

Quia deinde utraque in Decreti auctoritatibus saepe quoad rem tantum et reticitis nominibus distincta fuit potestas sacerdotalis, ideo inveniendum erat aptum distinctionis adiumentum. Quod feliciter, ut putamus, in diversa utriusque potestatis nota repertum est, i. e. in nota inamissibilitatis potestatis ordinis propria et in nota amissibilitatis in potestatem conveniente non sacramentalem.

Quia denique antiquus dicendi modus adeo distat a hodierno verborum usu atque significatione, ut veterum assertiones, immo aliquando et singula eorum verba, haud facile intelligi possint, necesse erat incipere a significatione explicanda verborum, quae quocumque modo ad quaestionem nostram spectant. Hac enim quaestione nondum soluta nihil iuvaret vel longas proferre explicationes, quibus saepe contradicere videri potuissent expressiones, praesertim technicae, diversum a hodierno prae se ferentes sensum.

Sub his igitur aspectibus examinatum est atque explicatum, quid sub nomine *ordinationis irritae vocatae, falsae, profanae, vacuae et inanis*, item quid in expressione *vacua manus impositio*, pariter ac in expressione pontificia: *nos consecrationem nullo modo dicere possumus quae ab excommunicatis hominibus est celebrata*, et aliis similibus, in auctoritatibus Decreti intellectum fuerit.

Item examinata est quaestio de expressionibus *ordinis amissionem* a sacerdote significantibus ut: *sacro ordine privari, in sacro ordine non permanere, sacro ordine careat, ordinibus privari, a sacro ordine expelli, ab omni sacro ordine removeri* et similium.

Examinatae sunt variae quoque expressiones *honorem amittendum* significantes, vel *gradum*, vel *locum*, vel *dignitatem*.

Item examinavimus etiam enuntiata, ut: *pseudoepiscopi et antichristi; pseudopresbyteri; expresbyteri, profani sacerdotes; episcopus profanus; falsi sacerdotes; nullus episcopus; haeresis sacerdotes Dei non habet; episcopus non est; nec hoc ipsum habeat, ut nomen presbyteri portet; ne Maximus fuisse aut esse iam putetur episcopus; non omnes episcopi sunt episcopi; sacerdos non est, sed concupiscit inaniter tantummodo dici; nec episcopus computari potest; in nullo quia episcopus est agnoscat; nulla ratio sinit, ut inter episcopos habeantur; nec locum deiceps inter sacerdotes habeat; nulla ratione clerici aut sacerdotes habendi sunt; non est factus episcopus; nec rata sunt sacerdotia; pontifex esse desinere; alienus a sacerdotio sit; alienum omnino a sacerdotio esse; sacerdotio careat; sacerdotio privatus; a sacerdotio repelli aliorumque similium.*

Sufficienter probavimus verba ista et sententias, etsi primo intuitu contrarium videatur, nullatenus vel sacramenti ordinis vel sacramentalis eiusdem potestatis amissionem significare. Et sic e.g. nomen *ordinationis* diversam in auctoritatibus Decreti habet significationem. Aliquando enim ordinis collationem solam, aliquando autem ordinis collationem simul et institutionem significat. Quo in altero casu, cum nomen *ordinationis* notio composita sit, ea generaliter negata nondum inde sequitur, ut utraque eius notio componens etiam negata fuerit. Ut enim notio composita generaliter negari possit, necesse non est, ut omnes quoque notiones componentes negentur. Sufficit enim, ut una tantum notio componens negetur, altera non negata manente, vel altera omnino, altera autem sub aliquo aspectu tantum negetur. Vere ex generali aliquando notionis compositae negatione utriusque notionis componentis plena negatio sequitur. Hoc tamen a priori admitti nequit, sed prius probari debet. Eodem modo probari etiam debet ex generali negatione notionis compositae solummodo partialis notionum componentium educta negatio.

Sic igitur generaliter pronuntiata nullitate ordinationis in notione composita nondum statim de utriusque notionis componentis, i. e. ordinis collationis et institutionis, pronuntiata nullitate decernendum est. Acque bene enim ordinis collatio in casu valida esse potest quantum ad sacramentum, invalida vero quantum ad eius effectum, i. e. gratiam, atque invalida institutio. Ex permultis enim auctoritatibus Decreti demonstrari potest revera non agi in casu de invalido ipso ordinis sacramento sacramentalive eius potestate.

Deinde, ut probatum est, nomine adiectivo *irrita*, et similibus, edictum solummodo est talem ordinationem non esse ab Ecclesia approbatam, seu executionem per eam susceptorum officiorum prohibitam, necnon infructuosam esse quoad gratiam, quin aliquatenus saltem ipsa validitas talis ordinationis, quantum ad sacramentum, tacta fuerit.

Nomine adiectivo *falsa* significatur tantum ordinatio sub aliquo saltem aspectu imperfecta, i. e. sub aspectu praesertim morali ipsius personae ordinati vel non adeptae potestatis non sacramentalis, vel sub aspectu prohibita officii executionis, non autem sub aspectu ipsius sacramenti ordinis.

Item verba *vacua manus impositio* minime significant manus impositionem nullam esse, sed tantum vacuum, i. e. infructuosam quoad gratiam, vel ineffectuosam quantum ad iurisdictionem. Manus enim impositio iam ex eo valida agnoscitur, quod vacua vocatur. Non aliter dicendum est de significatione verborum *ordinatio inanis* aliorumque similium.

Non aliter colligendum est etiam ex verbis, quibus amissio ordinis designatur. Nomine enim *ordinis* non solum sacramentum significatur, verum etiam status, seu conditio clericorum propria vel privilegia status clericalis, immo et beneficium ipsum. Eodem modo sicut in verbis de *honore* amittendo, vel *gradu*, vel *loco*, vel *dignitate*, de officio potius res est et de potestate non sacramentali, non autem de sacramentalis potestatis ademptione.

Simili modo intelligendae sunt expressiones, ut: *pseudoepiscopi; sacerdotes non sunt; falsi, profani sacerdotes* etc. Exempla enim compositarum notionum iam reperiuntur in doctrina Cypriani, a quo verba adhibentur *ordinatus in ecclesia*. Ut sufficienter probatum est, expressio *ordinatus in ecclesia*, allis verbis: ordinatio in ecclesia, nonnisi ut terminus technicus intelligi debet et quidem ut terminus compositus duplici constans elemento: ordinis collatione et institutione in aliqua ecclesia, seu communitate ecclesiastica, ut pars Ecclesiae universalis intellecta. Qui terminus compositus post Cyprianum multoties in eodem sensu in Decreti auctoritatibus repetitus invenitur. Reperitur autem aliquando integre expressus, videlicet verbis *ordinatio in ecclesia*, aliquando vero abbreviato modo significatus non immerito praesumitur, i. e. solo *ordinationis* nomine.

Cyprianus ipse hunc duplicem actum, i. e. ordinis collationis et institutionis, termino technico comprehensum *ordinati in ecclesia*, traditione evangelica et apostolica fundari dicit. Simili modo constat de nomine *episcopi*. Quamquam enim nomen simplex est, nihilominus tamen simplici hoc nomine notio composita comprehenditur. Etenim iam Cyprianus episcopum eum esse dicit, qui non solum rite consecratus, verum etiam legitime institutus, immo et tanto honore dignus est. Cum igitur de eodem episcopo deiecto Cyprianus aliquando affirmaverit eum episcopum esse, aliquando autem eum episcopum non esse dixerit, omnino errasset qui ex hoc colligeret Cypriano persuasum esse de sacramento ordinis amittendo. Sibimet ipsi enim contrarius esset Cyprianus, si eundem episcopum deiectum episcopum esse et episcopum non esse affirmasset. Constans Ecclesiae doctrina de sacramento ordinis non amittendo sufficientur apparet in auctoritatibus Cypriani et Augustini et in aliis permultis auctoritatibus a Gratiano collectis.

Factum compositae formae vel significationis aliquorum verborum vel notionum magni momenti esse videtur. In hoc enim fundamento primum definite solvenda est quaestio de ordinatione *nulla* vocata, *irrita* vel *inani* etc., quae ad extremum usque tempus variis in operibus doctorum nulla quantum ad sacramentum erronee affirmatur. Nonnisi enim hac verborum ac notionum habita prae oculis composita forma vel significatione quaestiones nondum definite solutae recte explicari possunt.

Quae variorum verborum simplicium vel generalium atque notionum compositio diligenti ipsius textus atque contextus analysi probatur, item variorum Ecclesiae institutorum examinatione, ut clericorum constituendorum modi, ordinis collatione constantis et institutione. In variis enim institutis ecclesiasticis bene observari potest duplex eorundem forma in duplicis potestatis agnitione fundata. Item non postponenda est etiam disciplinae ecclesiasticae eiusque poenalis ratio, neque negligendum est hisce temporibus vigentis consuetudinis argumentum. Ex consideratione enim quomodo potestas acquiratur, quomodo retineatur et etiam amittatur atque iterum tradatur, sive in casu sacerdotum haereticorum, sive variis poenis ecclesiasticis

afflictorum, sive in actu translationis, vel abdicationis, quisque colligere potest eo tempore bene retentam fuisse distinctionem inter sacramentalem eamque inamissibilem et non sacramentalem eamque amissibilem potestatem, et quidem non obstante facto generalis saepe dicendi modi. Quibus enim potestatis ecclesiasticae distinctio nondum quadam verborum arte conclusa nota est, his nonnisi verbis generaliter adhibitis utendum erat. In his igitur conditionibus ipsa agendi consuetudo curiosum quemquam plus edocet, quam verborum vel nominum sonus. Non alia etiam de causa Gratianus ipse et decretistae non solum singulis potestatis distinctae partibus nomina imponebant, verum etiam eorum significationem pleniorum usu Ecclesiae eiusque consuetudine illustrabant.

Non semel etiam variis modis utraque inter se distincta reperitur potestas. Non desunt enim in cuncta praefata periodo loci, in quibus nominatim de potestate, et hac quidem sive sacramentali et inamissibili, sive non sacramentali et amissibili sermo instituitur. Etenim et potestas sacramentalis non semel *potestas* vocatur, vel potestas esse intelligitur, et potestas non sacramentalis nomine *potestatis* nuncupatur, vel ut talis accipitur, licet variis assignetur nominibus, ut: *auctoritas*, *administratio*, *conscientia* (in sensu licentiae intellecta), *consensus*, *cura*, *dicio*, *dispositio*, *facultas*, *gubernatio*, *iurdictio*, *licentia*, *potestas*, *regimen*, *sententia* (in sensu licentiae intellecta), *sollicitudo*, *voluntas* etc.

In solvendis autem quaestionibus aliquando maius pondus reponebatur in potestate non sacramentali considerata, ut a *Cypriano*, aliquando autem peculiari attentione considerabatur potestas sacramentalis, ut e. g. ab *Augustino*, de validitate sacramentorum apud haereticos disserente, quin tamen et alterius potestatis apud utrumque auctorem praetermissum fuerit vel nomen vel ratio. Similia exempla reperiuntur in distinctione duplicis in Ecclesia existentis hierarchiae, alterius in sacramentali ordinis potestate, alterius autem in non sacramentali eaque amissibili fundatae potestate, quae hodie potestas iurisdictionis nuncupari solet.

Gratianus auctoritates in suo Decreto collectas diligenti analysi perscrutatus est, immo et significationem variorum nominum et verborum — ut de *ordinatione irrita* et simili — recte explicavit. Quod autem in Decreti auctoritatibus quasi in nuce occlusum et tantum reapse distinctum est, Gratianus formula quadam generali descripsit, fuse lateque exemplis ex praxi Ecclesiae et auctoritatibus sui Decreti depromptis explicavit atque singulis potestatis distinguendae partibus propria nomina imposuit.

Potestas sacramentalis vocatur a Magistro *potestas accepta sacramento tenus*, potestas autem non sacramentalis illius *potestatis* (i.e. potestatis sacramentalis; KN) *exsecutio*. Secundum Gratianum potestas sacramentalis numquam amitti potest, amittitur vero huius potestatis exsecutio, quae potestas non sacramentalis est. Amittitur autem, et quidem plene, a sacerdotibus

suspensis, depositis, degradatis, vel recedentibus a fide. Hoc modo potestas amissibilis unica a Gratiano perspicitur et in se indistincta, ergo non ad omnes condiciones accomodata. Etenim si sacerdos suspensus amittat executionem, facile oritur quaestio, quid amittat sacerdos depositus plus quam suspensus, cum sacramentalem potestatem sacerdotalium officiorum amittere uterque nequeat. Hoc enim modo contra communem sensum maior suspensione depositionis poena aequalis suspensioni videri possit.

Haec generaliter diximus, nunc autem ad specialia transeundum nobis est.

II. Disputationes nostrae, in quibus variae quaestiones considerantur auctoritatum Decreti Gratiani ratione habita

1. De sacerdotio in auctoritatibus Decreti Gratiani duplici ratione considerando¹

Nomina ad sacerdotes appellandos in auctoritatibus Decreti Gratiani mutue usurpata, ut *antistes*, *episcopus*, *iudex*, *pastor*, *praesul*, significationem praelationis vel potestatis cuiusdam habent. His nominibus saepe adduntur explicationes speciales adiunctionem sacerdotum alicui Ecclesiae vel eorum auctuositatem tantum ad propriam Ecclesiam vel munus in ea explendum restrictam indicantes. Ecclesia enim alicuius episcopi variis nominibus appellata eiusdem episcopi propria esse ad eiusdemque regimen pertinere monstratur. Clerus et populus episcopo eorum proprio subiacerere dicitur. Episcopus, clerus, et populus ab alio episcopo eidemque clero et populo subiecto distinguuntur. Ex his de duplici constat ratione, quae intercedit inter sacerdotis personam et eiusdem sacramentum ordinis atque de ratione, quae inter eandem sacerdotis personam et particularem aliquam Ecclesiam intercedit.

Similiter de nominibus dicendum est sacerdotibus constituendis adhibitis, ut de *ordinationis* nomine, quod triplicem significationem habet. Interdum enim et ordinis collationem et institutionem significat, interdum solam ordinis collationem, interdum vero solam institutionem. Institutionis autem nomine argumento auctoritatum Decreti nixi ea omnia vocamus, quae ad nexum sacerdotis cum Ecclesia aliqua particulari vel officio ecclesiastico significandum quovis modo conferunt, ut incardinatio, sacerdotis iam ordinati in aliqua Ecclesia institutio, electio, nominatio, vel officii cuiusvis ecclesiastici collatio.

¹ Vide K. Nasilowski, *Dwuaspektowe traktowanie instytucji kapłaństwa w kościelnych przepisach prawno-administracyjnych zawartych w Dekrecie Gracjana*, in: *Prawo Kanoniczne* 23(1980) nr 3-4, pag. 11-44.

De eadem duplici ratione in sacerdotii notione habenda ex ipsa etiam sacerdotum constituendorum composita forma constat. In multis enim Decreti auctoritatibus sermo est de electione et de consecratione vel ordinum sacramentalium collatione. Sacerdotes in una Ecclesia ordinati in aliis Ecclesiis instituuntur vel iisdem sacerdotibus Ecclesiae et fideles committi dicuntur. Id autem fit sive electione rite peracta sive nominatione a Romano Pontifice data sive denique singularis cuiusdam officii vel negotii ecclesiastici a legitimo superiore facta commisione.

Congruenter cum duplici re in sacerdotum considerata nominibus, item in vocabulis ad sacerdotum constitutionem significandam usurpatis, nec non in eorum constituendi modo, ipsae quoque sanctiones, illis etiam non exceptis, quae nobis severissimae videntur, eandem sacerdotii compositam notionem monstrant. Cum enim sanctio statuitur ordinationis irritae, quia non a suo episcopo factae, multis argumentis probatur de sola institutione irrita agi, non autem de ipsa sacramentalis ordinis collatione. Talis enim ordinatio non irrita esse, sed irrita habenda dicitur. Nusquam deinde sermo est de clerici alieni ordinatione irrita nova ordinis collatione ritu liturgico peragenda vel de sacramentorum administratione, ab eodem sacerdote facta, vi destituta, sed tantum sacerdos in alia Ecclesia illegitime ordinatus propriae Ecclesiae restituendus praecipitur. Ordinationes autem alienorum clericorum aliquando irritae, saepe vero tantum prohibitae dicuntur. Irritae autem illae tantum ordinationes vocantur, quae post, non vero ante concilii definitionem ab alienis episcopis illegitime factae sunt. Sacerdotis et ipsius ordinationis nomen, ut dictum est, compositam significationem habet. Generalem autem nominis compositi negationem non omnes res componentes negare ex multis Decreti auctoritatibus patet. Hanc regulam etiam in composita nominis ordinationis significatione observare, et generalem negationem ad solam institutionem, non vero ad sacramentalem ordinis collationem, referre convenit. Multis enim argumentis ex Decreti auctoritatibus deductis sacramentalis vis ordinationis, quae irrita vocatur, defenditur, nullis autem ordinis sacri inanitas probari potest. Igitur institutio, i.e. ratio inter sacerdotes et Ecclesiam in eaque commissum officium intercedens, non autem ipsa ordinis collatio sacramentalis, irrita, vacua, et inanis statuitur. Haec omnia cum notione ordinationis relativae, quae vocatur, concordant, igitur sive in Decreti auctoritatibus explicandis sive in earundem sanctionibus diiudicandis sedulo attendenda sunt.

2. *De sacerdotio in auctoritatibus Decreti Gratiani a sacerdotibus quandoque abiudicato*²

Quaestio examinata ad sanctiones spectat in auctoritatibus Decreti Gratiani contentas, in clericos et sacerdotes impositas. Ex multis auctoritatibus eae tantum sanctiones et enuntiationes selectae sunt, in quibus ipsa imprimis clerici persona sive nominatim et modo singulari sive non nominatim et modo generali a sacerdotio destituta dicitur. Ex sanctionibus deinde his eae tantum examinantur, in quibus aliquem clericum vel sacerdotem neque clericum neque sacerdotem esse statutum est.

Agitur autem de quaestione solvenda, utrum sanctionibus his atque enuntiationibus ipsa sacramenti ordinis collatio nulla, an tantum sacerdotis institutio, quae dicitur — ad quam pertinet electio a populo peragenda, testimonium a clero dandum et confirmatio a legitima potestate ecclesiastica facienda — irrita statuatur. In Decreti auctoritatibus hoc modo primum selectis atque novis argumentis illustratis peculiare momentum enuntiationibus et statutis: Cypriani, Concilii Constantinopolitani I anno 381 habiti, Innocentii I, Augustini et Gregorii I, agnoscendum est.

Praecipui vero effectus quaestionis examinatae sunt hi: In allatis auctoritatibus generatim edictae enuntiationes atque sanctiones in clericos vel sacerdotes impositae, ut *clericus* vel *sacerdos non est*, ad ipsius sacramentalis ordinis collationem non recte peractam aut ad institutionem illegitime factam aut ad vitia clericorum moralia vel iuridica referuntur. Singularibus his enuntiatis et obiectum sanctionum proprium indicatur et ipsae generales enuntiationes et sanctiones non minime coarctantur. Qua de causa earundem sanctionum effectus ac vis nonnisi ad rem ita coarctatam referenda est. Ut autem generales sanctionum enuntiationes de proprio dicendi modo vel de sacerdotio plene tractando, ita definitiones ac determinationes singulares de distinctione inter sacramentalis ordinis collationem et clerici in Ecclesia quadam particulari institutionem inde iam a tempore Cypriani bene nota testantur. Sanctiones in clericos illegitime institutos vel indignos impositae multae, sanctiones vero contra ordinatos et ordinatores propter formam in sacramentali ordine conferendo non servatam statutae rarissimae sunt. Quibus edoceri videmur de ipsa ordinis collatione nulla nonnisi caute iudicanda. Horum omnium ratione habita ordinationis relativae naturam non solum in ordinis collatione cum sacerdotis in Ecclesia particulari institutione iunctim peragenda, verum etiam in distinctione inter utramque hanc diversam actionem agnitam esse dicendum est. Quaestione examinata unum ex multis argumentis datur ad

² Vide K. Nasiłowski, *Odsądzanie duchownych od kapłaństwa w tekstach źródłowych Dekretu Gracjana*, in: *Prawo Kanoniczne* 24(1981) nr 1-2, pag. 79-121.

confirmandam opinionem de distinctione primo Ecclesiae millennio iam facta inter ordinis collationem et institutionem atque inter potestatem sacerdotis sacramentalem et non sacramentalem.

3. *De clericorum reprehensione severissima eorumque sacerdotii ademptione in canonibus Decreti Gratiani sancita*³

Quaestio disputatur, utrum enuntiationes in canonibus Decreti Gratiani contentae, in quibus sacerdotes severissime reprehenduntur, atque sanctiones, in quibus sacerdotium eis adimendum statuitur, reapse ademptionem sacramenti ordinis significant, necne, et quomodo intelligendae sint.

At de his tantum enuntiationibus et sanctionibus agitur, quae imprimis ad ipsam sacerdotis personam spectant, ut *falsi sacerdotes, pseudopresbyteri, filii diaboli, repellantur omnino a sacerdotio, sacerdotio careat*.

In explicanda quaestione de significatione harum enuntiationum et sanctionum, praecipue canonum Gratianeorum textu usi sumus. Interdum temen indagationi nostrae etiam eum adhibuimus textum, qui a Correctoribus Romanis in eorum notationibus editionis Decreti Friedbergianae ex fontibus canonum genuinis transcriptus plenius ponitur. Item, ubi opus erat, textum canonum varia eorum versione ex codicibus manu scriptis illustravimus a Friedbergio data in sua Decreti Gratiani editione.

Quia autem quaestio ratione habita variarum sacerdotii distinctionum consideranda erat, ad rem integre explicandam etiam sacerdotii distinctiones ab Origene factas, in Decretum Gratiani non receptas, disputationi apposuimus. Inter varias autem sacerdotii distinctiones enumerandae hic videntur saltem hae: distinctio inter sacerdotium baptizatorum commune, ut laicorum, ita sacerdotium proprium, idque spirituale et institutionale, nam instituto baptismi fundatum, et sacerdotium quod tantum clericorum proprium est. Hoc clericorum sacerdotii institutum, ordinatione relativa, quae dicitur, primo Ecclesiae millennio dilatata, duplici habita ratione consideratur, ratione dico sacramenti ordinis conferendi et clerici in aliqua Ecclesia particulari instituendi ad officium sacerdotale in ea exercendum.

His prae oculis habitis atque, ubi occasio aderat, annotatis necnon fontium textu diligenter explicato omnes, quas supra diximus, enuntiationes, quibus sacerdotes reprehenduntur, item sanctiones, in quibus sacerdotium adimendum statuitur, ad dignitatem sacerdotis moralem vel ad clerici in Ecclesia institutionem, officii in ea exercendi causa factam, i.e. ad disciplinam non sacramentalem pertinere variis multisque argumentis nixi affirmavimus.

³ Vide K. Nasiłowski, *Napiętnowanie duchownych i pozbawianie ich kapłaństwa według kanonów Dekretu Gracjana*, in: *Prawo Kanoniczne* 24(1981) nr 3-4, pag. 31-76.

Ut in clericos, qui simoniace ordines conferunt vel recipiunt (simoniaci hisce temporibus cum haereticis comparabantur et haeretici vocabantur), ita in clericos gravis cuiusvis criminis reos, ut adulterii, vulnerationis vel homicidii, similes sanctiones et quidem severissimae latae sunt. Cum autem sanctiones in clericos latae aliorum omnium criminum reos sacramenti ordinis amissionem non significant, etiam sanctiones contra clericos simoniacos statutae, qui haereticis comparabantur, sive de simoniacorum sive de haereticorum sacerdotii amissione non sunt intelligendae. His enim utriusque generis sanctionibus nonnisi institutionis clerici in Ecclesia aliqua particulari vel officii in ea exercendi vel condicionis clericorum propriae ademptio statuitur. Haereticorum clericos etiam extra Ecclesiam positos sacramentum ordinis habere ex auctoritatibus patet. Ex his autem efficitur, ut in sacramenti ordinis collatione ab haereticis facta prorsus nulla iudicanda cauti atque tardi simus.

Hac disputatione non solum quaestionem solutam putamus, verum etiam ex ea speramus historiae iuris canonici cultores fructum esse capturos in aliis quoque severissimis sanctionibus explicandis in clericos sive catholicos sive haereticos olim latis. Liceat etiam desiderium manifestare, ut principalis illa laicorum et clericorum sacerdotii distinctio, qua prima eorum iura atque obligationes tam digne comprehenduntur, aliquando locum sibi congruum in iuris canonici codificatione habeant.

4. De ordinatione in auctoritatibus Decreti Gratiani falsa apellata⁴

Quaestio disputatur, utrum vocabulis in auctoritatibus Decreti Gratiani contentis et sanctionibus his: *benedictio falsa*, *non vera manus impositio* et *ordinatio falsa*, quae ad sacerdotes constituendos referuntur, ipsum quoque ordinis sacramentum nullum idque prorsus omni vi destitutum statuatur et sanciat, necne.

In prima disputationis parte nomina adiectiva falsus et non verus variis nominibus substantivis apposita, ut pontificibus et sacerdotibus, filiis Dei, discipulis Christi nec non Eucharistiae, sacrificiis et poenitentiae, saepe easdem notiones, quia compositas, partim tantum, non autem penitus negare affirmavimus.

In secunda vero disputationis huius parte de benedictione, manus impositione et ordinatione sive falsa sive non vera neque iusta vocata agimus. Horum autem vocabulorum et sanctionum significatio cum sententiae Cypriani tum textuum Innocentii I, Gregorii VII et Urbani II analysi

⁴ Vide K. Nasiłowski, *Znaczenie wyrażenia „ordynacja fałszywa” w świetle przepisów Dekretu Gracjana*, in: *Prawo Kanoniczne* 25(1982) nr 1-2, pag. 73-107.

diligenter peracta eaque, ubi opus erat, aliis auctoritatibus quovis modo ad rem spectantibus illustrata explicatur. Quibus omnibus sive enuntiatis sive sanctionibus malos mores clericorum eorumque inhonestam vitam detestatione dignam vel in officio ecclesiastico illegitime factam, idcirco omni prorsus vi destitutam institutionem, non autem ipsum ordinis sacramentum nullum significatum esse affirmavimus. Sive igitur interpretationi sanctionum Decreti Gratiani rite peragendae sive inveteratis hac in re erroribus emendandis et corrigendis hanc disputationem adiumento futuram esse speramus.

5. De instituti sacerdotalis schismaticorum et haereticorum vi iuridica ex sententia fontium ecclesiasticorum saeculi III-V explicata⁵

In prima huius disputationis parte opinio Cypriani de irritis sacramentis a schismaticis et haereticis extra Ecclesiam catholicam celebratis enarratur atque cum contraria opinione Augustini comparatur, qui tales errores refutat et argumenta colligit, quae opinioni romanae favent.

Interea sacerdotii institutum explicatur ratione habita opinionis Cypriani atque decisionum Cornelii papae.

In secunda parte explicatur decisio Concilii Niceaeni I, quod legem tulit de clericis novatianis ad Ecclesiam venientibus sine sacramenti ordinis collatione in statum clericorum recipiendis, affirmationi Cypriani de nullis sacramentis haereticorum contrariam.

In tertia autem huius disputationis parte explicantur decisiones Innocentii I de haereticorum clericis ad Ecclesiam venientibus ad statum clericorum interdum non admittendis, interdum vero admittendis. Quia autem decisiones hae statutis Concilii Niceaeni I fundantur, opinioni Cypriani contrariis, Innocentium I opinioni romanae, non vero carthaginensi, favere diximus. Quod etiam auctoritatum eiusdem Romani Pontificis examinatione diligenter peracta demonstravimus, ipsa quoque instituti sacerdotalis ex sententia harum auctoritatum explicatione non neglecta.

Praeterea opinioni quorundam scriptorum opposcentes duo principia correlativa inde ab antiquissimis Ecclesiae temporibus iunctim considerata esse demonstravimus, quorum unum ad rigorem iustitiae et iuris, alterum vero ad dispensationem benignitatis et misericordiae spectat. Utrumque autem hoc principium in sacramento ordinis nihil efficere posse et tantum ad disciplinam Ecclesiae moderandam spectare multis argumentis suffulti affirmavimus.

⁵ Vide K. Nasiłowski, *Ocena prawna ustanawiania duchownych schizmatyków i heretyckich w świetle źródeł kościelnych od III do V wieku*, in: *Prawo Kanoniczne* 25(1982) nr 3-4, pag. 9-78.

Denique de quibusdam principalioribus regulis ad rectam auctoritatum antiquarum interpretationem spectantibus monuimus, quas regulas in disputatione hac suis in locis fuse explicavimus.

6. *De clericorum schismaticorum receptione ex sententia auctoritatum Decreti Gratiani explicata*⁶

In disputatione hac quaestio pertractatur de eo, quid sacerdotes ab Ecclesia recedentes ex ordine suo amittant, quid autem sacerdotes ad Ecclesiam ex haeresi venientes acquirere possint. Diligenti fontium examinatione peracta sententia obtinuit haec: secundum unam auctoritate Ecclesiae agnitam et eiusdem Ecclesiae authentica consuetudine approbatam traditionem sacramentum ordinis servata forma catholica sive in Ecclesia sive extra eam collatum amitti non potest.

Institutio autem clerici in catholico officio sacerdotali in determinata ecclesia exercendo non item. Institutio enim haec in Ecclesia catholica illegitime peracta criminis causa a clerico perpetrati per eiusdem clerici depositionem adimi poterat. Qua depositione sublata atque eodem clerico in officio restituendo nova institutione (quamvis abbreviato modo per confirmationem legitimae auctoritatis ecclesiasticae facienda) opus erat.

Item clericus Ecclesiam catholicam deserens nonnisi eandem institutionem amittebat sacramentali suo ordine servato. Clerici autem extra Ecclesiam catholicam sacramentum ordinis rite accipientes in officio eiusdem Ecclesiae institui non poterant. Una enim eaque indivisibilis Ecclesia catholica in schismate esse non potest. Idcirco collatio officii sacerdotalis extra Ecclesiam peracta neque vera vocari neque esse potest. Officium namque ecclesiasticum, quod in schismate non est nec esse potest catholicum, eadem de causa neque ecclesiasticum est.

Igitur clericis catholicis in officio sacerdotali restituendis, item clericis ex schismate ad Ecclesiam venientibus, his autem sive olim in Ecclesia sive extra eam rite ordinatis, non ordinis sacramentum, sed sola tantum institutio, i.e. officium ecclesiasticum, a legitima auctoritate catholica conferebatur. Inter clericos tamen olim in officio ecclesiastico institutos, sive ab Ecclesia separatos sive non separatos, et clericos extra Ecclesiam institutos hoc tantum differebat, quod illorum iterata institutio — restitutio, istorum autem institutio nonnisi institutio vocari poterat, quia extra Ecclesiam instituti, in catholico officio sacerdotali numquam instituti erant.

⁶ Vide K. Nasiłowski, *Ustawodawstwo Dekretu Gracjana dotyczące przyjmowania do Kościoła katolickiego duchownych odłączonych*, in: *Prawo Kanoniczne* 26(1983) nr 1-2, pag. 13-82.

Ad hanc et multas alias quaestiones recte solvendas omnes auctoritates diligenter examinavi in Decreto Gratiani contentas atque principia detexi, quibus ordinatio regebatur, quae relativa appellatur. Quae principia in proposita hic quaestione et in disputationibus meis in ea provocatis dilucida reddidi. Nunc autem utile duco eadem principia in unum generatim colligere.

In cuncta legislatione ecclesiastica in Decreto Gratiano contenta notio sacerdotii composita est, et quidem ratione habita sive terminologiae, ut dicunt, sive ipsius rei. In sacerdotibus constituendis duae eaeque diversae actiones necessarie sunt, quamvis ratione habita temporis, in quo continue perficiuntur, una tantum actio perficienda esse videatur. Ista constituendi sacerdotis bina forma in ordinis collatione manifestatur et in institutione, quae in collatione officii sacerdotalis consistit in aliqua determinata ecclesia exercendi.

Composita ista sacerdotis constituendi forma in verbis etiam perspicitur sive simplicibus sive copulatis, ut: *episcopus, presbyter, sacerdos, consecratio, ordinatio, ordo; sacerdos est, verus sacerdos, episcopus parochiae, presbyter ecclesiae, ordinatio in ecclesia, ordinatio rata* etc.

In negationibus autem vel recusionibus, ut: *falsus sacerdos, sacerdos non est; exordinatio, exsecratio, ordinatio irrita, vacua manus impositio* etc., sola tantum institutio, quae non sacramentalis est, prae oculis habebatur (nisi aliud diserte vel aequivalenter cautum fuerit), non vero ipsum ordinis sacramentum quasi irritum declarabatur vel nullum. Negationes hae pronuntiantur nonnisi habita ratione compositae notionis ordinationis, quae quasi typum et exemplum quoddam constituit omnis ordinationis recte faciendae. Quapropter negationes istae non tam ex propria verborum significatione generali, quam potius ex notione ordinationis compositae, quae singularis atque auctoritate ecclesiastica et authentica consuetudine comprobati exempli vim habet, iudicandae sunt. Igitur negationes generales, quas diximus, has tantum pronuntiant ordinationis irritae partes, quae non concordant cum illa notione, quae ordinationis typus atque exemplum authenticum est.

Toto ordinationis relativae tempore sacramentum ordinis immutabile agnoscebatur et inamissibile. Iam inde a primis Ecclesiae saeculis usque ad confectionem Decreti Gratiani traditio haec concors atque constans apparet. Verum Cyprianus haereticos extra Ecclesiam positos nulla sacramenta conficere et confere posse docebat, sed opinio eius a Pontificibus Romanis reprobata est.

Institutio autem sacerdotis in officio ecclesiastico et amittebatur et adimebatur atque iterum perficiebatur, ut in restitutione exempla habemus. Sacramenti ordinis deficientia irritae sacramentorum administrationis causa erat. Deficientia autem institutionis solummodo indignam et illegitimam sacramentorum administrationem efficiebat. Sacramentum ordinis ex rite

peracta eiusdem collatione pendeat atque etiam extra Ecclesiam catholicam rite valideque conferri poterat. Institutio vero, cuius erat curam habere de solis dignis ad officia ecclesiastica promovendis, ex moribus pendeat promovendorum et ex eorundem electionis confirmatione a legitima auctoritate ecclesiastica danda. Itaque institutio solummodo ad disciplinam ecclesiasticam non sacramentalem spectabat. Ea tamen institutio rata habebatur, quae nonnisi in Ecclesia catholica atque legitimae eiusdem auctoritatis consensu peracta erat. Ut dignae institutionis boni mores sacerdotis instituendi, ita ratae validaeque institutionis causa confirmatio electi erat a legitima auctoritate in Ecclesia catholica data.

Disciplina ecclesiastica non sacramentalis nitebatur duobus, veluti duabus columnis, ex se ad invicem pendentibus principiis, principium dico iustitiae et rigoris iuris servandi atque principium benignitatis et misericordiae dispensandae. Utrumque autem hoc principium iam inde a primis Ecclesiae temporibus una simul prae oculis habebatur tunc etiam, cum tantum de alterutro principio sermo erat. At non est, cur miremur. Conservatio enim solius rigoris legis — crudelitas, dispensatio autem solius benignitatis et misericordiae cunctae poenalis disciplinae ecclesiasticae dissolvendae causa esset, dum aequitas canonica in utroque principio simul tuendo consistit.

Conditio disciplinam iustificans ecclesiasticam in poenis irrogandis exercendam reatus erat in lege sive voluntarie sive involuntarie transgredienda, at ipsa culpa ratio in utroque casu diversa erat. Reatus poenam merebatur. Reatus huius gradus ut in diversis, ita in similibus casibus varii esse poterant, qua de causa diversas quoque merebantur poenas, a minimis usque ad maximas. Disciplina ergo poenalis utrumque principium, quod dixi, respiciens recte iusteque exerceri poterat. Conservatio huius utriusque principii in praescriptis auctoritatum multoties manifestatur. Id autem perficiebatur sanctionum ope, in quibus, ut mos erat, generale idque severissimum ponebatur principium rigoris iuris servandi. Principium vero benignitatis saepissime in ipso sanctionum interdum proximo interdum remoto ponebatur contextu indicato simul obiecto poenae, de qua irroganda agebatur. Ex ipso reatus gradu atque ex circumstantiis reatum hunc aggravantibus vel imminuentibus dispensatio pendeat benignitatis et misericordiae atque ubi opus erat ipsa perficiebatur institutio vel restitutio.

Diligenter etiam conservabatur distinctio inter non sacramentalem ambitum administrativum eumque disciplinarem seu poenalem et ambitum sacramentalem, qui in auctoritatibus Decreti Gratiani nusquam permixti vel eversi inveniuntur. In tota ordinationis relativae periodo unicum exemplum utriusque huius ambitus ex parte conturbati a sectatoribus opinionis carthaginensis datur. Secus tamen ac opinio romana, ab omnibus constanter agnita, opinio carthaginensis non multum valebat, reprobata enim erat. Haec tamen talis opinio vim quamdam habuit ad sententiam

eorum formandam, qui traditionem ecclesiasticam tempore ordinationis relativae vigentem iam ab ipsis ordinationis absolutae initiis usque ad nostrum tempus non recte neque iuste iudicant.

Principia enim, quae diximus, quibus universalis traditio ecclesiastica tempore ordinationis relativae regebatur, omnium Decreti Gratiani auctoritatum diligenti analysi probata sunt neque ullum invenimus locum (exceptis Cypriani enuntiatis) cum quo non concordarent. Multa vero extra Decretum Gratiani invenimus argumenta, quibus probavimus primas non rectas opiniones de traditione ecclesiastica ad ordinationem relativam spectantes nonnisi tempore ordinationis absolutae ortas esse. Sed de hoc infra.

Iam inde ab eo tempore usque ad extremos annos hac in re magna obtinet sententiarum confusio. At deest locus singulis hic enumerandis sententiis. Generatim igitur annotandum est in nulla earum compositionem seu systema, ut aiunt, ordinationis relativae recte explicatum inveniri posse. Non desunt inter eas etiam opiniones porsus inutiles, ut illa a Sohmi proposita, qui ad explicandum systema ordinationis relativae proprium systema construxit cum illo non concordans. Alii vero viri docti ex aliquibus praescriptis et sanctionibus non rectas saepe colligunt sententias, vel ea, quae recte clausurunt, non recte probant, nam falsis innituntur praemissis.

Causae autem huius rei multae sunt. Imprimis autem examinatio terminologiae primi millennii porsus neglecta est. Nullus namque scriptor post Decretum Gratiani confectum auctori eius aequalis est. De huius terminologiae cognitione neglecta nonnulli viri docti admonebant, sed sine effectum. Qua de causa notiones formatae tempore ordinationis absolutae in notiones ordinationis relativae, alias res significantes, quasi vi immittuntur. Hoc tamen prodesse non poterat, idcirco aliqui doctores terminologiam hac in re nondum a veteribus satis evolutam esse affirmant et hoc modo ignorantiam suam quasi excusant.

Principiis innixi, quibus ordinatio absoluta regitur, in qua utrum sacerdotium ratum validumque sit necne, ex sacramentalis ordinis collatione rite vel irritate facta dignoscitur, viri docti animum ad hoc non adverterunt, quod in systemate ordinationis relativae validitas vel invaliditas sacerdotii ex eiusdem comparatione dependet cum composita ordinationis vel ordinis notione una simul et institutionem non sacramentalem et sacramentalem ordinis collationem comprehendente. Ex hoc autem effectum est, ut ab aliquibus scriptoribus affirmatus fuerit veluti auctoritatibus Decreti Gratiani confirmatus usus reordinationis iteratam eorundem ordinum collationem significantis, quos sacerdos iam pridem rite accepit. At in Decreto Gratiani de tali usu nihil scriptum legimus. Immo de contraria consuetudine in Ecclesia vigente mentio facitur atque iterata ordinis sacramentalis collatio saepe interdicitur.

Item non sacramentale genus disciplinae ecclesiasticae cum sacramentali genere ordinum conferendorum a multis scriptoribus permiscetur atque

confunditur. Quod quidem contra innumerabilia auctoritatum testimonia, quibus distinctio haec toto ordinationis relativae tempore constanter diligenterque probatur et confirmatur, factum esse affirmamus.

Item viri docti ad hoc animum non advertunt, quod ordinationes ut in Ecclesia catholica, ita extra eam collatae irritae vel omni vi destitutae appellantur ratione habita solius tantum institutionis non sacramentalis, non vero ratione habita huius sacramenti. Idcirco non recte iudicant ordinationes tales nullas affirmatas fuisse etiam ad sacramentum ordinis quod attinet.

Item verba sanctionum in clericos latarum generatim et severissime sonantia interpretantur potissimum ex ipso eorundem sono, non vero ex eorundem comparatione cum invaliditatis obiecto, de quo reapse agitur quodque in praescriptorum contextu apte annotatur.

Item viri docti ad hoc animum non advertunt, quod traditio ecclesiastica toto ordinationis relativae tempore unam eandemque formam constanter manifestat. Qui error non sine magno auctoritatum recte interpretaandarum praeiudicio fit.

Composita notionis ordinationis relativae significato, quam supra diximus, etiam ad notionem duplicis potestatis ecclesiasticae eiusque autem sacramentalis et non sacramentalis vim suam habet. Qua de causa opinio quorundam de distinctione utriusque huius potestatis nonnisi saeculo duodecimo primum facta prorsus refutanda est.

7. De diacono quodam ab haereticis ordinato et ab Urbano II ex integro diacono constituto⁷

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

Deinde utriusque huius quaestionis ratione habita ipsa Urbani II enuntiatio examinatur et variis argumentis demonstratur, quod Pontifex ille Romanus

⁷ Vide K. Nasiłowski, *Orzeczenie papieża Urbana II w sprawie diakonatu udzielonego przez heretyków*, in: *Prawo Kanoniczne* 26(1983) nr 3-4, pag. 33-73.

universalem Ecclesiae traditionem vim sacramenti ordinis in forma catholica sive intus sive foris collati agnoscentem minime offenderit. Probari enim non potest, quod Urbanus II sacramentalem diaconatus gradum agnoscens iterum Daiberto sacramentum ordinis in eodem gradu contulerit. Si autem Pontifex Romanus diaconatus ordinem sacramentum non esse putaverit, hunc ordinem iterum conferendo ecclesiasticae, quam diximus, traditioni non repugnasset.

Quia autem nescitur, in quo diaconi illius a Pontifice Romano facta constitutio proprie consistat quidve de diaconatus ordine Pontifex ille senserit, tota quaestio aenigmatica manet. Igitur non est, cur affirmemus reiterationem sacramenti ordinis ab Urbano II factam fuisse.

Kober tamen Urbanum II in aliis decretis suis sacramentum ordinis ab haereticis collatum agnovisse, hic autem sacramentum diaconatus iterum Daiberto contulisse affirmat. Hanc occasionem arripiens Kober etiam generaliter et quidem gratis affirmat Urbanum II sacramentum ordinis ab haereticis collatum interdum agnovisse, interdum non agnovisse.

8. *De significatione sanctionis ordinationis irritae ex fontibus iuris ecclesiastici explicata usque ad dimidium saeculi quinti examinatis*⁸

Aliqui viri docti recte quidem affirmant sanctionem ordinationis irritae non significare ipsum rite collatum ordinis sacramentum irritum seu nullum esse, sed tamen affirmationem hanc suam plene probare nesciunt. Alii autem de huius sanctionis significatione non recte opinantur, quia falsis nituntur argumentis. Ita utrique iniuriam Ecclesiae inferunt, praecipue vero hi, qui de vi atque auctoritate ordinationis illegitime factae diverso tempore latas leges inter se contrarias esse putant et hac de causa legislationem Ecclesiae iniuste iudicant.

Igitur difficilem hanc quaestionem de integro examinavimus. Qua in re primum investigavimus significationem ipsorum vocabulorum: *ordinatio*, *ordinare* et *irritus*. Deinde ex decretis Cornelii Papae, item ex canonibus conciliorum: Niceani I, Arelatensium, Antiocheni, Sardicensis, Carthaginiensium et Chalcedonensis, item ex decretis Innocenti I, ipsam *ordinationis irritae* explicavimus notionem. Id autem fecimus principiis innixi, quorum ratio in quaestionis recta solutione necessario habenda erat et quae latius explicavimus in aliis disputationibus nostris hic appellatis.

Principia vero, quibus recta ordinationis relativae explicatio fulcitur, ad eam potissimum rationem habendam pertinent, quae intercedit inter: institutionem in officio sacerdotali et sacramenti ordinis collationem; institutionem et

⁸ Vide K. Nasiłowski, *Sankcja nieważności ordynacji w świetle źródeł prawa kościelnego do połowy V wieku*, in: *Prawo Kanoniczne* 27(1984) nr 1-2, pag. 145-221.

ecclesiam in qua clericus instituitur; sacramenti ordinis collationem et ecclesiam cui aliquis ordinatur, item inter: sacramentum ordinis et eiusdem effectum; principium generale rigoris iuris servandi et principium speciale misericordiae dispensandae; ius commune et ius speciale; item inter: potestatem sacramentalem et non sacramentalem; officium sacramentale et non sacramentale; ius et mores; instituta divina et humana; instituta immutabilia et mutabilia; instituta inamissibilia et amissibilia; instituta partim tantum et instituta ex toto ditioni ecclesiasticae subiecta. Praeterea in examinanda quaestione ratio habebatur sacramentorum baptismi et ordinis hisce temporibus analogice consideratorum.

Haec autem omnia omissa aut non satis examinata erronee interpretandae sanctionis, quam diximus, atque variarum dissensionum praecipuae causae sunt, sed si ante oculos habeantur, quaestioni recte solvendae firmissimum praestant auxilium in ipsis fontium verbis insitum. His igitur fulti demonstravimus sanctione ordinationis irritae vel falsae ipsum sacramentum ordinis rite collatum non attingi.

Praeterea demonstravimus in Ecclesia catholica iam inde antiquitus notum fuisse, quid differat inter hierarchiam ordinis et iurisdictionis, quamquam proprio nomine nondum vocatam, vel inter sacramentalia et non sacramentalia officia sacerdotum eorumque in his officiis insitam duplicem potestatem. Item Pontificis Romani veram primatus potestatem a Cypriano agnitam esse singulari argumento indicavimus et Gratiani rectas quasdam opiniones a Correctorum Romanorum iniusta reprehensione vidicavimus.

9. *De quibusdam quaestionibus periodi ordinationis relativae*⁹

Iam tempore ordinationis relativae duae vigeant opiniones ad sacerdotalis potestatis non sacramentalis diversa fundamenta spectantes. Opinioni namque de ordinationis effectum non solum gratiam, verum etiam sacerdotalem potestatem non sacramentalem eamque amissibilem comprehendente Innocentius I et Concilium Chalcedonense manifesto favebant. Opinio haec instituti ordinationis relativae fautorum propria erat.

Altera opinio eorum erat, qui — ut Augustinus eique adhaerens Anastasius II — ex Ecclesiae voluntate pendentem potestatem non sacramentalem agnoscentes eam notione effectus ordinationis manifesto comprehendere negligebant. Huic opinioni sive consulto sive inconsulte ab Augustino propagatae Innocentius I sese opposuit. Ut enim constat ex effatis Augustini comparatis cum Innocentii I effatis, Pontifex iste Romanus opinionis Augustini non solum

⁹ Vide K. Nasiłowski, *Z problematyki okresu święceń relatywnych*, in: *Prawo Kanoniczne* 28(1985) nr 1-2, pag. 97-208.

ignarus non erat, verum etiam eam correxit et emendavit. Haec tamen Pontificis Romani cum Episcopo Hipponensi dissensio viris doctis tempore ordinationis absolutae scribentibus usque adhuc ignota erat.

Opinionis Augustini ab Innocentio I facta emendatio disciplinam ordinationis relativae corroboravit. Ipsa tamen quaestio de potestatis sacerdotalis non sacramentalis proximis fundamentis seu de notione non sacramentalis effectus ordinationis finita non est. Verum Concilium Chalcedonense anno 451 habitum legem tulit ordinationem absolutam prohibentem atque simoniace ordinatorum ex sua ordinatione nihil proficere et a dignitate per negotiationem quaesita alienos esse debere statuens eo ipso decisionem Innocentii I defendit. At iam non multos post annos Anastasius II. Pontifex Romanus, ordinationem ab Accacio damnato factam perfectionem suae virtutis obtinuisse generali quodam modo affirmans et argumentis probans ex scriptis Augustini late fuseque depromptis non immerito ad illius opinionem reversus fuisse iudicandus est.

Hoc modo inchoata ab Augustino opinio, in disciplina ordinationis relativae infirmenda consistens, longius permanens perspicui potest sive in legislatione ecclesiastica, ut exemplum habemus in Anastasii II decisione, quam diximus, sive in ipsa ordinationis absolutae consuetudine quamquam usque ad tempus Urbani II reprehensa et expugnata, nunquam tamen devicta.

Immutatio igitur disciplinae ordinationis relativae in disciplinam ordinationis absolutae brevi tempore post confectionem Decreti Gratiani facta quasi ex inopinato non accidit, sed longo tempore praeparabatur. Extrema autem ordinationis relativae quasi tuba Gratianus fuit, qui Augustino et Anastasio II sese opponens eosque in tantum reprehendit, in quantum ratione habita decisionum Innocentii I et Concilii Chalcedonensis reapse necesse videbatur.

Facta autem commutatione ordinationis relativae in ordinationem absolutam ipsa quoque antiquae ordinationis notio adeo oblivioni data est, ut Correctores Romani neque dissensionem Innocentii I cum Augustino habitam perspexerint, neque reprehensionem opinionis Augustini et Anastasii II a Gratiano factam comprehenderint. Quapropter Magister ordinationem relativam defendens iniusta Correctorum reprehensione afficitur. Opinio enim Augustini eiusque assecrae Anastasii II notionis ordinationis absolutae, ergo et notionis tempore Correctorum Romanorum vigentis, prior erat, quam notio ordinationis relativae ab Innocentio I, Concilio Chalcedonensi, et a Gratiano defensa.

Haec omnia ex inquisitione nostra fuse lateque constant, in qua enarravimus opinionem Augustini et opinionem Innocentii I. Deinde collatis in unum Augustini et Innocentii I effatis ad rem nostram spectantibus demonstravimus Pontificem illum Romanum decisione sua responsum Augustino dedisse eiusque opinionem correxisse atque emendasse. Item Concilii Chalcedonensis explicavimus statuta, quae ad quaestionem recte solvendam multum valent. Denique enarravimus, quid de opinione Augustini et Anastasii II Gratianus

senserit decisionibus Innocentii I et Concilii Chalcedonensis canonibus nixus, quem ab iniusta Correctorum Romanorum reprehensione vindicavimus.

10. *De potestatis non sacramentalis apud Gratianum notione*¹⁰

Quia in operibus etiam recentissimorum scriptorum de nomine exsecutionis potestatem non sacramentalem apud Gratianum significante aliquando vel dubitatur vel significatio talis prorsus erronee explicatur, et quia usque ad tempus praesens recta eiusdem notionis descriptio desideratur, qua de causa multi alii disseminantur errores, rem de potestatis non sacramentalis apud Gratianum notione ex integro examinandam statuimus.

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

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

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

In hoc ergo uterque vir doctus discrepat. In Gratiani autem principiis multis auctoritatibus Decreti nixis ipsa ordinationis relativae intima resplendet natura, cuius aliqui doctores tempore ordinationis absolutae scribentes ignari erant et sunt usque ad tempus praesens.

Tempore ordinationis relativae fere omnium institutorum ecclesiasticorum notio composita erat. Duplex enim agnoscebatur potestas: sacramentalis et non

¹⁰ Vide K. Nasilowski, *Kapłańska władza niesakramentalna według Gracjana*, in: *Prawo Kanoniczne* 28(1985) nr 3-4, pag. 65-205.

sacramentalis, duplex officium: sacramentale et non sacramentale, duplex quoque sacramenti ordinis notio vigeat et ipsum namque sacramentum et eiusdem effectum comprehendens simul cum gratia sacerdotis potestatem non sacramentalem significantem. Distinctio autem inter id, quod sacramentale, et id, quod non sacramentale est, diligenter servabatur.

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

Contra aliquorum doctorum opinionem, qui quaestionem, quid Ecclesia de sacramentis haereticorum reapse senserit, insolubilem esse putant, multorum annorum durissimo labore impenso possibilitatem hanc perspeximus atque ad certam pervenimus solutionem quae est: Ecclesia ipsius sacramenti ratione habita ordinis sacerdotalis collationem et Eucharistiae confectionem a quibusvis sacerdotibus indignis, sive in Ecclesia constitutis sive extra eam posit, in forma catholica factam semper validam iudicabat. Idem tamen sacramentum potestatis non sacramentalis causa sive sacerdoti catholico adeptae sive a sacerdote haeretico amissae irritum affirmabat. Item reordinatio in sensu iteratae sacramenti collationis toto tempore ordinationis relativae prorsus ignota erat. Verba autem ordinationem irritam sonantia non nisi institutionem ademptam vel amissam significant in officio ecclesiastico et potestate non sacramentali consistentem, quae simul cum ordinis collatione nomine ordinationis lato sensu sumptae comprehendebatur.

11. *De sacerdotibus non canonicis et de poenis tempore ordinationis relativae in eos imponendis*¹¹

Quod attinet ad sacramenta, praecipue autem ad baptismum, ordinem et Eucharistiam, tempore ordinationis relativae, quam vocant, a sacerdotibus

¹¹ Vide K. Nasiłowski, *Duchowni niekanoniczni, a sankcje na nich nakladane w okresie święceń relatywnych*, in: *Prawo Kanoniczne* 31(1988) nr 1-2, pag. 147-236.

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 suspensio, degradato, deposito, aut ab Ecclesia separato, catholico more administrata. Ista igitur opinio similis est praesentis catholicorum persuasionis de veris 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 sacerdoti conferendo, quem extra Ecclesiam accepit.

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 etiam Gratiano erronee ascribuntur et attribuuntur, potissimum tamen ad ipsam Ecclesiae doctrinam officialem spectant tempore ordinationis relativae florentem. Namque et Magistri effata auctoritatibus in eius Decreto contentis nituntur et opinionum fautores, quos diximus, diversas sententias suas iisdem auctoritatibus comprobare conantur.

Secunda eaque erronea opinio in memoriam reducitur similis opinio Cypriani, qui omnia sacramenta ab haereticis celebrata extra Ecclesiam positae prorsus nulla esse affirmabat. Una simul tamen animum ad hoc advertere opus est, quod Cypriani opinio haec a Pontificibus Romanis illius temporis acriter refutata fuerit atque a conciliis, ut a Niceno I, et a theologis, ut ab Augustino, veram doctrinam Ecclesiae proferentibus indirecte, fortiter tamen omni ratione destituta. Unde omnibus clarum esse debet, quod haec Cypriani opinio a communi eaque officiali Ecclesiae catholicae traditione prorsus aliena fuerit.

Si autem ab hac reprobata Cypriani opinione abstrahamus, secunda, quam diximus, opinio post Decreti Gratiani confectionem in forma paulum immutata ab aliquibus introducta est decretistis, qui auctoritatum sensum atque rectam Gratiani hac in re opinionem erronee explicabant.

Huic autem sive auctoritatum sive Gratiani doctrinae erroneae explicationi duae, ne plura dicam, causae favebant: transformatio scilicet ordinationis relativae in ordinationem absolutam atque transformatio in materia ecclesiastica scientifice a doctoribus elaboranda.

Gratiani enim modus in opere conficiendo servandus ita breviter complecti potest. Magister auctoritates primum ponit easque, ut possibile est, plene adducit, deinde auctoritatibus his, sive ante sive post, suas proprias explicationes adiungit. Quo in modo operis componendi verus auctoritatum sensus facilius enucleari potest.

Decretistae vero nonnisi parce auctoritatum fragmenta adducunt et potius suas opiniones exponunt vel aliorum decretistarum diligenter colligunt sententias, easque non solum diversas, verum etiam sibimet ipsis contrarias. Verum decursu temporis opiniones erroneae eliminantur. Sat longo tamen tempore et his quoque opinionibus aliquorum saltem decretistarum sententia formatur et recta auctoritatum interpretatio impeditur.

In decretistarum doctrina obtinuit tandem recta opinio de utriusque potestatis sacerdotalis sive nomine sive vi et effectu atque de unica eaque stabili traditione ecclesiastica in disciplina sacramentorum. Quidquid, ut ita dicam, in foro scientifico vel academico ab aliis decretistis depravatum est, id in eodem foro ab aliis decretistis est correctum. Nec tamen legislatio neque consuetudo Ecclesiae his dissensionibus motae sunt. De traditione igitur ecclesiastica his in rebus non stabili sermo esse non potest.

Via tamen ad rectam ducens opinionem, quae in decretistarum doctrina tandem obtinuit et evicit, in decretistarum operibus manu scriptis, nondum typis impressis, quasi occlusa ideoque incognita usque hodie manet. Nonnisi enim typis impressae sunt summae: Paucapaleae, Rolandi, Rufini, Stefani Tornacensis atque illa ignoti auctoris Summa Parisiensis. Exceptis autem duobus operibus prioribus, tribus posterioribus operibus erroneae, quas supra diximus, opiniones disseminantur. Sed quaestio de potestate sacerdotali et sacramentis etiam in his quinque operibus a decretistis pertractata diligentem eamque plenam examinationem doctorum non meruit. Nil mirum igitur, si etiam in nostro tempore scribentes doctores iisdem quibus Rufinus, Stefanus Tornacensis et ignotus auctor Summae Parisiensis infecti fuerint erroribus.

Alia errorum causa haec est: doctores de potestate vel de sacramentis sive antiquitus sive nostro tempore scribentes animum satis non advertunt ad id, quid differat inter dicendi modum tempore ordinationis relativae et dicendi modum tempore ordinationis absolutae usitatum.

Notio ordinationis relativae composita est. Duobus enim constat elementis: ordinis collatione et institutione sacerdotis in officio ecclesiastico. Negabatur igitur modo generali omnis illa ordinatio, cui alterutrum elementum deerat. Ideo autem generaliter negabatur, ut *ordinatio nulla, irrita, falsa* etc., quia sive totaliter sive partialiter tantum sumpta non erat ordinatio plena, quae omnis rectae ordinationis exemplar est et quasi imago. Ita generaliter et nos quoque loquimur. Dicimus enim: Ioannes homo malus est (en generalis eaque negativa affirmatio). Alicui autem interroganti: cur malus et opponenti: Ioannes malus non est, nam parentes suos maximo honore prosequitur (en positiva eaque partialis affirmatio), respondemus: utique, parentes quidem amat (en affirmatio positiva eaque partialis priori affirmatione nostra generali non comprehensa), sed collegam suum interfecit (en alia affirmatio partialis priori affirmatione nostra generali iam comprehensa). Etiam legislatores ecclesiastici saepissime explicant sive in ipsa lege sive in suis responsis ad quaesita, quid de generali

negatione ordinationis in aliquo casu singulari sentiendum sit. Auctoritates igitur, in quibus talis explicatio non reperitur, ex illis auctoritatibus interpretandae sunt, in quibus explicatio haec datur.

Sunt etiam et aliae causae ordinationis extra Ecclesiam collatae generaliter negandae. Etenim congruenter cum veterum opinione praecepta generalia secundum regulam rigoris iuris, i.e. modo severissimo, formanda sunt, regulam autem benignitatis vel misericordiae potius in casibus particularibus et quidem ratione habita circumstantiarum responsabilitatem hominis rei minuentium explicare oportet. Haec ergo generalis negatio ordinationis, nisi contrarium constet, in disciplina non sacramentali datur. Sacerdotes enim in haeresi — in forma tamen catholica — ordinati ad Ecclesiam venientes sine suorum ordinum reiteratione ad officia sacerdotalia exercenda admittuntur non obstante eo, quod ordinatio eorum nulla vocata fuerit.

Coarctata igitur significatio ordinationis generaliter negatae bene hierarchis catholicis nota erat, qui ab haereticis ordinatos in Ecclesiam recipiebant eisque ordines suos exsequi permittebant. Etiam laicis catholicis hoc videntibus coarctata significatio generaliter negatae ordinationis ignota non erat. Huius enim rei testimonia etiam in ipso Gratiani Decreto non desunt.

Horum omnium aliorumque multorum non plene consciis etiam nostri temporis scriptores inopes sunt consilii. Inde etiam primae eiusque rectae opinionis hodiernis fautoribus argumenta desunt ad rectam eorum sententiam comprobendam et ceterae duae opiniones neque solum fictae, sed etiam imperite absurdeque fictae, usque ad nostram aetatem obtinere poterant.

Itaque nulla ex tribus his opinionibus controversiae de vi sacramentorum tempore ordinationis relativae extra Ecclesiam celebratorum plene 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 enonandam 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 ordinatio relativa regebatur, neque animus ad id satis advertitur, quid differat inter ordinationem relativam et ordinationem absolutam. His potissimum de causis ea, quae tantum ordinationis absolutae propria sunt, in multa temporis ordinationis relativae scripta quasi vi adhibita immittuntur. Omnes etiam enumeratarum opinionum fautores, quamquam diverso modo et inconsulte, detrimentum afferunt toto ordinationis relativae tempore florenti universali doctrinae Ecclesiae vera agnoscentis sacramenta, quae diximus, ubicumque eiusdem consuetudine celebrata.

In ista autem disputatione novis argumentis comprobavimus toto ordinationis relativae tempore 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. His igitur argumentis nixi primam, quam diximus, opinionem veram, secundam autem et tertiam falsam esse affirmavimus.

III. Disputationes, in quibus decretistarum doctrina explicatur

1. *De primorum decretistarum atque Gratiani in re potestatis sacerdotalis et validitatis sacramentorum simili sententia*¹²

Non solum distinctio potestatis sacramentalis eiusque inamissibilis et potestatis non sacramentalis eiusque amissibilis, verum etiam ipsa validitas sacramentorum a sacerdotibus suspensis, degradatis, depositis et excommunicatis vel extra Ecclesiam catholicam ordinatis administratorum toto ordinationis relativae tempore ab Ecclesia catholica agnoscebatur. Huic Ecclesiae doctrinae omnino similis erat Gratiani sententia auctoritatibus in Decreto eius collectis firmissime fundata.

At non multo post Decreti Gratiani confectionem ab aliquibus decretistis introducta est opinio de invalido ordinis sacramento ab ordinatoribus collato extra Ecclesiam in episcopos consecratis, quam alia sequebatur opinio congruenter cum qua ordines ab haereticis collati depositis vel degradatis prorsus nulli dicebantur et quidem adeo, ut reordinatione opus esset. Decretistae mentionem faciunt etiam opinionis eorum, qui omnia sacramenta ab haereticis celebrata prorsus nulla esse dicebant. Aliquae ex his opinionibus erroneis a nonnullis decretistis ipsi Ecclesiae vel etiam Gratiano ascribuntur aut saltem ab eo originem ducere dicuntur. Quorum decretistarum sectatores etiam inter recentissimos scriptores sunt.

Ad investigandam originem atque radices harum opinionum examinare opus erat, utrum Paucapalea et Rolandus, primi noti nobis decretistae, earum auctores fuerint aut saltem ad eas introducendas aliquo modo occasionem dederint, necne. Hac de causa opinionem utriusque huius decretistae de potestate sacerdotali et de sacramentis diligentur examinavimus. Cuius laboris effectus sunt hii: Ut Paucapalea, ita Rolandus duplicis potestatis sacerdotalis distinctionem atque vim sacramentorum agnoscit a quibusvis sacerdotibus indignis, sive degradatis vel depositis sive excommunicatis, celebratorum. Horum igitur decretistarum opinio Gratiani hac in re sententiae similis est.

¹² Vide K. Na si łowski, *Zgodność pierwszych dekretystów z opinią Gracjana o władzy kapłańskiej i o sakramentach*, in: *Prawo Kanoniczne* 31(1988), nr 3-4, pag. 159-222.

Attamen explicatio potestatis ordinandi recte a Rolando facta (ad: C.I q.7), sed non recte ab aliquibus decretistis intellecta, falsarum quarundam opinionum introducendarum occasionem praebuit. Sed de falsarum harum opinionum auctoribus atque historia infra sermo erit.

2. De Rufini in re potestatis sacerdotalis et sacramentorum sententia¹³

De sacramentis tempore ordinationis relativae extra Ecclesiam celebratis tres sunt usque ad diem hodiernum doctorum sententiae, quas propter vim eis indebite agnitam iterum ante oculos pono et quae — ut plura non dicam — ita exprimi possunt:

Alii affirmant Ecclesiae catholicae hac in re traditionem unam fuisse eamque traditioni hodiernae similem. Illius enim temporis Ecclesia sacramenta in eiusdem forma foris celebrata vera esse docebat ad eorundem vim internam quod attinet.

Alii vero contrarium affirmant dicentes Ecclesiam docuisse sacramenta extra eam celebrata prorsus nulla esse.

Alii denique dicunt Ecclesiae illius temporis traditionem variam et diversam fuisse atque inconstantem et vacillantem: sacramenta enim foris celebrata aliquando vera, aliquando autem prorsus nulla agnoscebantur.

Omnes, quas dixi, opiniones Decreto Gratiani fulciuntur aut fulciri conantur auctoritatum aetatis ordinationis relativae collectione amplissima. Tota tamen haec collectio recta ratione ac via numquam examinata est. Igitur omnino recte dicit Sohm Decretum Gratiani librum esse septem sigillis occlusum ita doctis temporis recentioris, ut doctis exeuntis saeculi duodecimi, eumque usque in diem hodiernum non apertum manere ad intelligendum. Idcirco mirum non est, si his de causis omnium illarum opinionum fautoribus argumenta desint ad eas accurate probandas apta.

Inter alia his etiam de causis Decretum Gratiani longae inquisitioni mihi erat. Immo responsum etiam invenire curavi ad quaesitum, utrum Gratiani de duplici potestate sacerdotali et de sacramentis opinio cum his effatis viro- rum doctorum consonet, quae in Decretum Gratianum inserta non sunt, necne. Idcirco opera aliqua diligenter examinaui¹⁴ et ad conclusionem perveni,

¹³ Vide K. Nasiłowski, *Opinia Rufina o władzy kapłańskiej i sakramentach*, in: *Prawo Kanoniczne* 32(1989) nr 3-4, pag. 157-268.

¹⁴ Ex elaboratis a me disputationibus in „Apollinaris” typis impressae sunt hae: K. Nasiłowski, *De sacerdotio ex sententia Origenis generatim explicato*, in: „Apollinaris” LIII(1980) pag. 399-420; idem, *De sacerdotum unctione et electione ex sententia Origenis explicata*, ibidem LIV(1981) pag. 140-150; idem, *De sacerdotii clericorum notione composita ex Origenis sententia explicata*, ibidem LIV(1981) pag. 340-356; idem, *De primatus potestate ex sententia Origenis explicata*, ibidem LIV(1983) pag. 192-232; idem, *De potestatis sacerdotalis apud Origenem distinctione*, ibidem LVIII(1985) pag. 629-699

quae breviter ita poni potest: Gratianus non auctor, sed tantum relator est inde ab antiquitus agnitae distinctionis inter sacramentalem potestatem ordinis et non sacramentalem potestatem nomine iurisdictionis (generatim sumptae) hodie nuncupatam.

Ea vero, quae ex disputatione hac perspicua sunt, paucis ita poni possunt: Rufinus auctoritatum in Decreto Gratiani contentarum multas dedit explicationes easque in eadem re binas vel ternas, has autem non raro contradictorie sibi oppositas. Admittens igitur variam auctoritatum interpretationem Rufinus saepe rectam earum notionem faciliorem facit. Admittens tamen et contradictorias earundem auctoritatum interpretationes atque lectori liberum relinquens iudicium de eo, quae ex interpretationibus his recta sit, Rufinus ipsam etiam auctoritatum vim atque a se electae interpretationis pondus non minime infirmat. Igitur hac in re de Rufini merito disputari possit.

Maximam tamen laudem meretur potestatis non sacramentalis a Rufino facta distinctio. Gratianus enim fuse explicavit, quid differat inter sacramentalem eamque inamissibilem potestatem sacerdotalem et potestatem sacerdotum non sacramentalem eamque amissibilem. Quam non sacramentalem potestatem Gratianus etiam exemplis illustravit ex usu et consuetudine Ecclesiae depromptis dicens: „suspensio enim vel deposito sacerdote nulla ei relinquitur potestas sacrificandi” (§ 2 dicti p.c. 97 C.I q.1). Dubium non est, quin Ecclesia his sacerdotibus potestatem non relinquat. Potestas tamen non sacramentalis, sive proprio nomine *potestatis* sive *exsecutionis officii* nomine vocata, non est a Gratiano distincta. Tota enim amitti dicitur sive a sacerdotibus suspensis, depositis et degradatis sive a sacerdotibus ab Ecclesia recedentibus, i.e. schismaticis vel haereticis (dictum p.c. 97 C.I q.1).

Quaestio digitur erat, „quid plus sacerdos depositus, quam suspensus, amitteret deiectus vel reciperet restitutus”. Quam quaestionem dirimens Rufinus dicit (ad: c.17 C.I q.1) in officio sacerdotali triplicem esse potestatem: aptitudinis, habilitatis et regularitatis. Secundum Rufinum haec distinctio ita etiam poni potest et explicari: „potestas alia sacramentalis, secunda dignitatis, tertia regularitatis. Potestas aptitudinis est, qua sacerdos ex sacramento ordinis quod accepit habet aptitudinem cantandi missam. Potestas habilitatis est, qua ex dignitate officii quam adhuc habet habilis est ad cantandam missam. Potestas regularitatis est, qua ex vitae merito, ex integritate personae, ex sufficienti eruditione dignus est missam canere”. Quando sacerdos in crimen labitur, sed tamen ab officio non suspenditur „non quidem usum officii amittit, sed illa

(haec est prima pars, quam sequitur eiusdem disputationis pars secunda) ibidem LIX(1986) pag. 595-669. Reverendum Lectorem praemonere tamen debeo de utraque parte ultimae huius disputationis meae haud facile legenda, quia me neque sciente neque approbante sine collatione textus editi cum textu auctoris, sive ab auctore ipso sive ab editoribus facienda, divulgata est.

tertia potestas abiudicatur ei; non enim potest cantare missam ex merito vitae. Cum vero labitur et suspenditur, usum quidem officii perdit, sed habilitatis potestatem non amittit; de levi enim, scil. simplici iussione episcopi, usum officii recuperare potest qui non perdit dignitatem. Si vero labitur et suspenditur et deponitur, usum utique officii cum potestate habilitatis et regularitatis amittit, sed potestate aptitudinis eatenus nunquam carere potest, quatenus illud sacramentum ei, dum vivit, deesse non potest”.

Dubium non est, quin Gratiane potestatis non sacramentalis notio a Rufino dispersita fuerit. Gratianus enim de exsecutione officii, Rufinus autem de usu officii dicit. Gratiani exsecutione officii potestas denotatur, quam suspensi amittunt, Rufinus autem nomine „usus officii” potestatem vocat, dicit enim de „potestate utendi” sacramento ordinis et sacerdotes suspensos usum officii perdere affirmat. Hac igitur circuitione Rufinus affirmat Gratiano nomine „exsecutio officii” potestatem denotatam fuisse.

In hisce igitur Rufinus laudandus est. Attamen aliquarum auctoritatum earumque maioris momenti erroneam ponens explicationem et non satis animum advertens ad rectam dicendi rationem ac viam Gratiani, eiusdem verae sententiae Rufinus propriam eamque falsam opposuit opinionem de prorsus nullis sacramentis ab haereticis celebratis, qui ordinati sunt ab episcopis extra Ecclesiam catholicam consecratis.

Debilitatem huius opinionis demonstrantes indicavimus etiam omnium sive antiquorum sive recentiorum Decreti Gratiani explanatorum similiter de sacramentis sentientium principem atque patrem quendam Rufinum esse.

3. *De Stephani Tornacensis in re et potestatis sacerdotalis et sacramentorum sententia*¹⁵

Opinio Stephani Tornacensis de potestate sacerdotali et sacramentis foris celebratis ut altera falsa opinio post Rufini hac in re errorem ab universali eaque officiali Ecclesiae traditione longe diversa est.

Ut in disputationibus hic relatis explicavimus utque etiam ex hac disputatione patet, universalis eaque authentica Ecclesiae catholicae in re potestatis sacerdotalis et sacramentorum traditio constans atque concors erat contra nonnullorum doctorum etiam modernorum opiniones. Agnoscebantur enim sacramenta baptismi, ordinis et Eucharistiae sive a suspensis, degradatis vel depositis episcopis et sacerdotibus catholicis sive ab episcopis et sacerdotibus haereticis, etiam damnatis, in forma tamen Ecclesiae celebrata.

Hac traditione Ecclesiae nixus, auctoritatibus sui Decreti relata, Gratianus doctrinam Ecclesiae sive de duplici potestate sacerdotali: altera sacramentali et

¹⁵ Vide K. Nasiłowski, *Opinia Stefana z Tournai o władzy kapłańskiej i o sakramentach*, in: *Studia Podlaskie* VIII(1993) nr 1, pag. 1-77.

inamissibili, non sacramentali et amissibili altera, sive de validis sacramentis (excepta ligatione et solutione) a quibusvis sacerdotibus in forma Ecclesiae celebratis recte explicavit.

Ab hac Gratiani opinione Paucapaleae et Rolandi effata haud aliena sunt. Attamen Rufinus in decretistarum doctrinam opinionem introduxit cum traditione ecclesiastica et Gratiani atque Rolandi effatis omnino discordem de prorsus nulla ordinatione etiam in forma Ecclesiae ab ordinatoribus haereticis facta, ab haereticis consecratis. Item Eucharistiam extra Ecclesiam consecratam prorsus invalidam esse dicebat. Id etiam de confirmatione, quamquam non sine dubio, affirmabat foris collata.

Magna tamen sunt, ut diximus, Rufini merita ad explicationem spectantia nimis generalis Gratianae notionis potestatis non sacramentalis eiusque amissibilis, saepe executionis nomine a Magistro vocatae. Hanc enim generalem notionem Rufinus apte divisit, similiter in ambitu non sacramentali, in potestatem habilitatis officio ecclesiastico nixam, in potestatem regularitatis ex merito vitae sacerdotis provenientem et in usum officii vel executionem officii. Eoque ipso Rufinus executionis nomine, saepe a Gratiano adhibito, potestatem significatam esse affirmavit.

Opinione tamen sua de prorsus nulla ordinatione ab episcopis facta ab haereticis consecratis Rufinus decretistarum doctrinam multum perturbavit, praecipue autem non minime permiscuit rem sacramentalem et rem non sacramentalem, quarum distinctio antea diligenter observata erat sive in Decreti Gratiani auctoritatibus sive a Gratiano ipso et etiam a Rolando.

Quamquam Rufinus rectam solutionem quaestionis de validitate ordinationis foris factae a Gratiano datam (duo tantum ad validam hanc ordinationem necessaria esse affirmante, ut ordinatio et ab episcopo et in forma Ecclesiae perficiatur) non expugnavit, nihilominus tamen arbitrio lectoris relinquens iudicium, quae opinio magis recta sit, illa Gratiani an haec Rufini, propria sua opinione Magistri sententiam obscuravit et offudit.

Quod autem de opinione Gratiani nequaquam dici potest, de Rufini opinione dicendum est. Opinio eius neque fontibus congruit neque omnes auctoritates necessarias respicit. Item levis est et sibimet ipsi non cohaeret necnon aliquando dubitantem, immo et inopem consilii, aliquando vero certum eius auctorem prodit. Omnia haec Rufini opinionis vitia Stephanus Tornacensis in suam opinionem conegessit.

In aliquibus tamen Stephanus laudandus est. Ut diximus, Gratianus potestatem sacerdotalem in sacramentalem divisit et non sacramentalem. Alteram verbis *potestas sacramento tenus accepta*, alteram verbis *executio illius potestatis* Magister vocavit. Executionis tamen nomen nimis generale est, idcirco ad solam tantum potestatem non sacramentalem significandam non aptum. Nomine enim hoc etiam ipsa sacramenti confectio potestate sacramentali

praedita significari possit. Hoc Stephanus perspexit et ab executione officii ecclesiastici executionem sacramenti discrevit eoque ipso ulteriori executionis nominis inquisitioni ansam dedit.

Stephanus etiam hoc fecit, quod Rufinus frustra conatus est facere, conciliavit enim invalescentem ordinationis sine titulo faciendae consuetudinem auctoritatibus Decreti Gratiani talem ordinationem faciendam factamque exsequi prohibentibus. Stephanus enim ordinis executionem publicam, quae populo ab eius sacerdote debetur, quam ordinati sine titulo non habent, ab executione discrevit non publica, quam etiam absolute ordinati habent. De Stephani his in rebus merito dubitandum non est.

At Stephanus in decretistarum doctrinam inauditam antea opinionem intrudit de prorsus nulla ordinatione etiam in forma Ecclesiae ab episcopis facta excommunicatis et simul potestate non sacramentali privatis (*exauctorati*) per degradationem, depositionem vel damnationem in synodo vel concilio publice promulgatam. Stephanus etiam affirmat ut Eucharistiam extra Ecclesiam consecratam, ita excommunicationis sententiam ab excommunicatis et simul potestate non sacramentali destitutis (*exauctorati*) latam prorsus nullam esse. Hoc modo Stephanus contra Gratianum implicite affirmavit vim habere excommunicationis sententiam ab haereticis excommunicatis latam nondum tamen potestate non sacramentali destitutis (*non exauctorati*).

Ut Rufinus, ita et Stephanus Tornacensis ambitum sacramentalem, ut aiunt, et ambitum non sacramentalem permiscuit, alterum ab altero in Decreto Gratiani seiunctum. Ut Rufini, ita et Stephani opinio auctoritatibus Decreti Gratiani atque opinionibus Gratiani et Rolandi non congruit. Est autem opinio Stephani levis, potius voluntati decretistae quam Decreti Gratiani auctoritatibus accommodata, non omnibus auctoritatibus fundata ad rem recte probandam necessariis, effatis constans inter se non cohaerentibus, dubia, quia lectori agnoscitur facultas eam vel aliam opinionem eligendi, et non constans, quia aliquando dubitationem decretistae, aliquando autem eiusdem certam fidem manifestat.

Vitiosae opinionis Rufini a Stephano facta reiectione Stephani opinio, pariter falsa, non iustificatur neque per eam recta Gratiani sententia vi sua interna destituitur, sed tantum ipsius Decreti Gratiani recta cognitio in rebus tanti momenti, ut sunt potestas sacerdotalis et sacramenta, obscuratur et offunditur.

Itaque in disputationibus nostris, quas diximus, demonstrata est unica eaque constans Ecclesiae catholicae traditio universalis in Decreto Gratiani patefacta. Congruenter cum hac traditione ipsius sacramenti ratione habita valida agnoscuntur sacramenta (ligatione et solutione excepta) ab episcopis et presbyteris in forma Ecclesiae foris celebrata. Plene etiam explicatae sunt primae in historia iuris canonici (post falsam illam reprobataque Cypriani opinionem de sacramentis extra Ecclesiam celebratis prorsus nullis) falsae hac in re Rufini et Stephani Tornacensis opiniones.

Igitur non amplius sustineri poterunt similiter falsae opiniones illorum doctorum, qui affirmant traditionem ecclesiasticam ordinationis relativae tempore diversam fuisse atque inconstantem, et qui dicunt sacramenta ab episcopis et sacerdotibus etiam in forma Ecclesiae foris celebrata aliquando valida, aliquando vero prorsus irrita agnita fuisse.

Item ex eo, quod duplicem potestatem sacerdotalem, sacramentalem eamque inamissibilem atque non sacramentalem eamque amissibilem, hanc etiam nomine iurisdictionis vocatam, in Decreto Gratiani, a Gratiano ipso atque a Rufino et Stephano agnitam esse probavimus, sustineri non poterit opinio eorum doctorum, qui dicunt ante saeculum XIII ignotum esse quid differat inter potestatem ordinis et iurisdictionis.

Ut enim demonstravimus, a Rufino et Stephano non dubitatur de duplicis huius potestatis in Decreto Gratiani facta agnitione, sed tantum potestati non sacramentali contraria Decreto Gratiani et Gratiano ipsi ascribitur vis prorsus irrita efficiendi sacramenta ab aliquibus haereticis extra Ecclesiam celebrata. Disputatur ergo a decretistis de duarum harum potestatum efficientia, non vero de earundem existentia.

Ut iam ex his disputationibus nostris patet, sive Gratiani sive decretistarum explanationes in aptissimis nominibus versantur utrique potestati sacerdotali imprimendis atque in effectu et vi utrique potestati accurate ascribendis, non vero in ipsa utriusque huius potestatis facienda distinctione, quae iam inde a primis Ecclesiae saeculis nota erat.

Ex hoc autem colligere non licet ipsam potestatis sacerdotalis distinctionem primo Ecclesiae millennio ignotam esse. Accurata enim eaque plene explicata potestatis sacerdotalis distinctio etiam nostro tempore deest, ut exemplis tantum utar de apto eoque proprio nomine potestati sacerdotis vel diaconi, matrimonio christianorum auctoritate Ecclesiae assistentis, vel potestati Conferentiae Episcopalis nondum imposito. Erraret tamen qui ex hoc colligeret distinctionem potestatis sacerdotalis nostro in tempore nondum notam esse. Simili modo errant omnes, qui dicunt distinctionem eiusdem potestatis ante saeculum XIII ignotam fuisse.

Haec omnia, quae hic explicavimus aliaque multa, quae in disputationibus, quas dixi, explanavimus ad decretistarum spectant opera typis confecta. Ad doctrinam autem quod attinet de potestate sacerdotali et de sacramentis ab his decretistis explicatam, quorum opera tantum manu scripta sunt, disputationes nostrae spectant, quae brevi publicabuntur. Ex his autem disputationibus plene apparebit quam magnum pondus decretistarum explicatio habeat sive in recta Gratiani sententia restituenda sive in Ecclesiae ipsius doctrina et traditione recte cognoscenda ad potestatem sacerdotalem et ad sacramenta spectante.

Ks. JÓZEF GRZYWACZEWSKI

DUSZPASTERSKA OPIEKA NAD WIĘZNIAMI W STAROŻYTNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Treść: Wstęp — I. Opieka nad więźniami w okresie przed Edyktom Mediolańskim
— II. Opieka nad więźniami po Edyktie Mediolańskim — Zakończenie.

Wstęp

Zainteresowanie Kościoła losami więźniów ma swoje uzasadnienie zarówno teologiczne, jak i historyczne.

W opisie Sądu Ostatecznego, jaki znajduje się w Ewangelii św. Mateusza, Chrystus Pan mówi: „Pójdźcie błogosławieni Ojca mego, weźmijcie w posiadanie Królestwo, przygotowane wam od założenia świata. Bo byłem głodny, a daliście mi jeść; byłem spragniony, a daliście mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście mnie; byłem nagi, a przyodzialiście mnie; byłem chory, a odwiedziliście mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do mnie” (Mt 25,34-36).

Ostatnie stwierdzenie spośród wyżej przytoczonych jest jakby podsumowaniem poprzednich, bowiem ten, kto znajdował się w więzieniu, szczególnie w starożytności,¹ często był głodny, spragniony, niedostatecznie ubrany, a także chory.

W drugiej części opisu Sądu Ostatecznego Chrystus jeszcze raz powraca do tego samego zagadnienia, ujmując je od strony negatywnej: „Idźcie precz ode Mnie, przeklęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom. Bo byłem głodny, a nie daliście mi jeść; byłem spragniony, a nie daliście mi pić; byłem przybyszem, a nie przyjęliście mnie; byłem chory i w więzieniu, a nie odwiedziliście mnie” (Mt 25,41-43).

Na uwagę zasługuje to, że chorzy i więźniowie zostali postawieni na jednej płaszczyźnie; jednych i drugich należy obejmować miłosierdziem chrześcijańskim, traktując ich tak samo lub bardzo podobnie. Najbliższy kontekst powyż-

¹ J. Śrutwa, Praca w starożytnym chrześcijaństwie afrykańskim, Lublin 1983, s. 224: „Warunki, jakie panowały w więziennictwie starożytnym, uragały wszelkim zasadom człowieczeństwa. Niemal wszystkie dokumenty dotyczące losu męczenników czynią aluzję do straszliwej sytuacji, w jakiej znajdowali się wtrąceni do więzienia chrześcijanie. Najbardziej dokuczał więźniom głód, a dalej pragnienie, ciemności, zaduch, upał, wspólne przebywanie mężczyzn i kobiet, zniewagi i złośliwości personelu więziennego”.

szego pouczenia nie podejmuje kwestii słuszności lub niesłuszności odbywanej kary więziennej, lecz akcentuje potrzebę niesienia pomocy drugiemu człowiekowi będącemu w ciężkiej sytuacji, a taką była niewątpliwie sytuacja więźnia.² Charakterystyczne jest również uzasadnienie tej pomocy, mianowicie Chrystus utożsamia się z człowiekiem cierpiącym abstrahując od okoliczności zewnętrznych: prawnych, politycznych czy społecznych.³ Pośrednio zdaje się to wskazywać, że poszczególne osoby zachowują swą godność ludzką jakby niezależnie od popełnianych czynów (nawet największy przestępca jest nadal człowiekiem i tak go należy traktować).⁴

I. Opieka nad więźniami w okresie przed Edyktem Mediolańskim

W początkach chrześcijaństwa wyznawcy Chrystusa często znajdowali się w więzieniach, w związku z czym istniała ciągle okazja, by ci, którzy pozostawali na wolności roztaczali opiekę nad nimi.

Z Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że gdy św. Paweł, będąc aresztowanym, przybył do Rzymu w otoczeniu żołnierzy, tamtejsi bracia, już byli o tym powiadomieni i mogli oni wyjść naprzeciw, a potem, zapewne na skutek wstawiennictwa u władz rzymskich, tak urządzono Apostołowi miejsce przebywania, że pomimo uwięzienia, można się było z nim swobodnie kontaktować (Dz 28,14-16).

Na troskliwą opiekę wobec więźniów wskazuje również list św. Ignacego do Rzymian. Biskup Antiochii, wieszony do Rzymu, dowiedział się, że podejmowane są próby, by go uwolnić. Chcąc złożyć swe życie w ofierze pisał: „Lękam się waszej miłości, bo ona może wyrządzić mi krzywdę. Wam bowiem łatwo jest to zrobić, co chcecie, mnie zaś trudno osiągnąć Boga (...) Jeśli bowiem zachowacie co do mnie milczenie, będę już należał do Boga, jeśli umiujecie moje ciało, znów muszę bieg rozpocząć”.⁵

Na uwagę zasługuje stwierdzenie Ignacego, że chrześcijanom rzymskim łatwo jest wyjednać mu uwolnienie, co zdaje się wskazywać na dość dobrze zorganizowaną pomoc dla uwięzionych.

Cenne wiadomości na temat więziennictwa w starożytności chrześcijańskiej znajdujemy w opisie męczeństwa św. Perpetuy i Felicyty. Czytamy tam między innymi: „Podczas, gdy przebywaliśmy jeszcze z naszymi strażnikami, ojciec

² W. Grundmann, *Das Evangelium nach Mathäus*, Berlin 1968, t. 1, s. 524-529.

³ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 13-14.

⁴ D. Sikorski, *Godność człowieka, jej podstawy i uprawnienia*, w: J. Kowalski, D. Sikorski, G. Słęzak, *Poznać człowieka w Chrystusie — Jan Paweł II o godności ludzkiej*, Częstochowa 1983, s. 59-76.

⁵ Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian*, I,2- II,1; tłum. M. Starowieyski, w: *Pierwsi świadkowie (Ojcowie żywi VIII)*, Kraków (Znak) 1988, s. 157.

bardzo pragnął odwieść mnie od wiary”.⁶ Nawet, gdyby wyrażenie: „przebywalimy z naszymi strażnikami” rozumieć jako tymczasowe miejsce odosobnienia (*custodia militaris*),⁷ ważne jest, że istniała możliwość odwiedzania aresztowanych, a zatem i możliwość niesienia im pomocy.

Jest o tym mowa w dalszej części tego dokumentu: „Po kilku dniach wtrącono nas do najgłębszej części więzienia (...) Wtedy to dwaj zacni diakoni Tercjusz i Pomponiusz, którzy opiekowali się nami, przekupiwszy strażników uzyskali dla nas kilkugodzinny pobyt w lepszej części więzienia (...) pełna troski rozmawiałam z matką i dodawałam otuchy bratu polecając synka ich opiece”.⁸

Jest tu również mowa o możliwości widzenia z członkami rodziny, a przede wszystkim autorka tego tekstu, Wibia Perpetua wprost zaznacza, że więźniami opiekowali się dwaj diakoni; bardzo możliwe, że czynili to w imieniu lokalnej wspólnoty chrześcijańskiej. Z tego samego pisma dowiadujemy się, że opieka ta obejmowała nie tylko sprawy bytowe. Perpetua wyznaje: „W ciągu tych kilku dni udzielono nam chrztu”,⁹ co wskazuje na zorganizowaną, tak jak było to możliwe, pomoc duszpasterską.

O zainteresowaniu Kościoła losami więźniów świadczy również list Tertuliana „Do Męczenników”. Czytamy tam: „Z pokarmem cielesnym, jakim w więzieniu karmi was, jakby własną piersią, Pani i Matka nasza Kościół, oraz w jaki zaopatrują was poszczególni bracia z własnych zasobów, przyjmijcie, błogosławieni i przeznaczeni do męczeństwa bracia, także i od nas dla umocnienia ducha”.¹⁰

W ten sposób stwierdza Tertulian, że Kościół przychodzi z pomocą przebywającym w więzieniu. Pomoc ta dotyczy zarówno ciała, jak i ducha. Za tę drugą uważa autor swój list. Stara się on umocnić i zachęcić aresztowanych do wytrwałości, roztacza przed nimi jakby teologiczną wizję pozostawania w miejscu odosobnienia: „Porównajmy samo życie w świecie i w więzieniu, a przekonamy się, jak o wiele więcej zyskuje duch nasz w więzieniu, niż ciało ponosi szkody. Wszystkiego bowiem, co jest konieczne dla ciała, dostarcza Kościół i braterska miłość; a ponadto duch cieszy się wszystkim, co jest pożyteczne dla wiary: nie ogląda bowiem bożków pogańskich, nie spotyka posągów, nie uczestniczy w uroczystościach religijnych pogan (jak ci, którzy przebywają w świecie), nie zatrzuwa się smrodem nieczystości, nie męczy się przeraźliwym krzykiem widowisk, okrucieństw, szaleń i orgiami świętujących pogan, nie

⁶ Męczeństwo św. Perpetuy i Felicjy, 3, tłum. M. Starowieyski, w: *Męczennicy* (Ojcowie żywi XI), Kraków (Znak) 1990, s. 249.

⁷ Ks. M. Starowieyski tak interpretuje ten tekst: „Prawdopodobnie chodzi tutaj o rodzaj aresztu prewencyjnego w jakimś domu prywatnym (*custodia militaris*), gdzie męczennicy spędzili kilka dni, nim dostali się do więzienia” (*Męczennicy*, dz. cyt., s. 249, przypis 5).

⁸ Męczeństwo św. Perpetuy i Felicjy, 3, dz. cyt., s. 250.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tertulian, *Do męczenników*, 1, tłum. M. Starowieyski, dz. cyt., s. 271.

patrzy na miejsca publicznej rozwiązłości, wolny więc od zgorszenia, pokus, od wspomnień zła popełnionego, a nawet samego prześladowania. Tym jest więzienie dla chrześcijanina, czym pustynia dla proroka. Przecież i sam Bóg często przebywał na osobności, aby tym swobodniej się modlić, odsunąć się od świata. W końcu też na pustyni ukazał uczniom swą chwałę. Nie mówmy więc o więzieniu, lecz raczej o ucieczce przed światem. Bo chociaż ciało zamknięte i pozbawione wolności, dla ducha wszystko stoi otworem. Duchem możesz udawać się dokąd chcesz; duchem możesz pokonywać wielkie przestrzenie. I oto proponuję ci spacer: nie przez ocienione i długie aleje, lecz drogą wiodącą wprost do Boga. Ilekroć duchem będziesz po niej chodził, tylekroć wyrwiesz się z więzienia”.¹¹

Nie wydaje się, by powyższe słowa zostały napisane przez kogoś, kto osobiście doświadczył życia więziennego, również przesadne wydaje się stwierdzenie, że „wszystkiego, co jest konieczne dla ciała, dostarcza Kościół”, lecz fakt, że Tertulian w ten sposób zwraca się do więźniów wskazuje, że istotnie były podejmowane wysiłki, by przynieść im ulgę w cierpieniu i umocnić ich wewnętrznie. Sam zaś pomysł napisania listu do więźniów i przyszłych męczenników, sugeruje, że istniała możliwość dotarcia do nich, by go przekazać czy to w odpisie lub przez odczytanie indywidualnie lub w grupach.

O odpowiedzialności Kościoła za losy uwięzionych świadczy również jedno z zaleceń znajdujące się w „Didaskaliach”. Autor tego dzieła nawiązując do wypowiedzi Chrystusa: „byłem w więzieniu, a przyszliście do mnie” (Mt 26,36), poleca: „Jeśli jakiś chrześcijanin zostanie za imię Boże oraz za wiarę i miłość skazany czy to na igrzyska cyrkowe lub walkę ze zwierzętami, czy na ciężkie roboty w kopalni, nie zapominajcie o nim, lecz z tego, co własnymi rękami w pocie czoła zarabiacie, posyłajcie mu nieco na dożywianie się i na łapówki dla strażników, aby błogosławiony brat wasz mógł za to uzyskiwać pewne ulgi i jako taką opiekę, a nie był już całkiem zadręczony”.¹²

W dalszej części tego dzieła jest mowa o tym, jak należy traktować chrześcijan skazanych nie za wiarę, lecz za różne występki, są też rady odnoszące się do osób odwiedzających więźniów. Konkluzją tych uwag jest przypomnienie, że w żadnym wypadku nie należy wypierać się wiary.¹³ Ten fragment „Didaskaliów” wskazuje na pewne doświadczenie w postudze więźniom, którą, podobnie jak u Tertuliana, obejmowała zarówno potrzeby cielesne, jak i duchowe.

Na szczególną uwagę zasługują pouczenia św. Cypriana pisane z ukrycia w czasie prześladowań: „Jeśli chodzi o wsparcie dla tych, którzy chwalebny głosem wyznali Pana i znajdują się w więzieniu (...) to proszę, aby im niczego nie

¹¹ Tamże, s. 272.

¹² Didaskalia, XIX, tłum. M. Michalski, Antologia literatury patrystycznej, Warszawa 1975, t. I, s. 330.

¹³ Tamże, s. 331.

brakowało. Proszę również, aby wszystkie pieniądze, jakie są tam, zostały rozdane klerowi na tego rodzaju potrzeby i aby było czym zaradzić w udrękach poszczególnych osób. Proszę również, aby wam nie brakowało rozważań i gorliwości (...) bo chociaż bracia, kierując się miłością, chcą zobaczyć i odwiedzić dzielnych wyznawców (...) to jednak sędzę, że należy to czynić ostrożnie; nie tłumnie, nie w tak wielkiej liczbie (...) aby nie spowodować zakazu odwiedzin (...). Również przebiterzy, którzy sprawują ofiarę u wyznawców, powinni wraz z diakonami zmieniać się po kolei, ponieważ zmiana osób i odwiedzających zmniejsza podejrzliwość".¹⁴

Powyższy tekst nawiązuje do powszechnej, jak się wydaje, praktyki odwiedzania więźniów, potwierdza troskę Kościoła o ich potrzeby materialne, aprobuje trwanie w wierze, nawet, gdyby groziło to śmiercią, a przede wszystkim jest świadectwem na to, że podejmowano wysiłki, by dla uwięzionych odprawiać Eucharystię.

W starożytności, jak o tym wspomina Justyn¹⁵ i Hipolit,¹⁶ istniał zwyczaj zanoszenia Eucharystii tym, którzy nie mogli wziąć udziału w sprawowaniu Liturgii. Dotyczyło to głównie chorych, szczególnie znajdujących się w niebezpieczeństwie śmierci,¹⁷ jak również więźniów,¹⁸ o ile na to pozwalały okoliczno-

¹⁴ Cyprian, List 5,38, tłum. W. Szoldrski, w: M. Starowieyski, *Męczennicy*, dz. cyt., s. 356-357.

¹⁵ Justyn, *Apologia*, 65: „Gdy zaś już przełożony odprawił obrzęd eucharystyczny i cały lud przytaknął, wtedy tak zwani u nas diakoni rozdzielają między obecnych Chleb, nad którym odprawiono modły dziękczynne, oraz Wino z wodą — nieobecnym zaś zanoszą je do domów”, tłum. M. Michalski, dz. cyt., s. 97.

¹⁶ Hipolit (*Tradycja Apostolska*, 8) mówi o roznoszeniu eulogii do chorych. Do tego zadania powoływano specjalne osoby: „W czasie zarazy diakon winien szczególnie skrupulatnie donosić o chorych (...) Jeśli istnieją specjaliści roznosiciele, niech oni roznoszą, jeśli ich nie ma, niech roznosi ten, kto ma pieczę nad kościołem”. Tłum. M. Michalski, dz. cyt., s. 313.

¹⁷ Na uwagę w tym względzie zasługuje relacja Euzebiusza z Cezarei. Przytacza on fragment listu Dionizego Aleksandryjskiego dotyczący niejakiego Serapiona, który na łożu śmierci posłał swego siostrzeńca po kapłana, ponieważ chciał dostąpić rozgrzeszenia. Kapłan ów był chory; dał chłopcu odrobinę Eucharystii, by zanieść ją Serapionowi (*Historia Kościelna*, VI 44,1); G. Mariani, *La storia della Comunione Eucaristica*, w: *Eucaristia*, red. A. Piolanti, Roma 1957, s. 844: „In seguito la prassi di ricevere la Comunione in pericolo di morte divenne legge. Il Concilio di Nicea (325) al can. 13 stabilì: „Si osserverà sempre la legge antica e canonica, che se alcuno muoia, non sarà privato del viatico tanto necessario”, „Riconciliante il peccatore affinché non parta da questo mondo senza la Comunione” — ordinava pure Innocenzo I (+ 417). Gli „Statuta Ecclesiae antiqua” (sec. VI) al can. 20, accogliendo il canone del Concilio di Cartagine (390) prescrivevano che la Comunione si deveva dare anche ai moribondi privi di sensi purché avessero in precedenza dato segni di penitenza”.

¹⁸ G. Mariani, dz. cyt., s. 843; A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, Leipzig 1965, t. I, s. 189; K. Bihlmeyer — H. Tüchle, *Historia Kościoła*, tłum. J. Klenowski, Warszawa 1971, t. I, s. 130.

ści zewnętrzne. Posługę tę mogli pełnić zarówno duchowni, jak i osoby świeckie.¹⁹

O tym, że Kościół pierwszych wieków poświęcał wiele troski ludziom, którzy znajdowali się w więzieniach, świadczą nie tylko źródła chrześcijańskie. Lukian z Samosaty w swym utworze satyrycznym pod tytułem: „O zgonie Peregrinosa” pisze: „Wówczas to Proteus, to jest Peregrinos (...) wtrącony został do więzienia, co niemałego na potem przydało mu znaczenia w kuglarstwie i gonicznie za rozgłosem, tak gorąco przez niego umiłowanym. Skoro tedy został uwięziony, chrześcijanie larum zaraz z tego powodu podnieśli i wszelkich dokładać jeli sposobów, by go stamtąd wydostać. A potem, gdy to niemożliwe się okazało, otoczyli go opieką nie jakąś przygodną, lecz nader gorliwą. Już od wczesnego rana można było widzieć wysiadujących koło jego celi stare wdowy i sieroty, podczas gdy zwierchnicy, przekupiwszy dozorców więziennych, wewnątrz razem z nim sypiali. Zanoszono mu rozmaite potrawy, opowiadano społem święte legendy (...) Nawet z miast azjatyckich przybywali ludzie, których chrześcijanie z ramienia gmin swych posyłali, aby tego człowieka wspierać, bronić, pocieszać. A wykazują oni niesłychaną gorliwość, gdy coś podobnego wydarzy się w ich społeczności, krótko mówiąc, niczego nie szczędzą, toteż i Peregrinosowi napłynęło wówczas od nich z racji więzienia dużo pieniędzy i to się stało dlań źródłem niemałych dochodów. Ci opentańcy uroili sobie naprzód, że całkowicie będą nieśmiertelni i że żywot ich czeka po wieki, skutkiem czego gardzą śmiercią i dobrowolnie się na nią całymi masami wystawiają”.²⁰

Relacja ta, chociaż pełna złośliwości, potwierdza stanowisko pisarzy chrześcijańskich w sprawie opieki nad więźniami. Lukian przyznaje, że chrześcijanie troszczą się o uwięzionych z motywów nadprzyrodzonych, przyświeca im wiara w życie wieczne, a następnie starają się im przychodzić z pomocą materialną oraz „opowiadają społem święte legendy”; chodzi tu zapewne o rozważanie Słowa Bożego, a może i o wspólne modlitwy.

W świetle przytoczonych dokumentów obraz więziennictwa w pierwszych wiekach Kościoła jawi się dość pozytywnie. Nie wydaje się wszakże, by był to obraz całościowy tego zagadnienia. Przedstawione źródła mówią o założeniach chrześcijańskich w tej kwestii oraz ukazują sytuację, w której rzeczywiście udało się coś zrobić dla uwięzionych. Są, niestety inne relacje, na przykład Euzebiusza z Cezarei „O męczennikach palestyńskich”, z których nie wynika,

¹⁹ R. Béraudy, *Le culte de l'Eucharistie en dehors de la messe*, w: *L'Eglise en prière*, red. A.G. Martimort, Paris 1965, s. 452: „Par ailleurs, de nombreux récites hagiographiques témoignent qu'un Occident les laïcs étaient autorisés à se communier et à communier les malades”. Tamże, s. 453: „A cette époque on ne réservait donc pas aux seuls ministres hiérarchiques le rite de la communion”. Por. G. Mariani, dz. cyt., s. 843.

²⁰ Lukian z Samosaty, *O zgonie Peregrinosa*, 11-13, tłum. M. Starowieyski, w: *Pierwsi świadkowie*, dz. cyt., s. 405-406.

by solidarność chrześcijańska była w stanie przynieść widome skutki. Zdaje się, że w wielu przypadkach wtrącenie do więzienia nie mieli kontaktu z życzliwymi sobie osobami i skazani byli na własne siły umacniane tylko wiarą w rychłe spotkanie z Panem.²¹

II. Opieka nad więźniami po Edykcje Mediolańskim

Od czasów, jak cesarz Konstantyn Wielki doszedł do władzy, Kościół zaczął wywierać coraz większy wpływ na prawodawstwo państwowe i na całe życie publiczne.²² Pisarze tego okresu, jak Laktancjusz,²³ Ambroży²⁴ czy Augustyn²⁵ postulowali kształtowanie prawodawstwa państwowego w duchu chrześcijańskim, a przynajmniej wyeliminowanie zeń tego, co stało w jawnej sprzeczności z prawem Bożym.²⁶ Szczególnie dużo było do zrobienia w sądownictwie i w więziennictwie. Zapewne nie wszystkie teorie i postulaty udało się wprowadzić w życie, lecz faktem jest, że podejmowano liczne próby w kierunku humanitaryzacji całego sektora karnego.

W rozdziale dziewiątym „Kodeksu Teodozjusza” znajduje się siedem praw, wydawanych w latach 320-409, które wskazują na interwencję Kościoła. Przede wszystkim ogranicza się władzę, a raczej samowolę dozorców więziennych, zabrania się stosowania kary głodowej wobec więźniów. Jeden z przepisów

²¹ Pogląd taki usprawiedliwiają wiadomości zawarte w „Martyrologium Rzymskim”, a także teksty zebrane przez ks. M. Starowieyskiego w tomie p.t. *Męczennicy* (dz. cyt.).

²² Fakt, że sytuacja Kościoła zmieniła się na lepsze w tym okresie nie podlega zasadniczo dyskusji, natomiast rozbieżne są zdania co do interpretacji tego faktu. Przytoczmy dwa skrajne poglądy. M. Banaszek, *Historia Kościoła katolickiego*, Warszawa 1986, t. I, s. 120: „Zwycięstwo Kościoła za Konstantyna Wielkiego stanowi stale jeszcze dyskutowany problem (...) Konstantyn dostrzegł moc chrześcijaństwa, zanim udzielił mu poparcia i przywilejów. Galeriusz prześladowając Kościół nabył świadomości, że nie podoła chrześcijaństwu. Wobec tego trzeba uznać, że decydujące o sukcesie przyczyny tkwiły wewnątrz Kościoła, przede wszystkim w duchowych wartościach”. R. A. Markus, *Chrześcijaństwo w świecie rzymskim*, Warszawa 1978, s. 66: „Podjęta przez Konstantyna decyzja sprzyjania chrześcijanom nadawała nowy kierunek społecznym i politycznym wydarzeniom III wieku (...) To nie żaden nieunikniony proces lecz sympatia cesarza otworzyła chrześcijanom nowe drzwi do osiągnięcia znaczenia i wpływów politycznych. Chrześcijaństwo z IV wieku byli ludźmi, których zaskoczyło powodzenie” (tłum. R. Turzyński).

²³ *Divinae institutiones*, I, 5-6.

²⁴ *De officiis ministrorum*, I, 27, 29, 129, 242.

²⁵ *Enarratio in Ps 5, 10; Epistola 153, 26; De libero arbitrio I, 90.*

²⁶ Ojcowie Kościoła wyróżniali trzy rodzaje prawa: prawo naturalne (*ius naturae*), jakie było przedmiotem badań filozofów, prawo ludzkie (*ius humanum*), ustanawiane przez ludzi w poszczególnych państwach, prawo Boże (*ius divinum*) zawarte w Objawieniu ST. i NT. Należy dążyć do zgodności pomiędzy tymi prawami. Zob.: J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, Paris 1958, s. 486-473.

nakazuje umożliwić im kąpiel w niedzielę z motywów religijnych (religionis contemplatione).²⁷

W realizacji tego rodzaju decyzji pomagało prawo wizytowania miejsc odbywania kary (kopalnie, więzienia), jakie otrzymali najpierw biskupi, a następnie i kapłani.²⁸ Znaczną pomocą osobom skrzywdzonym, w tym skazanym na pozbawienie wolności, mogło być prawo wstawiennictwa u władz świeckich (intercessio, tuitio episcopalis) przyznane biskupom w IV wieku.²⁹ Z prawa tego korzystał często, chociaż nie zawsze skutecznie, św. Augustyn.³⁰

Swobodny lub przynajmniej ułatwiony kontakt ze skazanymi na karę, a także uregulowany prawnie stosunek przedstawicieli Kościoła do urzędników państwowych, w tym dozorców więzienia, ułatwiał działania o charakterze duszpasterskim wśród więźniów.

Osobnym zagadnieniem, gdy chodzi o opiekę Kościoła nad więźniami, jest wykupywanie jeńców, czyli osób, które miały nieszczęście dostać się do niewoli do któregoś z narodów ościennych w stosunku do państwa rzymskiego.³¹ Zjawisko to znajduje swe odbicie w tekstach patrystycznych, historycznych oraz prawnych.³² Są też opracowania tego zagadnienia.³³

²⁷ Kod. Teod., IX, 3,1-6.

²⁸ J. Gaudemet, dz. cyt., s. 351: „La charité épiscopale s'adresse aux prisonniers pour exercer une surveillance sur la tenue des prisons et la vie qu'y mènent leurs occupants”... Tamże, s. 568: „Les secours aux prisonniers de droit constituent également une oeuvre charitable. Plusieurs constitutions impériales du IV^{ème} siècle s'étaient déjà efforcées, de régulariser et d'humaniser quelque peu le régime des prisons. Avec Honorius, le rôle des autorités religieuses est officiellement reconnu”.

²⁹ J. Gaudemet, dz. cyt., s. 352: „L'évêque a une mission générale de protection sur tout le peuple, protection de ses intérêts matériels, de sa vie, de sa moralité (...) Cette protection est qualifiée de tuitio, defensio, auxilium, subsidium”.

³⁰ J. Śrutwa, dz. cyt., s. 184: „Od IV w. biskupi mieli zagwarantowany przez państwo przywilej prywatnego wstawiennictwa u władz świeckich na korzyść osób pociągniętych do odpowiedzialności lub też już odbywających zasądzoną karę. Do św. Augustyna (...) zgłaszało się w tych sprawach mnóstwo interesantów. On nie odmawiał pomocy nawet biskupom donatystom i ich wiernym (...) bywało, że prośba miała uzasadnienie, ale wstawiennictwo biskupie nie skutkowało”.

³¹ J. Gaudemet, dz. cyt., s. 568: „... le rachat des captifs était l'une des fins des libéralités aux églises, l'un des emplois habituels de ses revenus, un cas ou le principe de l'inaliénabilité des biens ecclésiastiques était mis en échec. Les razzias barbares offraient ici un large champ à l'action charitable et le problème intéressait tout l'Occident”.

³² J. Gaudemet, dz. cyt., s. 351: „Ce rachat est celui des captifs, enlevés par les barbares au cours de razzias afin d'en obtenir rançon. Saint Severin, l'apôtre du Norique, est célèbre par ses efforts pour racheter ses compatriotes pris par les Ruges et les Alamans. Conseillée par l'Eglise, cette activité est officiellement reconnue par la législation séculière”. Zob. Kod. Teod. IX,3,7.

³³ Np.: A. Tollemier, Des origines de la charité catholique, Paris 1963; M.V. Monachino, La carità cristiana in Roma, Bologna 1968; W. Wicher, Niewolnictwo w nauce moralnej chrześcijaństwa, Lwów 1922.

Zakończenie

Podstawą działania Kościoła na rzecz ludzi będących w potrzebie jest wiara w nadprzyrodzoną godność człowieka oraz przykazanie miłości. Szczegółową troską starano się otoczyć więźniów, gdyż uważano ich za świadków wiary. I tak było możliwe przychodząco im z pomocą materialną oraz duchową.

W pierwszych trzech wiekach akcje podejmowane na korzyść więźniów miały charakter głównie jednostkowy; poszczególne grupy wierzących wspomagały poszczególne osoby. Od IV wieku Kościół nie ogranicza się do działań doraźnych, lecz usiłuje humanizować cały system karny państwa rzymskiego. Wydano cały szereg ustaw, które łagodziły los skazanych oraz umożliwiły przedstawicielom Kościoła kontaktowanie się z odbywającymi karę.

W okresie schyłkowym imperium rzymskiego Kościół wkładał wiele wysiłku w wykupywanie jeńców, jacy na skutek inwazji i licznych walk, znaleźli się w niewoli u obcych narodów.

L'activité pastorale parmi les prisonniers dans l'antiquité chrétienne

Dans l'antiquité l'Eglise était très engagée dans l'activité pastorale par rapport aux prisonniers. Beaucoup de chrétiens ont été mis en prison à cause de leur foi. Ceux qui étaient en liberté les aidaient matériellement et les soutenaient spirituellement.

Dans cet article, on a examiné certains textes patristiques concernant la captivité des chrétiens, par exemple la lettre de St Ignace aux Romains, la Passion de Perpétue et de Félicité, les lettres de St Cyprien, certains textes de St Justin et d'Hypolite. Les auteurs chrétiens encourageaient les fidèles à aider les prisonniers, dans leurs écrits il y a des détails sur l'activité pastorale par rapport aux prisonniers.

On peut aussi trouver certaines informations sur ce sujet dans les écrits polémiques, ceux des auteurs païens, comme par exemple „De la mort de Pérégrinus” de Lucien de Samosate.

D'après les documents que nous possédons de cette époque, on peut constater que l'Eglise des premiers siècles faisait des efforts pour aider les prisonniers autant que possible, mais les possibilités n'étaient pas grandes. La situation a changé à l'époque de Constantin. La religion chrétienne reconnue par l'état, a commencé à humaniser tout le système pénal de l'empire romain pour qu'il soit plus digne de l'homme qui est enfant de Dieu.

SPIS TREŚCI

Ks. Roman Karwacki, Katechizm Kościoła Katolickiego — Depozyt wiary	107
<i>Katechismus der Katholischen Kirche — Die Wahrung des Glaubens</i>	135
Ks. Kazimierz Nasilowski, De distinctione potestatis ordinis et iurisdictionis a primis Ecclesiae saeculis usque ad exeuntem decretistarum periodum	137
Ks. Józef Grzywaczewski, Duszpasterska opieka nad więźniami w starożytności chrześcijańskiej	169
<i>L'activité pastorale parmi les prisonniers dans l'antiquité chrétienne</i>	177

PL ISSN 0239-2763

Wydawca: Kuria Diecezjalna Siedlecka,
08-100 Siedlce, ul. Piłsudskiego 62
Redaktor Naczelny: Ks. Roman Karwacki

Druk: Zakład Produkcyjno-Usługowy IP, 00-279 Warszawa, ul. Dziekania 1