

### III. ARTYKUŁY RECENZYJNE

JAN BASZKIEWICZ (WARSZAWA)

## O kanonistycznych źródłach nowożytnej teorii państwa

(Na marginesie pracy Sergio Mochi Onory, *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato*)

Wrócić do tematu, poruszonego w obszernej monografii Mochi Onory<sup>1</sup> wydaje się w pełni celowe, mimo że od ukazania się tego dzieła upływa już sześć lat. Celowe nie tylko dlatego, że sytuacja lat ubiegłych utrudniała a nawet uniemożliwiała czytelnikowi polskiemu dotarcie do tej bardzo ważnej pracy (do tej pory nie doczekała się ona w Polsce recenzji). Celowość tę uzasadnia waga tematu, nadal frapującego historiografię zachodnioeuropejską: rozwój teorii suwerenności w wiekach średnich pozostaje wciąż żelaznym tematem mediewistyki niemieckiej, włoskiej, francuskiej czy angielskiej.

Bliższe zajęcie się tą właśnie pracą jest pouczające także z innego powodu. Praca Mochi Onory, bardzo wybitnego a zmarłego niedawno kanonisty włoskiego jest przykładem, że przyjmując program zerwania z utartymi schematami i powrotu do źródeł — można napisać pracę jaskrawie tendencyjną i schematyczną. Postulowany szacunek dla faktów, dla źródeł, żądanie zerwania z domysłami — „choćby genialnymi”<sup>2</sup> — nie przeszkodziły autorowi napisać dzieło bogato udokumentowane, poważne, bardzo ambitne — i jakże schematyczne, jakże fałszywe nawet. Jest to niewątpliwie skutek dopasowywania materiału do przyjętych z góry tez autorskich.

Autor zajmuje się zagadnieniami rozwoju teorii państwa suwerennego u dekretystów i pierwszych dekretalistów. Punktem wyjściowym są po-

---

<sup>1</sup> Sergio Mochi Onory, *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato (imperium spirituale-iurisdictio divisa-soveranità)*. Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, N. S., vol. XXXVIII, Milano 1951, s. XVIII — 305.

<sup>2</sup> Perciò, è assolutamente necessario, onde uscire finalmente dal terreno delle intuizioni sia pure molto geniali... onde liberarsi dai luoghi comuni, senza indulgere a ripeterli sia pure con parole diverse; stabilire un contatto con le fonti canonistiche, diretto, intimo e sincero (j.w., s. 9 i nast.).

glądy kanonistów lat pięćdziesiątych, sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XII w. (Paucapalea, Rolandus, Rufinus, Stefan z Tournay, Simon z Bisignano). Dłużej nieco zatrzymuje się autor na Summie Huguccia z Pizy, widząc w niej półmetek rozwoju. Ostatnia część książki poświęcona jest kanonistyce czasów Inocentego III (Alanus, Ryszard Anglik, Laurentius i Vincentius Hispanus, Johannes Teutonicus, Johannes Galensis, Tankred i inni). Jak widzimy, hasło powrotu do źródeł nie oznacza w tym wypadku wciągnięcia w tok rozważań źródeł nowych, jakichś nieznanych a rewelacyjnych ineditów. Można jednak sądzić, że i na takiej podstawie źródłowej da się uzyskać obraz w zasadzie odpowiadający rzeczywistości, do którego i nowe materiały nie wniosą wielkich zmian<sup>3</sup>.

Tezy autora można streścić najkrócej jak następuje: kanoniści są w drugiej połowie XII i w początku XIII w. czołową siłą intelektualnych kościoła i Europy; są realistami, a żywotność i harmonijność ich koncepcji wynikają ze ścisłego związku z rzeczywistością polityczną. Teorie ich podbudowują akcję polityczną papieństwa, w szczególności zaś akcję zmierzającą do dezintegracji uniwersalnego cesarstwa i do przyspieszenia rozwoju europejskich państw narodowych. W tym zakresie kanonistyka ugruntowuje trzy podstawowe zasady teoretyczne:

1) rozdziału władzy duchownej i świeckiej oraz partykularyzmu (policentryzmu) politycznego w Europie,

2) suwerenności państw europejskich wobec cesarstwa uniwersalnego,

3) apolitycznego, spirytualnego jedynie charakteru interwencji papieskiej w sprawy świeckie, duchowego władztwa papieża *super gentes et regna*. Te trzy kręgi zagadnień, wymienione w podtytule książki (*imperium spirituale — iurisdictio divisa — sovranità*) składają się na całość przejrzystej i sugestywnej konstrukcji autorskiej. Omówienie dorobku pracy przeprowadzimy kolejno wedle tych głównych trzech zagadnień<sup>4</sup>, problemowo a nie chronologicznie, jak to uczynił sam Mochi Onory.

\*

1. *Iurisdictio divisa* to problem, w którym właściwie mieszczą się dwie różne sprawy, niedość ściśle przez autora oddzielone. Należy tu

<sup>3</sup> Tak słusznie Hans Barion w recenzji z pracy Mochi Onory w ZSS, Kan. Abt. LXIX, 1952, s. 533.

<sup>4</sup> Kolejność przyjmujemy jednak inną niż podana przez autora w podtytule pracy: najpierw będziemy mówić o *iurisdictio divisa*, potem o suwerenności a na końcu o *imperium spirituale* papieża; wysunięcie na plan pierwszy *iurisdictio divisa* jest logicznie konieczne, bo sprawa rozdziału sfer władzy duchownej i świeckiej oraz zagadnienie politycznego policentryzmu stanowią przesłankę oceny kanonistycznej teorii suwerenności i duchowej władzy papieża.



odróżnić sprawę rozdziału jurysdykcji duchownej i świeckiej od sprawy partykularyzmu politycznego. Pierwsze zagadnienie to rozdział sfer *sacerdotium* i *regnum*, władzy duchownej i władzy świeckiej oraz ich porządków prawnych<sup>5</sup>. *Iurisdictio divisa* oznacza tu po prostu pryncypialną równorzędną obu władz równych pochodzeniem (*utraque potestas instituta a Deo*) i niezależnych od siebie (*neutra pendet ex altera*). Taka dualistyczna teza zwraca się przeciw pogładowi iż *gladius secularis* pochodzi od papieża (*imperator gladium habet non ab apostolico*). Druga sprawa to zagadnienie określone przez nas jako policentryzm polityczny. Tutaj *divisio* ma inny sens: chodzi o *divisio regnorum*, wedle znanego określenia Alanusa. A więc o przekształcenie teorii dwu mieczów w kierunku tezy, iż jedynie miecz duchowny jest niepodzielny; miecz świecki natomiast jest podzielony na szereg mieczy (*gladium materiale per se pati divisionem*), tak jak wiele jest organizmów politycznych (*regna* a nawet *civitates*). Chodzi zatem o to, iż *iurisdictio temporalis* sama przez się (*per se*) ma charakter *iurisdictio divisa*.

Te dwie sprawy nie są bynajmniej identyczne, choć pogląd na pierwsze z tych zagadnień może wywierać wpływ na stanowisko w drugim. Niemniej są to różne rzeczy i omówimy je oddzielnie.

Jeden z podstawowych zarzutów, jaki można postawić książce Mochi Onory wypływa już przy omawianiu kwestii rozdziału sfer jurysdykcyjnych władzy duchownej i świeckiej. Autor z niezwykłą konsekwencją zamyka oczy na zróżnicowanie poglądów w obozie kanonistyki pograccjanowskiej a przedgregoriańskiej. Stara się udowodnić harmonijność teorii dekretystów i pierwszych dekretalistów: i tych konserwatywnych, i tych radykalnych, nowatorskich. Jeśli w pewnych punktach musi stwierdzić już nie rozbieżności pojedynczych rozwiązań (istnienie takich rozbieżności nie psuje mu konstrukcji), — ale różnice zdań w kwestiach podstawowych<sup>6</sup> — to wspomina o takich różnicach zdań tylko po to, aby natychmiast je zamazać. Nic nie powinno mieć jasnego obrazu harmonijnego, zbiorowego wysiłku wszystkich kanonistów zmierzającego ku wspólnemu celowi i jednej linii myślowej całej kanonistyki. Kanonistyczna teoria państwa — to *dottrina organica ed unitaria*<sup>7</sup>.

W związku z taką koncepcją autorską nie dziwi nas także rozpatrywanie kwestii *iurisdictio divisa* w całkowitym oderwaniu od wewnętrzno-kanonistycznych sporów między (nazwijmy ich tak umownie) „dualistami“

<sup>5</sup> Działaniu starej tradycji należy przyisać, że symbolem władzy świeckiej i jej porządku prawnego jest jeszcze częściej *imperium* niż *regnum* i *imperator* a nie *rex* czy *princeps*. Nie przywiązujemy jednak do tego faktu istotniejszego znaczenia.

<sup>6</sup> Np. w kwestii uniwersalnej władzy cesarza rzymskiego i króla niemieckiego. Autor włożył wiele wysiłku, by zamazać w tej materii rzeczywiste poglądy np. Huguccia — o czym niżej.

<sup>7</sup> Por. np. sformułowania na s. 6 i nast., s. 287.

i „kurialistami“. Ale przecież daleko nie wszyscy kanoniści rozpatrywanego przez autora okresu przyjmowali dualistyczną zasadę *iurisdictio divisa*, nie wszyscy podpisywali się pod wynikającymi z tej zasady sformułowaniami, iż obie władze — i świecka i duchowna — mają swe miecze wprost od boga, iż żadna z nich nie jest zależna od drugiej. W zupełnie podstawowej sprawie, jaką była odpowiedź na pytanie „*Num imperator<sup>8</sup> gladium habeat a papa*“ — bynajmniej nie ma zgody między Hugucciem, Ryszardem Anglikiem czy Simonem z Bisignano z jednej — a Rufinem, autorem anonimowej *Summa Coloniensis* czy *Summa Parisiensis*, Alanem czy Tankredem z drugiej strony. Negatywna lub pozytywna odpowiedź na postawione wyżej pytanie — to kryterium rozpoznania, czy mamy do czynienia z dualistą czy kurialistą; dwa te przeciwstawne nurty wydały przy tym cały wachlarz odcieni reprezentowanych przez ekstremistów czy moderantów obu spierających się stron<sup>9</sup>. Sądzymy, że bez zrozumienia istoty i perspektyw tego sporu nie da się wyjaśnić kanonistycznej koncepcji państwa suwerennego, dlatego też poświęcimy mu nieco uwagi.

Dualistyczna zasada *iurisdictio divisa* ma bardzo stare tradycje w dziejach myśli politycznej kościoła — sięga jeszcze sławnej formuły Gelazego z 494 r. o równorzędności *auctoritas sacrata pontificum* i *regalis potestas*<sup>10</sup>; formuły, którą podejmuje Hincmar z Reims<sup>11</sup>, Petrus Damiani<sup>12</sup> i dziesiątki innych pisarzy kościelnych. Podjął ją, jak powszechnie wiadomo, i Gracjan, którego Dekret przenika gelazjańska *distinctio* władz — z lekkim tylko podkreśleniem wyższej godności władzy duchownej, takim, jakie było już i u Gelazego. Na ten sam okres przypada praktyczna próba realizacji tych dualistycznych założeń rozdziału władz i ich jednoczesnej koordynacji<sup>13</sup>: dostrzegamy ją w układzie konstancjeńskim Fryderyka Barbarossy i papieża Eugeniusza (1152 r.)<sup>14</sup>. Oczywiście jest, iż ten dualizm kanonistyki XII w. nie ma na celu ochrony interesów państwa przed papieską interwencją: w myśli politycznej kościoła *distinctio* władz służy

<sup>8</sup> Przypominamy, że to tradycyjne określenie traci sens dosłowny, staje się coraz częściej symbolem władzy świeckiej w ogóle.

<sup>9</sup> Por. A. Stickler, *Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XII e XIII nei Decretisti e Decretalisti fino alle decretali di Gregorio IX*, w *Miscellanea Historiae Pontificiae* vol. XVIII, Roma 1954, s. 17 i nast.; Fr. Kempf, *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III*, *Misc. Hist. Pontif.* vol. XIX, Rom 1954, s. 194 i nast. (cz. III, rozdz. 2 i 3).

<sup>10</sup> D. C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte d. Papsttums u. d. römischen Katholizismus*, Tübingen 1911, s. 67 i nast.

<sup>11</sup> M. Goldast, *Monarchia Sacri Romani Imperii*, Hanoviae 1611, t. I, s. 3.

<sup>12</sup> D. C. Mirbt, o. c., s. 114 i nast.

<sup>13</sup> Siuznie Lagarde: „*La doctrine de Gélase ne tend ni à la séparation, ni à la confusion des pouvoirs, mais à leur distinction dans la coordination*“ (*La naissance de l'esprit laïque au déclin de Moyen Âge*, Paris 1948, t. I, s. 53).

<sup>14</sup> P. Rasso, *Honor Imperii. Die neue Politik Friedrich Barbarossas 1152—1159*, München u. Berlin 1940, s. 48 i nast., zwł. 50 i nast.

wówczas celom defensywnym, obronie sfery praw kościelnych przed interwencją cesarską<sup>15</sup>.

Ale umiarkowany dualizm gracjanowski zaczyna się załamywać jeszcze w XII w., gdy Sztaufowie przeszli do ataku na papieskie pozycje. Kontratak znacznej części kanonistów przynosi rozbudowującą się teorię iż cesarz ma swój miecz od papieża — ze wszystkimi jej dalszymi konsekwencjami. Kurialiści nie krępują się wcale dualizmem Gracjana: już bardzo wcześniej kanoniści odchodzą od niektórych jego idei lub wręcz z nim — *salva reverentia magistri* — polemizują, nieraz nader żywo<sup>16</sup>. Inna grupa pozostaje na gracjanowskich pozycjach — i tak zaczyna się dyskusja, której argumenty powtarzane są jeszcze w wielkiej polemice z początku XIV w., a nawet długo jeszcze potem. Dlatego argumenty te zasługują na krótkie przypomnienie.

Wśród wielu argumentów kurialistów na czoło wysuwa się dowód ze znanego sformułowania Petri Damiani (u Gracjana Dist. XXII c. 1.), iż bóg *beato Petro, terreni simul et coelestis imperii iura commisit*<sup>17</sup>. Inny dowód: Chrystus używał sam obu mieczy; choćby wyrzucając kupców z świątyni — posługiwał się mieczem świeckim<sup>18</sup>. Dalej — papież namaszcza i koronuje cesarza, który więc od niego ma swój miecz<sup>19</sup>. Gdyby cesarz miał miecz nie od papieża, nie dałoby się wyjaśnić papieskiego prawa depozycji cesarza<sup>20</sup>. W tymże duchu wyjaśnia się ceremoniał odbierania przez cesarza miecza z ołtarza św. Piotra<sup>21</sup>. Inny argument: *unum corpus ecclesiae* wymaga *unum caput*<sup>22</sup>. Jeszcze inne argumenty to darrowizna Konstantyna<sup>23</sup> i przysięga wierności składana przez cesarza papieżowi *tamquam domino*<sup>24</sup>. Ciekawe, że nie służy tu jako argument teoria translacji cesarstwa ad Germanos. Rezultatem rozwijającej się akcji kurialistów jest powstanie już w II połowie XII w. tekstów kanonistycznych

<sup>15</sup> Tak słusznie Fr. Kempf, o. c., s. 203: Por. też interesujące uwagi Mochi Onory na temat żywo dyskutowanej kwestii *an apostolicus debeat iudicari* (s. 108 i teksty cytowane w przypisie 1).

<sup>16</sup> O duchu antygracjanowskim kanonistyki — Mochi Onory, s. 73, gdzie jednak autor nawet nie wspomina o odejściu szeregu kanonistów od gracjanowskiego dualizmu.

<sup>17</sup> Przykładowo — por. Summa Lipsiensis, J. Juncker, *Die Summe des Simon von Bisignano u. seine Glossen*, ZSS, Kan. Abt., 1926, t. XV, s. 492; Johannes Galensis, Fr. Gillmann, *Des Johannes Galensis Apparatus zur Compilatio III in der Universitätsbibliothek Erlangen*, Arch. f. kath. Kirchenrecht, 118, 1938, s. 199 i w. in.

<sup>18</sup> Np. Alanus, J. F. Schulte, *Literaturgeschichte der Compilationes antiquae, besonders der drei ersten*. Sitz Ber. d. ph.-hist. Cl. d. Akademie Wien, t. LXVI, 1871, s. 89.

<sup>19</sup> Np. Cod. Trever. 906; J. Juncker, o. c., s. 495.

<sup>20</sup> Np. Summa Lipsiensis, tamże, s. 492; Alanus, J. F. Schulte, o. c., s. 89 i nast.

<sup>21</sup> A. Stickler, *Imperator vicarius Papae*, Mitt. d. Inst. f. Österr. Gesch.-Forsch., LXII, 1954, s. 204.

<sup>22</sup> Alanus, J. F. Schulte, o. c., s. 89.

<sup>23</sup> A. Stickler, *Imperator vicarius Papae*, s. 199.

<sup>24</sup> Summa Lipsiensis, J. Juncker o. c., s. 492. Chodzi tu o przysięgę Ottona I złożoną papieżowi, o czym Decretum Gratiani, D.LXIII, c. 33.

o jawnie hierokratycznych, papocezarskich tendencjach (*imperator vicarius papae, papa versus imperator*)<sup>25</sup>. W pocz. XIII w. najbardziej skrajną tendencję tego typu zaprezentował Johannes Galensis<sup>26</sup>.

Dualiści replikowali dość żywo: słowa Petri Damiani o *iura terreni et coelestis imperii* rozumieją zupełnie inaczej — jest to *potestas* duchowa papieża (*ius ligandi et solvendi*) tak *super laicos (imperium terrenum)* jak i *super clericos (imperium coeleste)*<sup>27</sup>. Chrystus używał obu mieczy po to, aby pokazać, iż oba pochodzą od niego, co nie przeczy zasadzie *iurisdictionis divisae*<sup>28</sup>. Cesarz uzyskuje swą władzę jeszcze przed sakrą i koronacją (one tylko umacniają władzę cesarską); nabycie władzy opiera się tu na elekcji ludu (książąt)<sup>29</sup>. Dualiści bardzo ograniczają także i papieskie prawo depozycji cesarza, przyznając tu decydującą rolę nie papieżowi, ale znowu książętom rzeszy<sup>30</sup>. Atakują nawet darowiznę Konstantyna<sup>31</sup> i przysięgę Ottona I, spirytualizując charakter tej ostatniej<sup>32</sup>. Obalając tak argumenty przeciwników dorzucają nowe: papież nie może nadawać cesarzowi prawa wykonywania władzy świeckiej (*executio gladii temporalis*), bo sam takiej *executio* nie posiada, a nikt nie może dawać tego, czego nie ma<sup>33</sup>. Powoływano się na *decretale* Aleksandra III *Cum sacrosancta* w sprawie apelacji do papieża: niedopuszczalność takiej apelacji dowodzi, iż cesarz miecza nie otrzymał od papieża<sup>34</sup>. I wreszcie dwa argumenty wielkiej wagi: jeden historyczny — cesarze byli wcześniej jeszcze niż papieże<sup>35</sup>; drugi biblijny — św. Paweł twierdzi, iż *omnis potestas est a Deo*<sup>36</sup>.

Z całej tej dyskusji w pracy Mochi Onory pozostały tylko poszczególne argumenty, porozrzucane po całej książce; wszyscy kanoniści, niezależnie od roli, jaką w owej dyskusji odegrali, zostali zakwalifikowani jako rzecznicy *iurdictio divisa*<sup>37</sup>. A w ogóle autor nie powiedział otwarcie, że w kanonistyce toczyła się dyskusja wokół zasady pochodzenia władzy

<sup>25</sup> Szczegółowo o tym A. Stickler, *Imperator vicarius Papae*.

<sup>26</sup> Por. np. Fr. Kempf, o. c., s. 267 i nast.

<sup>27</sup> Np. *Quaestiones Ryszarda Anglika*, wyd. A. Stickler, *Sacerdotium et regnum nei decretisti e primi decretalisti*. Biblioteca del „Salesianum”, 27, Torino 1953, s. 41; *Quaestiones Bazianusa*, tamże, s. 40; Simon z Bisignano, J. Juncker, o. c., s. 299.

<sup>28</sup> *Glossa Palatina*, A. Stickler, jw., s. 18.

<sup>29</sup> *Quaestiones Orienses*, tamże, s. 35; *Quaestiones Bazianusa*, tamże, s. 40.

<sup>30</sup> Simon z Bisignano, J. Juncker, o. c., s. 490; *Glossa Palatina*, A. Stickler, o. c., s. 20; *Quaestiones Ryszarda Anglika*, tamże, s. 41.

<sup>31</sup> *Brocarda Damasi*, A. Stickler, jw., s. 29; *Glossa Palatina*, tamże, s. 20.

<sup>32</sup> *Summa Lipsiensis*, ed. cit., s. 490; *Quaestiones Ryszarda Anglika*, ed. cit., s. 41.

<sup>33</sup> *Summa Lipsiensis*, ed. cit., s. 492.

<sup>34</sup> *Quaestiones Ryszarda Anglika*, ed. cit., s. 41.

<sup>35</sup> Tak Huguccio (Fr. Maassen, *Beitraege z. Geschichte d. juristischen Literatur d. Mittelalters*, Sitz.-Ber. phil. hist. Cl. d. Akad. Wien, XXIV, 1857, s. 63), *Quaestiones Ryszarda Anglika*, ed. cit., s. 41.

<sup>36</sup> *Ad Romanos*, 13, 1.

<sup>37</sup> Nawet jawny hierokrata Johannes Galensis (Mochi Onory, s. 223 i nast.)

świeckiej, mającej centralne znaczenie dla problemu *iurisdictio divisa*. Materiały źródłowe, wskazujące na tę kontrowersję, zostały rozproszone po całej pracy, a różnice opinii zamazane nader starannie.

Takie potraktowanie zagadnienia przez wybitnego znawcę przedmiotu ma jednak pewne uzasadnienie. Sądzymy, że wynika to z charakteru i rozwoju omawianej wyżej fróntalnej dyskusji. Nazwaliśmy ją wyżej sporem wewnętrznokościelnym — i o tym warto pamiętać: jest to spór dwu nurtów ale w obrębie tej samej ideologii kościelnej. Stąd biorą się punkty styeczne w poglądach obu stron, wiernych przecież w swej służbie papieżowi i kościołowi. Wspomniane punkty styeczne naruszały konsekwencję poglądów obu spierających się grup; dlatego też poglądy te nie stanowiły dwu zakrzepłych w przeciwieństwach systemów myślenia. Kurialiści są w ataku przeciw tradycyjnym dualistycznym zasadom, ugruntowują na prawniczym terenie ideę pryncypialnej wyższości papieża nad władzą świecką. Ale tylko najwięksi ekstremiści wybiegają daleko naprzód, robiąc aluzję do rzeczywistej władzy świeckiej, *potestas directa in temporalibus*, która jest jakoby należna papieżowi. Ani Aleksander III, ani Inocenty III nie żądali w zasadzie dla kościoła bezpośrednio świeckiej władzy; chcieli natomiast niewątpliwie posłuszeństwa tej władzy<sup>38</sup>. Stąd jeden z najwybitniejszych kurialistów, Alanus, udziela przeczącej odpowiedzi na pytanie, czy papież, od którego cesarz otrzymuje *gladium materiale*, może go zatrzymać dla siebie. I dodaje do tego nader realistyczny komentarz, że *ecclesia ex hoc plurimum turbaretur*<sup>39</sup>. Wobec takiego stanowiska kurialiści mogli z łatwością przyjąć pewne elementy idei *iurisdictio divisa*, niesprzeczne z zasadniczą ideą wyższości papieża nad władzą świecką. Taką kurialną koncepcję pewnego podziału między obiema władzami, dającą kurialistom punkt styku z poglądami dualistów, rozwinięto na bazie zręcznego rozróżnienia *ius auctoritatis* i *ius administracionis*, wcześniej sformułowanego przez Rufina<sup>40</sup>. Św. Piotr miał zatem oba miecze, ale

<sup>38</sup> Nie chcemy przez to pomniejszać znaczenia programu papieskich rewindykacji w Italii za Inocentego III i w ogóle tendencji do umocnienia *iurisdictio temporalis* w państwie kościelnym. Chodzi nam natomiast o stosunek papieża do państw narodowych. Szerzej o tym mówimy w trzecim punkcie tego omówienia.

<sup>39</sup> Alanus, J. F. Schulte, *Literaturgeschichte d. Compilationes antiquae*, s. 90.

<sup>40</sup> *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, hgg. v. H. Singer, Paderborn 1902, s. 47. Jest to glosa do fragmentu Piotra Damiani w Dekrecie (Dist. XXII, c. 1): *Celeste imperium celestium militum i. e. clericorum universitatem cum his, que ad eos pertinent, dicit; terrenum vero regnum vel imperium seculares homines secularesque res appellat: per hoc ergo videtur, quod summus pontifex, qui beati Petri est vicarius, habet iura terreni regni. Sed animadvertendum est quod ius aliud est auctoritatis, aliud amministrationis. Et quidem ius auctoritatis quemadmodum in episcopo, ad cuius ius omnes res ecclesiasticæ spectare videntur, quia eius auctoritate omnia disponuntur; ius autem amministrationis sicut in yconomo, iste enim habet ius amministrandi, sed auctoritate caret imperandi: quicquid allis precipit, non sua sed episcopi auctoritate indicit. Summus itaque patriarcha quoad auctoritatem ius habet terreni imperii, eo scil. modo quia primum sua auctoritate imperatorem in terreno regno consecrando confirmat et post tam ipsum quam reli-*

odnośnie do miecza świeckiego kościół ma tylko *ius auctoritatis* (*nuda potestas, potestas in habitu et non in effectu*) — zaś cesarz otrzymuje odeń *executio, administratio, effectus gladii materialis* <sup>41</sup>. Jak nietrudno spostrzec, jest i tu pewna idea rozdziału jurysdykcji — kurialista Alanus przyjął nawet terminologię dualistyczną, mówiąc iż *dominus gladios divisit* <sup>42</sup>. Jednakże koncepcja taka ma zupełnie inny sens niż dualistyczna, gracjanowsko-gelazjańska idea *officia distincta*. Ustępstwo na jej rzecz w sferze praktycznego wykonywania funkcji władzy świeckiej nie przekreśla bynajmniej zasadniczego uznania praw papieskich do obu mieczy, a więc i papieskiej *potestas in temporalibus* (jej zakresem zajmujemy się w trzecim punkcie naszego omówienia).

Inaczej, jak sądzimy, wygląda sprawa z ustępstwami dualistów na rzecz ideologii kurialnej. Bowiem i dualiści mają swe punkty styczne z teżami przeciwników. Mimo swego zasadniczego stanowiska w kwestii *iurisdictio distincta* — idą na te ustępstwa, które tu jednak mają bardzo istotne znaczenie, podważają bowiem podstawy dualistycznej doktryny. Podważają coraz mocniej, bo i ustępstw tych jest coraz więcej. W ten sposób, jak sądzimy, da się wykazać coraz wyraźniejszy odwrót rzeczników dualizmu, załamanie gelazjańskich elementów w doktrynie prawa kanonicznego <sup>43</sup>. Koncesje ideologiczne dualistów dotyczą bowiem rozszerzania zależności władzy świeckiej od papieża już nie w gelazjańskim sensie idealnego, duchowego prymatu, lecz w sensie pośredniego (indirecte) wpływu na *iurisdictio temporalis*, czy nawet wykonywania w określonych wypadkach (*casualiter*) tej *iurisdictio*. Sądzimy, że to podrywa pozycje dualistycznej doktryny. Nie jest przypadkiem, że załamanie jej przypada właśnie na pontyfikat Inocentego III, a więc na okres rozwijającej się ofensywy politycznej kościoła wobec polityki sztaufijskiej, na okres gdy papieństwo zaczyna znowu odgrywać dominującą rolę na euro-

*quos seculares istis secularibus abutentes sola sua auctoritate pene addicit et ipsos eosdem post penitentes abso'vit. Ipse vero princeps post ipsum auctoritatem habet seculares regendi et pre'er ipsum officium amministrandi: e'te'im ne: apostolicum secularia nec principem ecclesiastica procurare oportet".* Ostatnie słowa tego tekstu wyraźnie wskazują na kompromis z tezą *iurisdictio divisa*. Nie przeszkadza to Rufinowi stwierdzać nieco dalej (Dist. XCVI, ed. c., s. 192): *...apostolicus, cum sit maior augusto, non ab eo iudicari, sed eum iudicare debet.*

<sup>41</sup> Por. przykładowo Cambridge, *Caius Col'le'e* 676, ed. A. Stickler, *Sacerdotium et Regnum*, o. c., s. 21; London, *British Museum Stowe* 378, tamże, s. 23; *Codex Gue'f. He'msted.* 33, ed. J. Juncker. *Die Summe de: Simon v. Bisignano*, o. c., s. 495. Ten ostatni tekst interesujący także jako przykład repliki na argument dualistów, iż papież nie może, w myśl zasady *nemo plus iuris, nadawać cesarzowi exercitium gladii*, którego sam nie ma (por. wyżej s. 272 i przyp. 33): *Collige cardinales dare apostolice executionem potestat's quam ipsi exerce e non possunt. Et i'te' ne mirer's, si apostolicus im'peratori tribuat executionem terreni gladii quam non habet.* Tekst ten pochodzi od Bazianusa.

<sup>42</sup> Alanus, ed. cit., s. 90.

<sup>43</sup> Por. interesujące spostrzeżenia Fr. Kempfa, *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III*, cz. III, rozdz. 2 i 3 (s. 194—252).



pejskiej arenie. Nie jest przypadkiem także dlatego, iż nowy materiał aprowniczy nad którym pracują kanoniści naprowadza dualistów w takim właśnie kierunku. Mam oczywiście na myśli trzy podstawowe decretalia Inocentego III — *Venerabilem*, *Novit* i *Per venerabilem*, nie pozbawione przecież dualistycznych tendencji<sup>44</sup>, a jednocześnie naprowadzające prawników kościoła na tory rozwijania doktryny o papieskim wpływie na *iurisdictio temporalis* i o papieskim prawie wykonywania tej *iurisdictio* w określonych przypadkach. Rezultatem tej sytuacji politycznej i ideologicznej początków XIII w. jest ów odwrót dualistów od czystej doktryny *iurisdictio divisa* i kompromisy z kurializmem.

Pierwsze koncesje grupy dualistycznej datują się zresztą jeszcze z XII wieku. Sądzymy, że takim ustępstwem jest już przyjęcie właśnie przez dualistę, autora summy „*Et est sciendum*“ teorii *translatio imperii*<sup>45</sup>, dotąd mało znanej kościelnej nauce prawa. Na tej teorii przecież oparł się później Inocenty III, prezentując pogląd iż *imperium noscatur ad sedem apostolicam principaliter et finaliter pertinere*<sup>46</sup>. Translacja cesarstwa przez papieża stanie się później, na przełomie XIII i XIV wieku, po rozwinięciu tej tezy w historycznej rozprawie Radulfa Colonna<sup>47</sup> jednym z żelaznych argumentów hierokratów<sup>48</sup>. Sądzymy więc, iż przyjęcie tej teorii w pracach dualistów — w summie *Et est sciendum*, a potem i w tekstach XIII wieku (Johannes Teutonicus, Johannes Hispanus)<sup>49</sup> stwarzało pozycje dla rozwoju elementów hierokratycznych w myśli politycznej kościoła.

Jednakże sprawa translacji cesarstwa nie była przedmiotem bezpośredniego sporu z kurialistami. Dlatego znacznie istotniejszym wyłomem w koncepcji dualistycznej były niektóre sformułowania Huguccia z Pizy. Huguccio — to zdeklarowany dualista; w jego wywodach znajdujemy niemal wszystkie argumenty tego kierunku, dowodzące niezależności i równorzędności obu władz<sup>50</sup>. Co więcej — Huguccio to obrońca teore-

<sup>44</sup> Tamże, s. 252 i nast.

<sup>45</sup> Summa „*Et est sciendum*“, Fr. Gillmann, *Die Dekretglossen des Cod. Stuttgart. hist. f.* 419, *Arch. f. kath. Kirchenrecht*, 107, 1927, s. 228 i nast.

<sup>46</sup> W najnowszej literaturze por. artykuł H. Tillmann, *Zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat in Lehre und Praxis Papst Innocenz III*, *Deutsches Archiv*, IX, 1951—52, s. 136 i nast.

<sup>47</sup> M. Goldast, *Monarchia*, t. II, Francofordiae 1614, s. 88 i nast.

<sup>48</sup> Por. np. Aegidius Romanus, *De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate*, ed. R. Scholz, Weimar 1828, cz. II c. 5; Henryk z Cremony. *De potestate papae*, ed. R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen u. Bonifaz' VIII*, Stuttgart 1903, s. 465 i nast. Przykładowo argumenty strony przeciwnej: Jan z Paryża, *Tractatus de potestate regia et papali*, M. Goldast, a. c., t. II, s. 121 i 130.

<sup>49</sup> Por. teksty cytowane u Mochi Onory, s. 202 i nast.

<sup>50</sup> Część tych wywodów opublikował Fr. Maassen *Beitraege z. Geschichte d. juristischen Literatur*, s. 63 i nast. Obszerniej odnośny wywód cytowany przez Mochi Onory, s. 143—150 (przyp. 3 do s. 143). Jest to może najciekawszy i teoretycznie najdojrzalszy tekst rozwijający zasadę iż *distincta sunt iura et officia imperatoris et pontificis*.

tycznie uniwersalnej władzy cesarskiej; na tle swych kolegów-kanonistów może uchodzić za gibellina. A jednak to właśnie on idzie na dalekie ustępstwa od zasady niezależności i równorzędności obu władz — przynajmniej w kilku punktach. Taką koncesją jest przede wszystkim potraktowanie przez niego problemu depozycji cesarza przez papieża — i szerzej w ogóle odpowiedzialności cesarza wobec papieża<sup>51</sup>. W odróżnieniu od innych dualistów Huguccio dopuszcza depozycję cesarza aktem papieskim, aczkolwiek przy współdziałaniu książąt rzeszy<sup>52</sup>. W każdym razie papież tu odgrywa rolę sędziego wyrokującego; papież może *iudicare imperatorem in temporalibus*. A więc różnica jest widoczna: inni dualiści bowiem dopuszczają jedynie zgodę papieża na depozycję, której dokonuje populus, względnie ograniczają rolę papieską do ułatwiania detronizacji poprzez ekskomunikę i uwolnienie poddanych od przysięgi, co prowadzi do depozycji *per consequentiam*. Jest to tedy niewątpliwy wyłom w tradycyjnej doktrynie dualizmu<sup>53</sup>.

Nie jedyny. Bo podobnie chyba wypadnie zakwalifikować charakterystyczną argumentację Huguccia o prawie papieskim do interwencji w wypadku cesarskiej *negligentia in corrigendo*, wzgl. gdy cesarza trzeba zmusić „*ut satisfaciat ei quem lesit vel restituat quod male abstulit*“<sup>54</sup>. I w tym wypadku papież ma prawo jurysdykcji nad cesarzem: nie tylko *quoad spiritualia*, ale „*in secularibus etiam papa imperatorem iudicare potest*“. Zwrot ten drugi już raz pojawia się w tekście Huguccia.

Sądzimy wreszcie, że nie można pominąć interesującego fragmentu, w którym Huguccio stawia pytanie, czy Francuzi, Anglicy „*et alii ultramontani*“ związani są przepisami prawa rzymskiego. Odpowiedź twierdząca na to pytanie jest motywowana podległością tych ludów cesarstwu rzymskiemu, ale na tym nie koniec: ludy te „*saltem ratione pontificis subsunt romano imperio; omnes enim christiani subsunt apostolico et ideo omnes tenentur vivere secundum leges romanas, saltem quas approbat*

<sup>51</sup> Dualiści (a za nimi obrońcy władzy świeckiej w dyskusji z początku XIV w.) przeciwstawiali się z reguły klasycznemu argumentowi kurialnemu, przemawiającemu za papieskim prawem depozycji — *precedensowi*, jaki stworzyła depozycja Childe-ryka przez papieża Zachariasza i osadzenie na tronie Pepina. Stąd glosa do „*deposuit*“ w C. XV, q. VI, c. 3 brzmi z reguły „*id est deponentibus consensit*“; papież bierze udział w akcie depozycji, ale nie odgrywa w nim decydującej roli (por. np. odnośny fragment Glossa Palatina: „*i. e. deponentibus consensit; princeps enim ab omnibus reici debet... non autem a papa, quia imperium prius fuit rome quam papatus*“, A. Stickler, *Sacerdotium et Regnum*, s. 20). Drugie wyjaśnienie dualistów głosi, że Zachariasz tylko obłożył króla ekskomuniką, co zwolniło jego poddanych od przysięgi i doprowadziło *per consequentiam* do obalenia jego władzy, — ale nie zdeponował go własnym wyrokiem. Wersja ta Hugucciowi jest znana, jest nawet przezeń cytowana (Mochi Onory, s. 156) — poglądy jego idą jednak w tym punkcie dalej, na spotkanie z koncepcją kurialną.

<sup>52</sup> Mochi Onory, s. 149.

<sup>53</sup> Por. uwagi Fr. Kempfa, o. c., s. 219 i nast., zwłaszcza 222—223.

<sup>54</sup> Mochi Onory, s. 153 przyp. 1.



*ecclesia*"<sup>55</sup>. I tutaj więc *ratio pontificis* wkracza w sferę wewnętrznych stosunków między państwami, a *approbatio ecclesiae* w sferę świeckiego porządku prawnego, wbrew tradycyjnej zasadzie dualizmu, w myśl której papież i kanony nie mają wpływu na świeckie ustawodawstwo *nisi quo ad causas spirituales*<sup>56</sup>.

Nie brak więc u Huguccia sprzeczności: wbrew naczelnej zasadzie iż *neutra potestas pendet ex altera*, okazuje się w praktyce, iż *in multis imperialis potestas pendent ex pontificali*. Wbrew idei *iurisdictio divisa* okazuje się iż papież ma nad cesarzem nie tylko jurysdykcję *in spiritualibus*, lecz także *quodammodo in temporalibus*. Te dwa powyższe zwroty pochodzą od samego Huguccia<sup>57</sup>.

Inny przykład odwrótu ideowego dualizmu — to Laurentius Hispanus. Píše on już po wydaniu dekretów Inocentego III, nakierowujących kanonistykę w kierunku pogłębienia idei interwencji papieża w *iurisdictio temporalis*. Laurentius Hispanus to dualista<sup>58</sup> ale tradycyjna koncepcja *iurisdictio divisa* jest u niego już wydatnie naruszona. Bo i zasada, że władza świecka nie pochodzi od papieża została tu wyraźnie osłabiona, i zasada równości obu władz niedwuznacznie zaprzeczona. Teoretycznie *gladius materialis* pochodzi od boga. Ale Laurentius odróżnia jurysdykcję świecką jako taką (*per se inspecta*) oraz jej wykonywanie. Jurysdykcja sama pochodzi od boga, a jej wykonanie wywodzi się z elekcji ludu; lud powołuje imperatora, ale nie tworzy imperium<sup>59</sup>. I oto wedle glosy, pochodzącej zapewne właśnie od Laurentiusa, przy zatwierdzaniu władzy monarchy decydujące znaczenie należy przypisać kościelnej sakrze i koronacji<sup>60</sup>. W zręczny sposób glosator pozbawia tu praktycznego znaczenia zasadę pochodzenia *gladii materialis* wprost od boga: to dotyczy jurysdykcji świeckiej jako instytucji samej w sobie, ale nie jej wykonywania przez określonego monarchę. Tu po elekcji ludu ma konstytutywne znaczenie *confirmatio* kościoła. Uogólnieniem takiej koncepcji jest sformułowanie Laurentiusa: *Extra ecclesiam nullum credo imperatorem*<sup>61</sup>. Odchodzi tu glosator od zasady rozwiniętej jeszcze niedawno przez Huguccia, zgodnej

<sup>55</sup> Maassen, o. c., s. 79 i nast.

<sup>56</sup> Por. np. Glossa Palatina, ed. cit., s. 17.

<sup>57</sup> Mochi Onory, s. 150, 154.

<sup>58</sup> F. Gillmann, *Des Laurentius Hispanus Apparatus zur Compilatio III auf der staatlichen Bibliothek zu Bamberg*. Mainz 1935, s. 41: *ex eodem fonte processerunt imperium et sacerdotium*.

<sup>59</sup> Tamże, s. 22: „... aliud est iurisdictio per se inspecta, que a Deo processit, et aliud, quod ipsius iurisdictionis executionem consequatur aliquis per populum... Nam populus per electionem facit imperatorem, sed non imperium, sicut cardinales per electionem preferunt aliquem sibi ad iurisdictionem, que a Deo data est, exercendam”.

<sup>60</sup> O tym por. Fr. Kempf, o. c., s. 2246 i nast.

<sup>61</sup> Por. dwa wywody Laurentiusa, F. Gillmann, o. c., s. 22 i nast. oraz s. 128 i nast.

z duchem dualizmu, że konstytutywne znaczenie dla *potestas secularis* ma elekcja, zaś sakra i koronacja znaczenia takiego nie posiada, nie jest decydującym o posiadaniu władzy zatwierdzeniem elekta<sup>62</sup>.

Wspomnieliśmy, że i zasada równorzędności została w tekście Laurentiusa wyraźnie zaprzeczona. Wystarczy zacytować znane sformułowanie o nierówności mieczów, dające punkt wyjścia dla papieskiej interwencji w *iurisdictio temporalis*<sup>63</sup>.

Sądzę, że nie ma potrzeby pokazywania na przykładzie innych prawników kościelnych (a nietrudno byłoby przykłady takie mnożyć) cofnięcia się nurtu dualistycznego w początkach XIII w. Pisarze tego nurtu przyjmują coraz nowe elementy koncepcji kurialnej, co czyni nader problematycznym dualizm ich teorii stosunku *sacerdotium* i *regnum*. Dualizm ten powróci znowu w okresie wspomnianej już wielkiej dyskusji z początków XIV w. Spotkamy wówczas — wzbogacone, pogłębione i rozszerzone — argumenty dualistów pregregoriańskich u pisarzy politycznych kościoła, związanych z antyhierokratycznym kierunkiem (Jan z Paryża), czy nawet u umiarkowanych kurialistów.

Nie chcemy bynajmniej iść w ślady historyków, par force szukających hierokratyzmu w całej kanonistyce XII i pocz. XIII w., o co tak gniewał się Mochi Onory<sup>64</sup>. Ale sądzimy, że nie można również bezkrytycznie szukać u wszystkich idei równorzędności i niezależności obu władz, bo to fałszuje obraz sytuacji ideologicznej w kanonistyce po Gracjanie. Nie wolno abstrahować od sporu między dualistami, zwolennikami teoretycznej *iurisdictio divisa*, a ich przeciwnikami<sup>65</sup>. Nie wolno też ukrywać, iż rozwój idzie w kierunku osłabienia i odwrotu idei równorzędności i niezależności władz. Tym bardziej zaś nie wolno twierdzić, że ten odwrót... urnacnia zasadę *iurisdictio distincta*<sup>66</sup>.

Ten bardzo istotny brak książki Mochi Onory musiał być omówiony

<sup>62</sup> Huguccio stwierdza: *Ante (unctionem et coronationem - uw. m.) quidem imperator est quo ad dignitatem sed (non) quo ad unctionem, licet ante non dicatur imperator, et ante habet potestatem gladii et eam exercet* (Mochi Onory, s. 149). Por. też dla XIII w. — *Glossa Palatina*, ed. cit., s. 18.

<sup>63</sup> *Nec dico istos gladios equales, nam materialis recurrit ad spirituales in casu pro iure reddendo, ut et spiritualis invocatur materialis tamquam ministrum suum pro facto quandoque supplendo. Alias quomodo posset ro. ecclesia transferre imperium ab una persona in aliam, ut hic vel regem deponere...* (F. Gillmann, o. c., s. 129).

<sup>64</sup> Por. np. s. 148, przyp. 1.

<sup>65</sup> Warto zacytować skierowaną właśnie pod adresem Mochi Onory uwagę jezuitę Fr. Kempfa (o. c., s. 205): *Die Frage: Num imperator gladium habeat a papa, entweder mit Ja oder mit Nein beantwortet, schiel die Kanonisten aller Schulen in zwei sich bekämpfende Parteien... Es wäre daher falsch, den so entbrannten Kanonistenstreit allzu harmlos zu nehmen.*

<sup>66</sup> Po omówieniu wyżej cytowanych poglądów Laurentii Hispani, wyraźnie odchodzących od dualistycznej idei rozdziału sfer obu władz Mochi Onory stwierdza wręcz, iż „in questa linea di pensiero, il principio della *iurisdictio distincta* ne uscì rafforzato” (s. 203, por. wywody na s. 200 i nast.).

niewiele szerzej, bo rzutuje on na dalsze wywody, dotyczące kanonistycznej teorii niezależności państw od cesarstwa, a zwłaszcza papieskiego *imperium spirituale*.

Z kolei możemy przejść do drugiego aspektu kwestii *iurisdictio divisa*: do kwestii policentryzmu politycznego. Zaczniemy od stwierdzenia, że w XII—XIII w. kanoniści nie są pionierami myśli o istnieniu wielości organizmów politycznych. Najelementarniejsze poczucie realizmu kazało obok *imperium* dostrzegać także *regna*, a nawet i *civitates*. I to dostrzegali nawet najzagorzalsi „imperialiści“, bo samo skonstatowanie tego faktu nie przesądza przecież imperialnej czy też antyimperialnej wizji politycznej świata europejskiego. *Novum* zaczyna się tam, gdzie w doktrynie pluralizm organizmów politycznych związany zostaje z myślą o ich równorzędności i wzajemnej niezawisłości<sup>67</sup>. W tym punkcie — obawiam się — trudno byłoby przyznać palmę pierwszeństwa pograccjanowskiej kanonistyce. Równorzędność organizmów politycznych zakłada rozbieżność w teorii wizji uniwersalnego cesarstwa, a dzieło to podjęte zostało jeszcze przed Alanusem czy Ryszardem Anglikiem. Mamy na myśli nie tylko pisarzy narodowych typu Orderyka Vitalisa, Saxo Gramatyka czy Sigera z Brabantu, ograniczonych w swym parykularnym spojrzeniu na kwestię niezależności od cesarstwa. Aby pozostać w kręgu myśli politycznej kościoła przypomnijmy żyjącą w tradycji kościelnej augustyńską ideę „*in mundo regna plurima gentium ut in urbe domus plurimae civium*“<sup>68</sup>. Nie chcąc wyważać otwartych drzwi krótko tylko powołamy się na teorię państwa Jana z Salisbury, podbudowaną augustynizmem dość bliskim idei Augustyna (co wszak nieczęsto się zdarzało)<sup>69</sup>. A tymczasem przecież w kanonistyce mit uniwersalnego cesarstwa w XII wieku trzymał się jeszcze krzepko (nie mówiąc o jego wpływach i w późniejszych czasach).

W kanonistyce sprecyzowana myśl o równorzędności organizmów państwowych rozwija się — pod wpływem rzeczywistości politycznej — dość wcześnie, ale jednak nie wcześniej niż od początku XIII w. Napróżno szuka Mochi Onory skryształizowanych idei policentryzmu u Rufina i Rolanda<sup>70</sup>. Odkrycie u Stefana z Tournay i Huguccia tak typowej dla idei

<sup>67</sup> A więc odróżniamy pojęcie pluralizmu czy partykularyzmu politycznego (dostrzeganie obok *imperium* także *regna* i *civitates*) od pojęcia policentryzmu: tym pojęciem określamy umownie traktowanie tych organizmów politycznych jako niezależnych od siebie centrów.

<sup>68</sup> Por. np. E. Bernheim, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung*, Teil I, Tübingen 1918, s. 123 i nast.

<sup>69</sup> J. Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung*, München 1935, s. 100 i nast.

<sup>70</sup> Wedle Mochi Onory Rolandus Baldinelli świadomie i ostentacyjnie ignoruje cesarstwo, rozważa władzę monarchią in genere zrywając z tradycyjną figurą cesarza (w to miejsce przychodzą principes, reges, iudices). Na przykłady z tekstu Rolanda, cytowane przez Mochi Onory, można odpowiedzieć jeszcze liczniejszymi „kontraprzkładami“, gdzie „tradycyjna figura“ cesarza występuje bardzo wyraźnie (por. *Die*

policentryzmu zasady *rex in regno suo imperator* jest w książce Mochi Onory zwyczajnym nieporozumieniem (postaramy się to wykazać w drugim punkcie tych rozważań). A więc idea *divisio regnorum* i równorzędnosci *regna z imperium* da się wywieść — w dzisiejszym stanie badań źródłowych — od Alana i Ryszarda Anglika.

Wzbogaca kanonistyczną koncepcję policentryzmu politycznego Laurentius Hispanus. Jego — wspomniana już wyżej — teza o niepodzielności miecza duchownego i podzielności miecza świeckiego jest plastyczna i prosta; ułatwia dalsze rozważania teoretyczne — pamiętajmy, że w kanonistycznej dyskusji o państwie teoria dwu mieczy i *gladius materialis* jako symbol władzy świeckiej odgrywają szczególną rolę<sup>71</sup>.

Z punktu widzenia teorii suwerenności idea policentryzmu jest oczywiście podstawową kwestią, bez której rozwój myśli o suwerenności państwa nie jest możliwy. Ale patrząc na kanonistyczną *divisio regnorum* (czy *divisio gladii materialis*) z tego właśnie punktu widzenia trzeba mieć na uwadze dwie rzeczy. Po pierwsze: nie zawsze idea *divisio gladii* równoznaczna jest z uznaniem równorzędnosci wszystkich mieczy świeckich,

*Summa Magistri Rolandi nachmal's Paustes Alexander III*, ed. Fr. Thanner, Innsbruck 1874: D. IX, s. 5, D. LXIII s. 9; D. XCVI, s. 11 i nast., D. XCVII, s. 12; C. XVI q. 1, s. 43; C. XXIII, q. 7, s. 96; C. XXIII, q. 8, s. 96 i in). Zresztą, jak powiedzieliśmy — samo dostrzeganie obok cesarza innych principes et reges niewiele jeszcze daje dla problemu suwerenności państwa. Mamy jednak u Rolanda tekst, który dotyczy tego problemu (ad C. XVI, q. 1, s. 43). W związku z zakazem dysponowania rzeczami kościoła bez zgody biskupa Rolandus pisze: „*Verum ne principibus et regibus hoc forte licere credatur, capitula Caroli et Ludowici imperatorum magister subnectit, quo eis hoc nullomodo licere probatur*“. Teza Rolanda o capitula imperatorum, wiążących reges et principes daje zupełnie inny obraz poglądów przyszłego papieża Aleksandra niż namalowany przez Mochi Onory. Ta sama sprawa z Rufinem, który ponoć ma stawiać *ex aequo* cesarstwo i regna (Mochi Onory, s. 91 i nast., zvl. 94). I tu jednak tekst daje podstawy do innej oceny: tradycyjna postać imperatora, skupiającego w sobie władzę świecką, występuje tu bardzo silnie, choć w sytuacji podległości wobec papieża (por. *Die Summa Decretorum d. Magister Rufinus*, ed. H. Singer, o. c., s. 13 (D. IV), 21 i nast. (D. VIII c. 1), 41 (D. XVIII, c. 13), 47 (D. XXII, c. 1), 154 D. LXIII), 191 i nast. (D. XCVI), 192 i nast. (D. XCVI c. 11), 193 (D. XCVII c. 1 i 2) itd.

<sup>71</sup> A oto tekst Laurentii Hispani: „...*unus ergo gladius invisibilis (s) est peras (s) ecclesiam*... (Fr. Gillmann, *Des Laurentius Hispanus Apparatus*..., o. c., s. 22: oczywiście chodzi o niepodzielność miecza duchownego — *gladius invisibilis*). I dalej tamże, s. 129): *hoc adverte gladium materiale per se pati divisionem*... *nam neuter istorum suberat alteri*... Zagadnienie jest więc postawione wyjątkowo jasno i precyzyjnie. Warto dodać, że niesłuszne chyba jest tak częste przecenianie wagi metafor typu słońce-księżyc, ciało-dusza, złoto-ołów etc. (stwierdzam to krytycznie pod adresem i własnego poglądu — por. Czasop. Prawno-Histor., t. VII—2/1955, s. 41). Nie są one „podstawą“ teoretyczną określonych wniosków, ale raczej ilustracją (przynajmniej tu chyba trzeba rację uwagom E. Bernheima, o. c., s. 225). Niemniej teoria dwu mieczy odegrała w rozwoju teorii o stosunku sacerdotium i regnum rolę zupełnie szczególną jako podstawowa konstrukcja pomocnicza. Zaznaczam, że świadomie pomijam tu trudną kwestię podwójnego znaczenia *gladius materialis*, nie dość ściśle rozgraniczanego w teorii kanonistycznej (o czym por. A. Stickler, *Sacerdotio e Regno nelle nuove ricerche*, o. c., s. 9 i nast.). Pojęcia *gladius materialis* używam cały czas w podstawowym znaczeniu, jako symbolu władzy świeckiej *in genere*.

podzielonych między różnych władców. Niedarmo myśl o *divisio gladii materialis* pojawia się i w obozie cesarskim — zacytujmy Azona<sup>72</sup>. Po drugie, nawet po obaleniu wizji uniwersalizmu cesarskiego i uznaniu równorzędności państw samo *divisio regnorum* nie gwarantuje uznania suwerenności tych państw z punktu widzenia ich stosunku z mieczem duchownym. Już nieprawnicze konstrukcje Jana z Salisbury ostrzegają nas o tym. Te dwa problemy winny być rozważone w dwu następnych punktach: kanonistyka a suwerenność państw wobec cesarstwa — to punkt drugi, kanonistyka a *imperium spirituale* papieża — to punkt trzeci.

2. Suwerenność państw wobec cesarstwa — to ważny element rozważań Mochi Onory. Główne zarzuty, jakie mu tu stawiamy, to zbagatelizowanie cesarskiego uniwersalizmu w kanonistyce XII—XIII w. i naciągane doszukiwanie się idei równorzędności suwerennych państw (łącznie z formułą *rex in regno suo imperator*) tam, gdzie ich nie ma. Wiąże się z tym niedoceniając świeckich antecedenencji tych idei.

Uniwersalizm cesarski jest żywotny u kanonistów omawianego okresu. Można zapytać, czy ma on charakter konserwatywny, czy też hierokratyczny. Tzn. czy jest przejawem tradycyjnej wizji świata u prawników kościoła, dla którego stosunki z *imperium* były głównym problemem politycznym i który przecież *vivit lege Romana*. Czy też może służy hierokratycznej władzy papieża nad całym światem poprzez podległe papieżowi uniwersalne cesarstwo. Wypowiadamy się za pierwszą alternatywą: Huguccio czy Johannes Teutonicus są dualistami, ich uniwersalne cesarstwo nie jest ogniwem hierokratycznej władzy papieża nad światem jak w koncepcji Henryka z Cremony<sup>73</sup> czy w polityce Bonifacego VIII. Inna sprawa, że niektóre sformułowania Huguccia mogły być wykorzystane przez zwolenników tezy hierokratycznej<sup>74</sup>.

Przykład Huguccia jest typowy. Z powołaniem na klasyczne dla tego

<sup>72</sup> Pisał o tym Odofredus: *dominus Imperator Henricus pater domini Frederici qui regnabat modo sunt LX anni, tunc tempore dominus Azo et dominus Lotarius docebant in civitate ista et Imp. vocavit eos ad se pro quodam negotio: et dum una die equitaret cum eis fecit eis talem quaestionem. Signori dicatis mihi cui competit merum imperium... et licet dominus Lotarius esset melior miles tamen dominus Azo fuit melior in iure nostro... et dixit dominus Azo in leribus nostris dicitur quod alii iudices habent gladii potestatem sed vos habetis rer excellentiam, et tamen alii iudices habent... Quando fuerunt reversi ad palatium dominus Imperator misit domino Lotario unum equum et domino Azoni nihil, unde dominus Azo dixit in summa huius tituli... propter ista verba amisimus equum non tamen fuit aequum (F. C. v. Savigny, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter*, Darmstadt 1956, t. IV, s. 385 i nast.).*

<sup>73</sup> Henryk z Cremony, rozprawa o bulli *Clericis laicos*, ed. R. Scholz, *Die Publizistik*, o. c., s. 475 i nast.

<sup>74</sup> Tak np. wywód Huguccia o podległości różnych narodów prawu rzymskiemu z tytułu podległości cesarstwu *ratione pontificis* (por. wyżej s. 276 i przyp. 55) — autor *Summa Reginensis* wykorzystał właśnie w duchu tezy hierokratycznej, por. F. Kempf, o. c., s. 236 i nast.

zagadnienia fragmenty Dekretu (C. VII, q. 1 in apibus, C. VI, q. 3 scitote) Huguccio prezentuje tezę *unus imperator in orbe et in diversis provinciis diversi reges sub eo*<sup>75</sup>. Podobnych sformułowań jest u Huguccia dostatecznie wiele, by uznać go za rzecznika cesarskiej władzy uniwersalnej<sup>76</sup>. Jak więc dochodzi Mochi Onory do poglądu o harmonijnej teorii Huguccia, o precyzyjnej i niezachwianej logice prawnej, z którą kanonista pizański broni idei suwerenności państw europejskich? Posłużyło tu autorowi jedno fałszywe uogólnienie i jedno złe zrozumienie tekstu. Pierwszy argument: Huguccio na marginesie problemu depozycji monarchy wspomina — obok cesarza — o niezawisłym królu (*rex qui non subest imperatori*)<sup>77</sup>. Dowodzi to jedynie tego, że poczucie realizmu każe tu kanoniście liczyć się z stanami faktycznymi. Ale to bynajmniej nie znaczy, że stan ten Huguccio pochwała: przeciwnie, faktyczne naruszenia zasady *unus imperator in orbe* ocenia, iż „*quandoque aliter fuit et forte male*”<sup>78</sup>. Co więcej, naruszenia te nie podważają samej zasady wszechwładzy cesarza: to co jest *de facto*, nie umniejsza mocy wiążącej tego, co obowiązuje *de iure*<sup>79</sup>. To co jest *de iure*, zawsze może stać się i *de facto*: potencjalna władza cesarza może się zaktualizować<sup>80</sup>, zgodnie ze scholastyczną ideą, że *si non est in actu tamen est in potentia*. Postawimy więc Huguccia w rzędzie tych licznych pisarzy, którzy starali się uzgodnić ideę uniwersalną ze stanem faktycznym, jakże różnym od niej, drogą wprowadzenia dystynkcji *de iure* i *de facto*<sup>81</sup>. To samo znajdziemy później w koncepcji Johannis Teutonicus, którego uniwersalizm cesarskiego ukryć się nie dało,

<sup>75</sup> F. Maassen, *Beitraege*, o. c., s. 79 i nast.

<sup>76</sup> Zestawia je np. Kempf, o. c., s. 234 przyp. 11.

<sup>77</sup> Tekst podaje Mochi Onory, s. 155 przyp. 2.

<sup>78</sup> Sformułowanie to odnosi się jednak do cesarza bizantyjskiego, którego istnienie narusza zarząd *unus imperator in orbe* (jest to glosa Huguccia do klasycznego kanonu in apibus, C. VII, q. 1, cytuję ją Mochi Onory na s. 165). Sądziemy, że tę negatywną ocenę faktycznych naruszeń zasady *unus imperator in orbe* można śmiało uogólnić: to co *de facto* (nielegalnie!) narusza uniwersalizm cesarski dzieje się *forte male*. Uzurpacja władzy cesarskiej przez Greków („*Abusive et sola usurpatione dicitur imperator*”) to tylko jeden przykład faktycznego naruszenia władzy cesarza *sub quo omnes reges debent esse*.

<sup>79</sup> Huguccio podkreśla nader wyraźnie faktyczny jedynie charakter wyłomów od zasady wszechwładzy cesarza, choć nie używa expresse terminów *de iure* i *de facto*. Ale wystarczy zacytować klasyczne jego sformułowanie o Francuzach, Anglikach et alii *utramontani*: „*subsunt vel subesse debent Romano imperio*” (Maassen, o. c., s. 79). Także w wielu innych miejscach podkreśla, iż *imperator omnibus regibus debet preesse*, że *omnes reges debent subesse imperatori Romano* etc. (Kempf, s. 234 przyp. 11). A więc i dostrzegany w rzeczywistości politycznej *rex qui non subest imperatori* niewątpliwie *debeat subesse*.

<sup>80</sup> Por. R. Scholz, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften*, t. I, Rzym 1911, s. 219.

<sup>81</sup> Zagadnienie to opracował dla XIII w. W. Ullmann, *The development of the medieval idea of sovereignty*, *The English Historical Review* 1/1949, s. 1—33. Por. też w nowszej literaturze F. A. von der Heydte, *Die Geburtsstunde des souveränen Staates*, Regensburg 1952, s. 36—40 (na s. 36 zgodna z naszą oceną Huguccia).



i którego za to spotkała w książce Onory nagana: zaliczenie do sił „konserwatywnych” w kanonistyce inocentiańskiej<sup>82</sup>.

Żadną miarą nie należy więc, jak to uczynił Mochi Onory, uogólniać sformułowania Huguccia o *rex qui non subest imperatori*. To nie jest proponowany przez niego „model” ustrojowy.

Drugi argument — rzekome wystąpienie Huguccia z formułą „*rex imperator in regno*” polega, jak to pokażemy niżej, na błędnym zrozumieniu tekstu. Wniosek: Huguccio nie jest rzecznikiem policentryzmu. Jego uniwersalizm jest zupełnie serio. Nie podważa jego podstaw marginalne stwierdzenie odmiennych stanów faktycznych.

I szerszy wniosek: Mochi Onory zamazuje i tuszuje te elementy w kanonistyce, które reprezentują tradycyjną koncepcję uniwersalnego cesarstwa, a które są tak żywotne jeszcze i w XIII w.<sup>83</sup>. A potrzebne mu to jest dla potwierdzenia tezy o kanonistyce zapatrzonej we wspólny cel: rozwinięcie idei suwerenności państwa. Stąd błędne przedstawienie poglądów Huguccia, czy pomniejszanie uniwersalizmu Johannis Teutonicus.

Drugi nasz zarzut brzmiał: Mochi Onory szuka idei *rex imperator in regno suo* tam, gdzie jej nie ma. Autor niejednokrotnie podkreśla, iż wyniki jego badań przekreślają zupełnie dotychczasowe poglądy na genezę powyższej formuły, a zwłaszcza rezultaty sporu między F. Calasso i F. Ercole<sup>84</sup>. Istotnie, spór o włoską czy francuską genezę formuły *rex in regno imperator* jest już przebrzmiały; wniósł on wiele cennego materiału, ale pozwolił też wyjaśnić, iż doszukiwanie się tej czy innej genezy powyższego sformułowania nie ma większego sensu. Literatura przedmiotu zgadza się, że formuła *rex in regno imperator* wisiała niejako w powietrzu, a jej rozpowszechnianie się ogarnia od przełomu XII/XIII w. coraz to nowe kraje i obozy; nie jest ani możliwe, ani też tak bardzo istotne ustalenie z całkowitą pewnością, kto ją sformułował pierwszy<sup>85</sup>. Mochi Onory usiłuje jednak to ustalić i cofając pojawienie się tej zasady w głąb XII w. (mniej więcej do 1160 r. — *Summa* Stefana z Tournay) palmę pierwszeństwa przyznaje kanonistyce.

Tezy te brzmią rewelacyjnie. Ale jakie są argumenty? Przede wszystkim — *Summa* Stefana z Tournay (ok. 1160 r.), a dokładnie — glosa Stefana do *Dist. II, c. 4*. Zacytujemy ten tekst Gracjana: „*Constitutio vel edic-*

<sup>82</sup> Mochi Onory. s. 236. Lakoniczność, z jaką tu autor zbywa poglądy Johannis Teutonicus czy Bernardi Compostellani Antiqui, psujące mu harmonijną konstrukcję, jest zdumiewająca: ogranicza się dosłownie do paru słów i określenia „*forze conservatrici*”.

<sup>83</sup> Por. np. uwagi Fr. Calasso, *I glossatori e la teoria della sovranità. Studio di diritto comune pubblico*. II wyd., Milano 1951, s. 63 i nast.

<sup>84</sup> Por. np. s. 144, przyp. 1.

<sup>85</sup> Por. np. G. Lagarde, *La naissance*, t. I, s. 164. O zdezaktualizowaniu się starej dyskusji Ercole-Calasso por. też uwagi samego F. Calasso, o. c., s. 38.

*tum est, quod rex in regno suo vel imperator constituit vel edidit*". Jest tu — charakterystyczny dla całego Dekretu — pewien indyferentyzm terminologiczny. Gracjan, mówiąc o władzy świeckiej przy różnych okazjach, w związku z różnymi płaszczyznami jej kontaktu z *sacerdotium* — pisał b. często *promiscue* o *imperium* i o *regnum*. Wiele było takich okazji, przy których, w związku z ich stosunkami z *sacerdotium*, *imperator* i *rex* mogli być traktowani *ex aequo*. Samo przez się nie ma to decydującego znaczenia dla kwestii stosunku między cesarzem i królami.

Otóż więc Stefan z Tournay tak glosuje Dist. II, c. 4: „*rex, in regno suo. Vel eundem vocat regem et imperatorem*“<sup>86</sup>. Wniosek Mochi Onory: Stefan z Tournay przyznaje poszczególnym królom prawa cesarskie, postuluje zrównanie („ekwiparację“) cesarza i króla, modeluje władzę króla w królestwie wedle władzy cesarza. Słowem — jest już tu formuła *rex in regno suo imperator*<sup>87</sup>.

Nic z tych rzeczy nie ma w głosie biskupa z Tournay. Podobnie jak u Rolanda i Rufina, i u niego tradycyjna figura cesarza występuje nader wyraźnie; cały tekst dość obszernej Summy nie potwierdza w najmniejszym stopniu wiarygodności interpretacji Mochi Onory. Interpretacja ta jest wynikiem błędnego, naszym zdaniem, odczytania sensu glosy do Dist. II, c. 4. Sens ten jest prosty: u Gracjana mamy dwa określenia, *rex* i *imperator*, ale oznaczają one to samo, cesarza i króla zarazem. Tak wyjaśnia Stefan w tym punkcie indyferentyzm terminologiczny Gracjana. Należy to, jak sądzę, powiązać z inną glosą Stefana z Tournay, do Dist. XXIII, c. 1: „*rex hab., quia ex electione rex, ex unctione est imperator*“<sup>88</sup>. W obu miejscach z całą oczywistością chodzi przecież o to samo!

<sup>86</sup> *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*. Hgg. J. F. Schulte, Gießen 1891, s. 12.

<sup>87</sup> Mochi Onory, s. 97 i nast. Charakterystyczne, że nie tylko on skłonny jest upatrywać tu formuły *rex in regno suo imperator*. Przynajmniej „śladu“ tej zasady (choć zbyt skrótego jego zdaniem) doszukuje się u Stefana z Tournay l. c. — także krytyczny wobec kanonistyki Calasso, o. c., s. 35, 66. Podobnie M. Galizia, *La teoria della sovranità dal medio evo alla rivoluzione francese*, Milano 1951, s. 63.

<sup>88</sup> Nie możemy się zgodzić ze zdaniem Mochi Onory, który poparcia swoich wniosków szuka w innym miejscu Summy Stefana (ad Dist. I, c. 5), gdzie mowa o *populus qui habet potestatem condendi leges* i o prymacie zwyczaju (*consuetudo praerogatur legi scriptae*). Byłoby nieporozumieniem traktować takie rzeczy jako dowód tendencji do uznania prawnej równorzędności poszczególnych państw z cesarstwem. Zagadnienie *populus* jako źródło władzy i ustawodawstwa, a stąd znaczenie prawotwórcze *consuetudo* (i abrogująca rola *desuetudo*) — to zagadnienie żywe tak samo i w obozie imperialnym, wśród cywilistów; pozytywne stanowisko w tych kwestiach, zajmowane przez niejednego mistrza bolońskiego — cywilistę czy kanonistę — ma znaczenie dla rozwoju idei suwerenności, ale jej jeszcze nie przesądza (or. w tej kwestii np. A. J. Carlyle, *The theory of the source of Political Authority, in the Mediaeval Civilian to the time of Accursius, Mélanges Fitting*, t. I, Montpellier 1907, s. 183 i nast. zwł. 190 i nast.). W nowszej literaturze Fr. Calasso, o. c., s. 92 i nast., gdzie jednak pewne nieścisłości, np. w interpre-

Drugim dowodem wczesnej kanonistycznej genezy formuły *rex in regno imperator* jest doktryna Huguccia, z rzecznika uniwersalizmu cesarskiego przedzierzgniętego w obrońcę suwerenności. Wspomnieliśmy już, że pojawienie się u Huguccia tej formuły jest drugim (po „*rex qui non subest imperatori*”) argumentem uzasadniającym taką metamorfozę. Ale argument znowu polega na niezrozumieniu tekstu. Autor cytuje dwa miejsca u Huguccia. Jedno — to znowu glosa do Dist. II, c. 4, znowu do słów „*rex, in regno suo*”. Huguccio pisze: „*rex, in regno suo, eas (constitutionem v. edictum) condunt set non alius, rex in regno suo edidit edictum, vel imperator constituit constitutionem, vel idem est rex et imperator, set rex antequam coronetur et idem constitutio quod edictum*”<sup>89</sup>.

Wyrwanie z tego tekstu słów „*idem est rex et imperator*”<sup>90</sup> i identyfikowanie ich z formułą *rex in regno suo imperator est* — to pomyłka w zrozumieniu zupełnie jasnego tekstu. Huguccio chce tu wytlumaczyć to samo, co już wyjaśniał Stefan z Tournay: niejasność terminologiczną tekstu gracjanowskiego (*rex in regno suo vel imperator*). I daje dwie wersje wyjaśnienia: albo będziemy rozumieć Dist. II, c. 4 tak, że król w królestwie wydaje edykty, zaś cesarz konstytucje, albo tak, że cesarz i król u Gracjana to jedno i to samo (*idem est rex et imperator*): tyle, że przed koronacją mamy do czynienia z królem (*set rex antequam coronetur*) a po koronacji — z cesarzem. Jak widać, znaczenie sformułowania Huguccia jest wyjątkowo jednoznaczne i niezawile. Druga wersja wyjaśnienia Huguccia rozwija to, co już powiedział wcześniej Stefan z Tournay. Tekst Huguccia jest potwierdzeniem trafności podanego wyżej odczytania glosy Stefana; dowodzi zarazem, że słusznie wiązaliśmy dwie glosy Stefana: do Dist. II, c. 4 i do Dist. XXIII, c. 1. Huguccio dwa te punkty wiąże w jeden.

Także druga glosa Huguccia (do C. VII q. 1 c. 41), w której znalazły się słowa „*set rex ibi dicitur imperator*” nie może być dowodem dla tez Mochi Onory: słowa te oznaczają znowu, że pojęcia *rex* i *imperator* powinny tu być rozumiane jako identyczne; cała zresztą ta glosa pisana

---

tacji *Quaestiones de iuris subtilitatibus* (traktowanie wątpliwości zgłaszanych w toku dyskusji jako tez autorskich). W tej sytuacji trzeba z ostrożnością oceniać stanowisko poszczególnych autorów w kwestii suwerenności na podstawie ich poglądu na rolę zwyczaju czy prawotwórczą władzę ludu. Skądinąd wreszcie u Stefana z Tournay rola tradycyjnej postaci imperatora jest nadal dominująca w tych fragmentach, gdzie mowa o władzy świeckiej: por. *Die Summa des Stephanus Tornacensis*, ed. cit., s. 17, 19, 32, 33, 89, 178 i in.

<sup>89</sup> Cyt. za Mochi Onory, s. 167.

<sup>90</sup> Nb. sam Mochi Onory atakował włoskich badaczy (Ruffini, Calasso) za omawianie doktryny Huguccia na podstawie wyrwanych fragmentów, bez zrozumienia związku między nimi („*senza tener conto invece dell'unità che le legava in un armonico ed organico travagliato disegno speculativo*” — s. 148). Zmuszeni jesteśmy zarzut ten skierować pod adresem samego autora.

jest w duchu typowego dla Huguccia uniwersalizmu cesarskiego. Odróżnia się tu wyraźnie władców lokalnych (*iudex provinciae principalis et maior coram quo tractentur negotia provincialia*) i rexa-cesarza; tytuł *rex* może się także odnosić do *iudex provinciae*, ale Huguccio go odróżnia wyraźnie od rexa-identycznego z cesarzem<sup>91</sup>.

A więc cofnięcie formuły *rex in regno suo imperator* do lat osiemnastych XII w., do czasów Huguccia, też się nie udało. Trzeba w obecnym stanie źródeł znowu przyjąć jako datę pojawienia się tej formuły w kanonistyce — początek XIII wieku; klasyczne jest sformułowanie Alanusa mniej więcej z r. 1208. Ale o tym nauka wie już od lat z górą trzydziestu<sup>92</sup>, a tekst Alanusa opublikowany jest już od lat osiemdziesięciu kilku<sup>93</sup>. Tutaj rzeczywisty dorobek kanonistyki w sformułowaniu zasady *rex in regno imperator* oddawna nie jest rewelacją.

Wypowiedziałbym się też przeciw wyciąganiu wniosków o uznawaniu odrębnych porządków prawnych poszczególnych państw, ergo zaś o uznawaniu politycznego policentryzmu, na podstawie tekstów XII-wiecznych, gdzie mowa jest o roli prawotwórczej zwyczaju i władzy prawodawczej *populus*<sup>94</sup>. Rozbieżności poglądów w kanonistyce drugiej połowy XII w. są tu bardzo znaczne, podobnie jak w cywilistyce, gdzie dyskusja na ten temat toczyła się równie żywo<sup>95</sup>. Już ten fakt zmusza do ostrożności. Postawienie sprawy *populus qui potest condere legem* i pytania „*an consuetudo possit abrogare legem*” — jest istotne z punktu widzenia zrównania poszczególnych państw z cesarstwem, ale go jeszcze bynajmniej nie rozstrzyga. Zwłaszcza gdy większość opinii oscyluje wokół zdania, że jednak prawo rzymskie ma walor powszechności<sup>96</sup>.

Tak tedy zagadnienie „ekwiparacji” króla i cesarza, uznania równo-

<sup>91</sup> Cytuję całość tego tekstu (za Mochi Onory, s. 165): „*iudex provinciae unus, sed nonne debent esse X iudices sive presides in una provincia ubi sunt X civitates. sic, set nomine iudicis ego intelligo regem, quia in qualibet provincia debet esse unus rex, et in qualibet civitate unus iudex sive potestas, ut VI. q. III. scitote, alibi videtur quod alius sit iudex provincie et alius rex, ut XXIII. q. IIII. duo, set rex ibi dicitur imperator vel potest dici quod in qualibet provincia debet esse unus iudex principalis et maior coram quo tractentur negotia provincialia*”.

<sup>92</sup> Tekst Alanusa zasygnalizował już J. R. Rivièrre, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Louvain 1926, s. 423.

<sup>93</sup> Przez J. F. Schultego, w jego *Literaturgeschichte der Compilationes antiquae*, o. c. (1871).

<sup>94</sup> Mochi Onory, s. 97 i nast., 133 i nast.

<sup>95</sup> Mówiliśmy o tym już w związku z Stefanem z Tournay, por. wyżej, przyp. 88. Nie chcąc wdawać się w szczegółowe cytowanie tekstów cywilistycznych — odsyłamy jedynie do zacytowanych tam wyników badań A. J. Carlyle'a i Fr. Callasso.

<sup>96</sup> Tak przecież i Huguccio (Maassen, o. c., s. 79 i nast.), i autor *Summa Livsiensis* („*leges romane solas romanos ligant*”, ale jednocześnie „*tum ad verum dici potest, hic appere romanos omnes latinos*”, J. F. Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf Papst Gregor IX*, I, s. 105). Tak też w gruncie rzeczy i autor *Summy* „*Et est sciendum*” (por. F. Gillmann, *Die Dekretglossen d. Cod. Stuttg. hist. f. 419, o. c., s. 236*).

rzędności państw przynosi w kanonistyce dopiero początek wieku XIII. Zapewne nieprzypadkowo następuje to właśnie wtedy. Działal tu napewno nacisk politycznej rzeczywistości, o czym parę słów powiemy trochę niżej; ale zapewne działała i antycesarska ofensywa papieża Inocentego III oraz jego dążenie do stworzenia całego bloku królestw podporządkowanych kurii i pomagających jej w antycesarskiej polityce<sup>97</sup>.

Bodźcem, popychającym kanonistykę w tym kierunku, nakazującym jej dostrzegać równorzędność pozycji królów i cesarza, była więc polityka kurii; bodźcem tym stał się też tekst prawny Inocentego III z roku 1202, który zrobił niezwykłą karierę. Chodzi oczywiście o uznaną w stosunku do króla Francji zasadę „*superiorem in temporalibus minime recognoscere*“. Zdanie to — wtrącone skromnie, ale bynajmniej nie przypadkowo<sup>98</sup> w tok rozumowania dekretu *Per venerabilem*, poświęconego szczegółowemu zagadnieniu legitymacji dzieci nieślubnych — podjęte zostało natychmiast przez kanonistykę i wykorzystane. Jak wiadomo, bynajmniej nie zawsze w duchu uznania suwerenności państw od cesarza. Ci konserwatyści, którzy trwali przy micie uniwersalnego cesarstwa (Johannes Teutonicus, Bernardus Compostellanus Antiquus) poszli w ślady Huguccia i interpretowali powyższe zdanie Inocentego jako stwierdzenie stanu faktycznego, ale nie stanu *de iure*<sup>99</sup>.

Mimo to byłoby nonsensem zaprzeczać tezie, że w początkach XIII w. koncepcja suwerennych wobec cesarza państw europejskich ma w kanonistyce zdecydowaną przewagę nad koncepcjami epigonów wszechwładzy cesarza. Wystarczy przypomnieć trzy może najciekawsze formuły: tezę Alanusa, iż każdy *rex vel princeps qui nulli subest* posiada „*tantum juris in regno suo . . . quantum imperator in imperio*“<sup>100</sup>; tezę Ryszarda Anglika iż nie ma *diversitas potestatis* między cesarzem i królami, a królowie poddani cesarzowi siłą mogą także przy użyciu przemocy *ad propriam redire libertatem*<sup>101</sup> — i wreszcie tezę Laurentii Hispani, że „*largo vocabulo quilibet potest imperator dici, qui habet quibus imperet*“<sup>102</sup>. Nie wszyscy

<sup>97</sup> Por. nasze uwagi w Czasop. Prawno-Hist., VIII—1/1956 s. 18 i nast. i tam cytowana literatura.

<sup>98</sup> W starszej literaturze o tym — W. Molitor. *Die Decretale „Per venerabilem“ und ihre Stellung im öffentlichen Recht*, Münster 1876. Spośród nowszej literatury interesująca rozprawa H. Tillmann, *Zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat in Lehre u. Praxis Papst Innocenz' III*, o. c.

<sup>99</sup> „De iure tamen subest romano imperatrici“. Por. wywody Mochi Onory, s. 279 i nast., W. Ullmann *The development of the Medieval Idea of Sovereignty*, o. c., s. 4 i nast., gdzie jednak nie trafna m. zd. interpretacja poglądów Laurentii Hispani: tu przyznamy rację wywodom Mochi Onory, s. 276 i nast.

<sup>100</sup> Jest to glosa do decretale Aleksandra III *Si duobus*. J. F. Schulte, *Literaturgeschichte d. Compilationes antiquae*, o. c., s. 90.

<sup>101</sup> Glosa do decretale *Causam* Aleksandra III. Fr. Gillmann, *Richardus Anglicus als Glossator d. Compilatio I*, o. c., s. 626 i n.

<sup>102</sup> Glosa do decretale *Venerabilem* Inocentego III, Fr. Gillmann, *Des Laurentius Hispanus Apparatus zur Compilatio III*, o. c., s. 128 i nast.

kanoniści tak generalnie to formułują: wielu stoi na pozycjach egzempli poszczególnych królów spod władzy papieża<sup>103</sup>. Niemniej jednak takie stanowisko przeważa zdecydowanie: niezależni królowie (*qui nulli subsunt, qui nullum in temporalibus recognoscunt superiorem*) mają władzę równą cesarskiej.

Zarzuciliśmy już wyżej autorowi, że nie docenił świeckich antecedencji tej „ekwiparacji” królów z cesarzem. Zarzutu tego nie formułujemy tak, jak niektórzy pisarze twierdzący, że właściwie Alanus czy Ryszard Anglik nie powiedzieli nic nowego<sup>104</sup>. Bo przecież sformułowanie zasady *rex in regno suo imperator* stanowi jednak znaczne novum: nosi charakter pewnej syntezy doktrynalnej, uogólniającej stany faktyczne niezależności państw od cesarstwa i polityczne deklaracje oraz manifestacje takiej niezależności. Taka formuła prawna to już znacznie więcej niż samo skonstatowanie, iż są królowie faktycznie nie podlegli cesarzowi (Huguccio), czy że pewien monarcha nie uznaje żadnego zwierzchnika *in temporalibus* (Inocenty III): sławne zdanie z *Per venerabilem* ani nie rozstrzyga sprawy, czy niezależność ta ma charakter faktyczny czy też i faktyczny i prawny<sup>105</sup>, ani też nie ma waloru generalnego. A więc jasne stwierdzenie, że *de iure* król jest równoprawny cesarzowi, że ma on tyle praw w swym królestwie ile cesarz w cesarstwie — to znaczny postęp doktryny suwerenności. W obecnym stanie źródeł zasługę tego sformułowania przypisać należy Ryszardowi Anglikowi i Alanusowi, z zastrzeżeniem nowych danych, które mogą kryć się w ineditach.

Niezależnie od tego sądzimy, że Mochi Onory niesłusznie odrywa kanonistyczną „ekwiparację” króla i cesarza od ruchu umysłowego owego czasu, od świeckiej myśli politycznej i świeckiej praktyki politycznej. Autor niejednokrotnie mówi o związku idei kanonistów z europejską „*realità*”; mówi o tym bardzo ogólnikowo ale narzucając sugestię, że w doktrynie kanonistycznej odbijała się ta europejska rzeczywistość polityczna (wzrost państw narodowych, kryzysy ideologii i polityki imperialnej) jakoś bez współudziału ideologii świeckiej. Chyba jednak nie można tu pomijać dość silnych tradycji świeckich, od długiego czasu już przed pocz. XIII w. znanych, a idących wyraźnie ku praktycznemu zrównaniu godności i władzy króla — z władzą cesarską. Tu trzeba wspomnieć o sta-

<sup>103</sup> Np. w XIII w. Jacobus de Albenga uznający faktyczną egzemplację Francji, Hiszpanii i innych krajów (A. Stickler, *Sacerdotium et Regnum*, s. 24). Nawet Johannes Teutonicus, zacięty „imperialista” dopuszczał egzemplację Hiszpanii (... „*excepto regimine hispanie*”, Mochi Onory, s. 280).

<sup>104</sup> Tak np. R. Scholz, *Weltstaat und Staatenwelt in der Anschauung des Mittelalters*, Ztschr. f. deutsche Geisteswissensch. IV/1941—42, s. 99; Fr. Kempf, *Papsttum und Kaisertum*, o. c., s. 233.

<sup>105</sup> Stąd charakterystyczny pogląd Laurentii Hispani, skądinąd zwolennika koncepcji suwerenności, że zdanie z *Per venerabilem* stwierdza stan faktyczny (*de facto*): por. tu uwagi Mochi Onory na s. 276 i nast. Por. też ogólne spostrzeżenia Fr. Calasso, *I glossatori e la teoria della sovranità*, o. c., s. 43.



rych tradycjach francuskiej idei „*le roi ne tient de nului fors de dieu et de lui*” sięgających zapewne jeszcze XII w.<sup>106</sup>. Tym bardziej trzeba wspomnieć o cesarskiej tytulaturze królów kastylskich<sup>107</sup>, o cesarskiej formułce „*semper augustus*” przy tytule królewskim francuskiego Filipa II<sup>108</sup>, o ewentualnym wpływie angielskiej idei cesarskiej na Alanusa<sup>109</sup>. Słowem trzeba byłoby pokazać, iż formuła *rex imperator in regno suo* wisiała już w powietrzu w drugiej połowie XII w. I nie należałoby pomniejszać wymowy faktu, że w dyskusji między cywilistami na temat konkretnego zagadnienia prawa lennego pojawia się — mniej więcej równolegle z Ryszardem i Alanusem — formuła ekwiparacji jako jeden z argumentów dyskusji („*Item quilibet [rex] hodie videtur eandem potestatem habere in terra sua, quam imperator*”) <sup>110</sup>. To nic, że argument ten jest następnie odrzucony (pośrednio, przez przyjęcie innej *solutio*) i że nie jest to teza samego Azona, u którego został on zanotowany<sup>111</sup>. Nie traci przez to znaczenia fakt, iż formuła „ekwiparacji” jest znana i cytowana także u cywilistów, że podaje się ją jako żywe współcześnie mniemanie (*hodie videtur!*). To chyba najlepszy dowód, że był to problem nurtujący ludzi różnych obozów, że to, co napisał Alanus rzeczywiście wisiało w powietrzu.

Sądźmy, że takie postawienie sprawy pozwoli sprawiedliwie ocenić o ile kanonistyka odgrywała w interesującej nas dziedzinie rolę pionierską. Sądźmy, że kanonistyka formułuje tu problem, który dojrzał w myśli i praktyce politycznej państw europejskich. Nie umniejsza to zasług kanonistyki, działającej niewątpliwie pod impulsem antycesarskiej polityki papieskiej, polityki tworzenia propapieskiego i podległego kurii bloku królestw europejskich w dobie Inocentego III. Nie chcemy też pomniejszać znaczenia tych zdań, które w pewnym okresie rządów sformułował Inocenty III chcąc podkreślić swój szacunek dla odrębności jurysdykcji królów Francji czy Anglii, czy też uznanie dla niezawisłości Francji wobec

<sup>106</sup> Spośród licznej literatury por. np. E. Chénon, *Le droit romain à la Curia Regis de Philippe Auguste à Philippe-le-Bel*, Mélanges Fitting, o. c., t. I, s. 210 i nast.; G. Zeller, *Les rois de France candidats à l'Empire*, Revue historique 173, 1934 r., s. 275 i nast.; W. Kienast, *Deutschland und Frankreich in der Kaiserzeit*, Leipzig 1943, s. 104 i nast.; Fr. Kern, *Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahr 1308*, Tübingen 1910, s. 11 i nast., F. A. von der Heydte, *Die Geburtsstunde d. souveränen Staates*, s. 63.

<sup>107</sup> E. E. Stengel, *Kaisertitel und Souveränitätsidee*. Deutsches Archiv f. Gesch. d. Mittelalters, III/1939, s. 9.

<sup>108</sup> P. E. Schramm, *Der König von Frankreich*, Weimar 1939, s. 183.

<sup>109</sup> E. E. Stengel, o. c., s. 44 i nast.

<sup>110</sup> E. Landsberg, *Die Quaestiones des Azo*, Freiburg i. B. 1888, s. 86. Tekst dotyczy dyskusji szkolnej, toczącej się wokół autentycznego wydarzenia — sporu Filipa II Augusta z Arturem ks. Bretanii na tle *delegatio feudalís*, dokonanej przez Filipa odnośnie Bretanii na rzecz Jana Bez Ziemi wbrew Arturowi (*invitio Arturo*). Cytowany tekst jest jednym z argumentów przytaczanych na korzyść tezy króla Filipa odnośnie Bretanii na rzecz Jana Bez Ziemi wbrew Arturowi (*invitio Arturo*), nie nie przyjmuje, dezawuuując w ten sposób pośrednio przytaczane na jej po\_arcie argumenty.

<sup>111</sup> Tu trafna krytyka Mochi Onory, s. 65 i nast.

cesarstwa. Niepospolita kariera tych prawno-kościelnych tekstów i formuły, z *superiorem non recognoscere* na czele skłania do podkreślenia, że posłużyły one postępowej publicystyce świeckiej XIII—XIV w. dla rozwinięcia teorii suwerenności. Tutaj teksty kanonistyczne odegrały rolę obiektywnie niezmiernie postępową. Obiektywnie — bo w zasadzie wbrew intencjom ich twórców. W publicystyce świeckiej synteza doktrynalna kanonistyki inocontiańskiej skierowana została przeciw wkraczaniu papieża na teren spraw świeckich. Takiemu wkraczaniu w sferę spraw świeckich teksty te były przychylne i miały papieżowi ułatwić to zadanie. Tymczasem w publicystyce politycznej świeckiej zostały wykorzystane w celu akurat odwrotnym. O tym m. in. trzeba będzie mówić w związku z kwestią papieskiego *imperium super gentes et regna*, która wypełni trzecią część naszego omówienia.

3. *Imperium spirituale* to pojęcie, zaczerpnięte przez Mochi Onory z anonimowej *Summa Lipsiensis*<sup>112</sup> i uogólnione przez niego jako wspólne wszystkim kanonistom omawianego okresu pojęcie duchowej władzy papieża nad światem. Uogólnienie to nie jest naszym zdaniem zasadne<sup>113</sup>, ale mniejsza o nazwę. Ważniejsza jest tu sprawa treści władztwa papieskiego *super gentes et regna*.

Zagadnienie to nabiera wielkiej wagi od czasów rozwinięcia spirytualnej koncepcji władzy papieskiej nad światem w kręgu rzeczników reformy gregoriańskiej, przy czym szczególną rolę odegrał sam Grzegorz VII. Na tle ostrych walk politycznych, na tle rozwoju pseudo-dionizyjskiej idei *reductio ad unum* (Hugo de St. Victor)<sup>114</sup> — idei, która zresztą uwodziła całe średniowiecze — rodzi się gregoriańska teoria wyższości papieża nad władzą świecką. Z filozoficzno-teologicznego punktu widzenia teoria ta jest konsekwentna, choć wybujała i nierealna. Prawniczo — jest zdecydowanie nieprecyzyjna i nieuargumentowana. Piękny rozwój prawa kanonicznego począwszy od Gracjana, kanonistyczna nauka wykorzystująca scholastyczne metody dyskusji, przede wszystkim zaś potrzeby walki z polityką sztaufijską (walki długofalowej, niepodobnej do istniej erupcji anty-imperialnej jaką było starcie z Henrykiem IV) — wszystko to, jak sądzimy, prowadzi do stopniowego precyzowania koncepcji papieskiego

<sup>112</sup> J. Juncker, *Die Summa des Simon von Bisignano*, o. c., s. 492.

<sup>113</sup> W *Summa Lipsiensis* pojęcie *imperium spirituale* odnosi się do cytowanej tu dualistycznej interpretacji słów Petri Damiani (Dist. XXII. c. 1) o *iura terreni simul et coelestis imperii*. Interpretację tę przedstawiliśmy powyżej (s. 272 i przyp. 27). W tym sformułowaniu nie była ona przyjęta przez wszystkich; miała wyźwięk dualistyczny i stąd nie była popularna wśród bardzo licznych kanonistów, rozwijających kurialne teorie o władzy papieża w dziedzicze *imperium terrenum*.

<sup>114</sup> Celowo nie rozwijamy omówienia tych nurtów ideologicznych. W kwestii myśli o *reductio ad unum* podstawowe dane por. np. u Lagarde'a, *La naissance de l'esprit laïque*, t. III, s. 66 i nast., v. d. Heydte'go, *Die Geburtsstunde des souveränen Staates*, s. 12 i nast.

władztwa nad światem w systemie doktrynalnym prawników kościelnych. Fragmentem tego procesu jest załamywanie się idei dualistycznych w kanonistyce, co było przedmiotem rozważań w punkcie pierwszym.

Spirytualizm gregoriański nie pozostaje bez wpływu i na kanonistykę: dostarcza on podbudowy dla rozbudowanej koncepcji władzy papieża w stosunku do władz świeckich. Szczególnie interesująca jest tu rola Inocentego III. Ostrożny w swych dekretach, odważający uważnie słowa sformułowań prawniczych<sup>115</sup> — staje się rzecznikiem wyniosłych idei o nadludzkim stanowisku papieża, któremu *totus mundus est commissus*, gdy tylko zabiera głos w publicystyce politycznej<sup>116</sup>.

Spirytualna, duchowa władza papieża nad światem w sferze stosunków politycznych może znaczyć bardzo wiele albo nic; wszystko zależy od jej konkretyzacji na terenie prawno-politycznym. I to była właśnie domena naszych kanonistów, którzy ofensywie Sztaufów (a za Inocentego IV czy Henryka de Segusio — także wzrostowi europejskich państw narodowych!) przeciwstawiają precyzyjne reguły kształtujące papieskie prawo wpływania na *iurisdictio temporalis* wzgl. bezpośredniego wykonywania tej *iurisdictio*. Załamywanie się idei dualizmu ma tu oczywiście pierwszoplanowe znaczenie. Wpływ spirytualizmu jest wyraźny w dążeniu do nadania interwencjom papieskim charakteru apolitycznego, duchowego; interwencje w sferę jurysdykcji świeckiej motywowane są względami religijnymi, ukazywane jako wynik duchownego stanowiska papieża w chrześcijaństwie. W tym punkcie Mochi Onory zebrał materiał bardzo pieczołowicie i pokazał wyczerpująco te kanonistyczne *operationes spirituales*.

Spróbujmy jednak zebrać sobie to, co dotyczy praw papieskich w dziedzinie jurysdykcji doczesnej w tym kanonistycznym ujęciu. Katalog tych praw będzie zadziwiająco bogaty. Rozbudowywano go na tle tradycyjnych rozważań o stosunku papieża do cesarza.

A więc, po pierwsze — papież zatwierdza wybranego przez książąt cesarza. Przełamując dualistyczne tradycje kanoniści wprowadzają myśl o konstytucyjnym znaczeniu papieskiej confirmatio, która daje drogą sakry i koronacji *potestatem gladii* cesarskiemu elektowi<sup>117</sup>. Papież bada

<sup>115</sup> Interesująca acz dyskusyjna w pewnych punktach analiza u Fr. Kempfa, *Papsttum und Kaisertum*, s. 253—279.

<sup>116</sup> Wystarczy zapoznać się z listami i kazaniami Inocentego: por. Migne, *Patrologia Latina*, t. CCXIV, CCXV, CCXVI, CCXVII.

<sup>117</sup> Zagadnieniem tym zajmuje się sam Inocenty III w decretale Venerabilem, jak również w licznych pismach związanych z sporem o tron między Ottonem Brunszwickim i Filipem Szwabskim. Godna uwagi jest i tu ostrożność papieża w sformułowaniach równych, odrywających papieską aprobatio od ziemskiej problematyki wyboru cesarza i wiążących ją z aktem religijnej sakry (szczegółowo o tym Fr. Kempf, o. c., s. 105 i nast.). Wydaje się jednak, że nie można (jak to czyni Kempf) przeceniać tej wstrzymieźliwości sformułowań papieża. Sens racyjny jego wystąpienia w sporze o tron cesarski sprowadza się do nader katego-

(*examinatio*) osobę elekta z punktu widzenia jego godności (*idoneitas*); koronacja cesarska stanowi papieskie beneficium, papież odgrywa tu czynną rolę. Nie jest zatem — jak to przedstawiała strona niemiecka <sup>118</sup> — tylko narzędziem, biernie przekazującym koronę cesarską elektowi książąt. Motyw tego prawa papieskiego jest czysto duchowy: jego rola w związku z religijnym aktem sakry i koronacji <sup>119</sup>. Papież może więc nie zgodzić się na koronowanie elekta, może nakazać posłuszeństwo innemu kandydatowi. Sankcją tego papieskiego uprawnienia jest drugie jego prawo w stosunku do cesarstwa: prawo translacji korony cesarskiej. Papież, który raz już przeniósł koronę cesarską ad Germanos może ją przenieść raz jeszcze na jakikolwiek inny naród <sup>120</sup>. Translacja jest podstawą legalności cesarza rzymskiego, której brak cesarzowi greckiemu (ten ostatni jest takim monarchą, jak król w szachach) <sup>121</sup>. Właśnie te dwa prawa cesarskie w stosunku do cesarza — zatwierdzanie i translacja korony — są podstawą słynnego sformułowania Inocentego III „*noscatur imperium ad apostolicam sedem principaliter et finaliter pertinere*“ <sup>122</sup>. „*Principaliter*“ dotyczy tu genezy władzy cesarskiej (*translatio*), a „*finaliter*“ — ostatecznego zatwierdzania każdorazowego cesarza (*confirmatio*).

rycznego wystąpienia po stronie jednego z kandydatów, a nawet do nakazania posłuszeństwa wobec tego kandydata (por. tamże, s. 143 i nast.). Należy dodać, że kanonistyką postawiała zagadnienie znacznie wyraźniej — najmocniej może Tancredus (papież to „*iudex imperatoris, quia electionem confirmat vel cassat*“, Fr. Gillmann, *Johannes Ga'ensis als Glossator*, o. c., s. 541).

<sup>118</sup> Protestował przeciw temu już Barbarossa (Mon. Germ. Const., I, nr 164). Za czasów Inocentego dwa znane protesty książąt niemieckich w dobie sporu o tron między Ottonem i Filipem — deklaracja w Spirze z 1199 r. i protest w Halle w 1202 r. — por. Fr. Kempf, o. c., s. 24 i nast., 50 i nast.

<sup>119</sup> Por. wywody H. Tillmann, *Zur Frage des Verhältnisses*, o. c., zwł. s. 149 i nast.; Fr. Kempf, o. c., zwł. s. 105 i nast.

<sup>120</sup> O roli teorii translacyjnej u Inocentego III Kempf, o. c., cz. II, rozdz. 2, s. 65 i nast., por. też s. 131. Myśl o translacji cesarstwa bardzo żywa w kanonistyce i jako podstawa przewagi papieskiej nad cesarstwem i jako prawo, które nadal przysługuje papieżowi i może być wykonywane; por. np. Paulus Ungarus: „*I' em vacante imperio potest appellari ad papam et debet ad audienciam iudicum secularium, quia forte ideo est, quod romana ecclesia transtulit imperium ab oriente in germanos*“, cyt. za Mochi Onory, s. 205; Laurentius Hispanus: „*Nec dico istos gladios equales... Alias quomodo posset ro. ecclesia transferre imperium ab una persona in aliam, ut hic vel regem devonere...*“, Fr. Gillmann, *Des Laurentius Hispanus Apparatus zur Compilatio III*, s. 129. Nawet Johannes Teutonicus: „...et ita papa potest seculares iudices privare dignitatibus suis non tantum propter heresim, set propter alias iniquitates... et transferre dignitatem imperii de loco ad locum“ (Mochi Onory, s. 202—203, przyp. 3).

<sup>121</sup> Tak Johannes Teutonicus (Mochi Onory, s. 236 i nast.). Por. też Laurentius Hispanus, Fr. Gillmann, *Des Laurentius Hispanus Apparatus zur Compilatio III*, s. 128.

<sup>122</sup> Przy czym *pertinere* nie oznacza, iż cesarstwo „należy“ do papieństwa, ale tylko że sprawy cesarskie „dotyczą“, „obchodzą“ papieństwo, por. H. Tillmann, *Zur Frage des Verhältnisses*, o. c., s. 152 i nast. Podobnie też papieskie prawo koronowania cesarza traktowane jest jako „beneficium“ (Adrian IV) nie w sensie lennej zależności cesarza od papieża — ale w znaczeniu papieskiej łaski, dobrodziejstwa (*gratia, bonum factum*) — por. W. Ullmann, *The growth of the Papal Government in the Middle Ages*, London 1955, s. 341 i nast.

Obydwa te elementy praw papieskich mają religijne, spirytualne motywy: *confirmatio* wiąże się z badaniem *idoneitas electa* z punktu widzenia religijnego aktu sakry i koronacji; *translatio* zabezpiecza kościołowi wykonywanie przez cesarza funkcji obrony kościoła (*defensio ecclesiae*)<sup>123</sup>.

Inne prawo papieskie — to deponowanie cesarza. Początkowo tylko w bardzo wąskim, pośrednim znaczeniu<sup>124</sup>. Później — u Huguccia — już bezpośrednim wyrokiem papieża, nie pośrednio (*per consequentiam*) jak w dualistycznym ujęciu. Ale za to jeszcze przy współdecydującym udziale książąt rzeszy<sup>125</sup>. Po odrzuceniu resztek dualistycznej koncepcji — u Alana — z tytułu władzy papieża, który *iudex ordinarius est et quoad spiritualia et quoad temporalia*. Papież może zdeponować cesarza mocą swej władzy za uporczywe trwanie w gorszącej zbrodni. Mógłby też deponować, gdyby chciał użyć pełni swej władzy, nawet książąt podległych cesarzowi i tu wystarczałaby mniejsza zbrodnia niż w wypadku depozycji samego cesarza<sup>126</sup>. A tytułem depozycji jest znowu motyw religijny: *crimen, peccatum* — i zgorzenie (*scandalum*) przez ten grzech wywołane.

Ten sam motyw — *ratio peccati* — służy jako tytuł interwencji papieskiej w spory międzynarodowe: ingerując w spory papież broni pokoju, którego naruszenie jest ciężkim grzechem. Tu podstawą dyskusji jest znane decretale Inocentego III *Novit*<sup>127</sup>.

Papież może wkraczać bezpośrednio w prawa jurysdykcji świeckiej. Do takiego wniosku dochodzi się w toku dyskusji nad sprawą apelacji do papieża od sędziego świeckiego, nad rolą papieża wobec *denegata iustitia* wzgl. *defectus iustitiae*<sup>128</sup>. W związku z tym pozostaje rola papieża w okresie wakansu cesarstwa, kiedy szczególnie łatwo o *defectus iustitiae*; wychodząc z tych przesłanek już za Inocentego III nauka prawa kościelnego dopracowuje się podstaw teorii papieskiego wikariatu *vacante imperio*<sup>129</sup>. I jeszcze raz trzeba podkreślić, że równoległe z tym podnosi się, iż papież bynajmniej nie chce *mittere falcem in messem alienam*; działa tylko z tytułu swej duchowej władzy.

<sup>123</sup> Tak glossa ordinaria: „...et imperium iose (sc. papież) transtulit de loco ad locum: propterea, quia non defendebant ecclesiam” (cyt. za Mochi Onory, s. 203 przyp. 202). Podobnie Tancredus (tamże, s. 201). Laurentius Hispanus Fr. Gillmann, *Des Laurentius Hispanus Apparatus*, o. c., s. 28 i wielu innych.

<sup>124</sup> Por. wyżej, s. 276 i przyp. 51.

<sup>125</sup> Por. wyżej, s. 276.

<sup>126</sup> Alanus, ed. J. F. Schulte, *Literaturgeschichte d. Compoil. ant.*, o. c., s. 90.

<sup>127</sup> Tekst decretale *Novit*-u. Mirbta, *Quellen zur Geschichte des Papsttums u. d. römischen Katholizismus*, o. c., s. 140.

<sup>128</sup> Por. np. Laurentius Hispanus, ed. cit., s. 41, 101; por. też stanowiące tu podstawę dyskusji sformułowania Inocentego III w decretale *Tacet* z 1206 r. i szczególne uwagi Mochi Onory, s. 203 i nast. Cf. też Jacobus de Albenga, ed. cit., s. 24.

<sup>129</sup> O jurysdykcji papieskiej *vacante imperio* — por. np. Laurentius Hispanus. l. c., s. 41, Paulus Ungarus (cyt. Mochi Onory, s. 205). O załączkach teorii wikariatu papieskiego u Inocentego III por. Fr. Baethgen, *Der Anspruch des Papstes auf das Reichsvikariat*, ZSS, Kan. Abtg., X, 1920, s. 172 i nast.

Warto jeszcze wspomnieć o żywej dyskusji w sprawie papieskiej mocy legitymowania dzieci nieślubnych *quoad actus seculares*; dyskusja ta rozwinęła się na bazie niezbyt jasnych sformułowań dekretu *Per Venerabilem*<sup>130</sup>. Zwolennicy papieskiej *potestas legitimandi* ze skutkami świeckimi argumentują znowu motywami religijnymi: prawo papieża do legitymowania *quoad spiritualia* jest bezsporne, a że *spiritualia* wyższe są od *temporalium*, więc też *argumento a maiori ad minus* papież może legitymować ze skutkami świeckimi<sup>131</sup>.

Gdyby usystematyzować te wszystkie przejawy praw papieskich w dziedzinie jurysdykcji świeckiej — okazałoby się, że w pewnych wypadkach (używając terminologii najbardziej oficjalnej, bo samego Inocentego III) jest tu pośrednie (*indirecte*) wpływanie na jurysdykcję świecką z racji grzechu (*ratione peccati*) — np. gdy mowa o roli papieża w rozstrzyganiu sporów międzynarodowych<sup>132</sup>. Motyw religijny (*peccatum*) wybija się tu na pierwszy plan. Poza tym jednak papież zastrzega sobie prawo bezpośredniego działania w pewnych wypadkach szczególnych (*casualiter, certis causis inspectis*), przy czym zakres tego „*casualiter*“ nie jest bynajmniej ściśle określony<sup>133</sup>. Przykładowo można tu wymienić subydiarną jurysdykcję papieża w świeckich sprawach *in defectu iustitiae saecularis*, a zwłaszcza *vacante imperio*<sup>134</sup>. Wszystkie przejawy papieskiej ingerencji w jurysdykcję świecką podbudowuje się w prawnej doktrynie kościoła duchowym, religijnym stanowiskiem papieża w chrześcijaństwie.

Ten spirytualny parawan papieskiej ingerencji w świeckie sprawy jest rozbudowany szeroko i subtelnie; Mochi Onory wydobyl ten element kanonistycznej koncepcji politycznej w sposób chyba wyczerpujący. Co więcej, nie jesteśmy skłonni twierdzić, że u inoentiańskich kanonistów była

<sup>130</sup> Por. uwagi Fr. Kempfa, o. c., s. 258 i nast.

<sup>131</sup> Tak np. Paulus Ungarus (Mochi Onory, str. 214) czy Johannes Galensis, który w tej szczegółowej sprawie zajmuje stanowisko umiarkowane (papież legitymuje *in temporalibus*, ale nie z tytułu jurysdykcji świeckiej, lecz *per quandam consequentiam, non directe* — tamże, s. 211). Mocniej sprawę praw papieskich stawiają niektóre *notabilia*, por. A. Stickler, *Sacerdotium et Regnum*, s. 27, 28: dotyczy to nie tylko legitymacji *ad actus seculares*, ale i zbliżonej sprawy znoszenia infamii „*que iuris civilis est*”, — papież może mimo to *de infami facere non infamem*.

<sup>132</sup> Por. np. Petrus Hispanus Portugalensis: „*No. pavam se posse interposere, ubi unus rex alii aufert terram suam vi et compellere ipsum ad restitutionem per excommunicationem ratione delicti*“ (A. Stickler, *Sacerdotium et Regnum*, s. 28). Por. też Johannes Galensis, Mochi Onory, s. 206. Podstawą tych rozważań jest cytowane już wyżej dekrete Inocentego III *Novit*, przyp. 127.

<sup>133</sup> Trudność polega nie tylko na pewnej niejasności tekstu *Per venerabilem*, ale i na zagadnieniu, o ile przypadek i otraktowany w tym dekrete ma charakter szczególny należąc do *iurisdictio voluntaria*. Zagadnienie to poruszają ostatnio m. in. H. Tillmann, o. c., Fr. Kempf, o. c. (zwl. str. 258 i nast.).

<sup>134</sup> Por. np. charakterystyczne sformułowanie Jacobi de Albenga: *Set dic, quod questio ista vacante imperio dominus papa sustinet vice imperatoris... Idem patet esse quod iudex secularis negligens erat et tunc bene differtur iurisdictio ad papam... et sunt quidam casus in quibus iurisdictio iudicis secularis volvitur ad papam* (A. Stickler, *Sacerdotium et Regnum*, o. c., s. 24).



to świadoma mistyfikacja. Sprawę tę niełatwo ocenić, ale wydaje się, iż subiektywnie często przyjmowano tezę o apolitycznym, spirytualnym władztwie papieża nad światem *bona fide*. Przynajmniej w wielu wypadkach — wyłączwszy może hierokratów takich jak Johannes Galensis<sup>135</sup> — kanoniści wierzyli w spirytualny charakter papieskiej *auctoritas super imperatorem et super reges*. I oczywiście nie do nich mamy pretensję. Mamy natomiast pretensję do Mochi Onory, który jeszcze z perspektywy 750 lat usiłuje sugerować nam wiarę w apolityczność papieskich interwencji. Czym innym jest przecież pokazanie tego problemu w światopoglądzie epoki, z punktu widzenia świadomości prawników kościelnych z początku XIII w., a czym innym jeszcze jest obiektywna ocena politycznego charakteru papieskich interwencji w sferę spraw świeckich i doktryny, która je uzasadniała. Tymczasem autor jak gdyby oczekiwał, iż czytelnik jego pracy uwierzy w magiczną moc formuły „*ratione peccati*” czy „*examinatio idoneitatis*”, pod działaniem której związane z sytuacją polityczną i pozycją polityczną papieża<sup>136</sup> interwencje papieskie w sprawy świeckie — w czarodziejski sposób odpolityczniają się i tracą wszelki związek z przyziemną doczesnością<sup>137</sup>. Taki czarodziejski zabieg jest autorowi niezbędnie potrzebny do udowodnienia, iż papieskie *imperium spirituale super imperatorem et super reges* w najmniejszym nawet stopniu nie ogranicza suwerenności działania władzy świeckiej. Spirytualny parawan przesłonił tu autorowi obraz rzeczywistości historycznej.

Dochodzimy do ostatniego ogniwa naszych rozważań. Podkreśliliśmy wyżej rolę kanonistyki w postawieniu prawnego znaku równości między władzą króla i władzą cesarza. Pozostaje teraz dodać, że ta tzw. ekwiparacja nie przesądza bynajmniej uznania rzeczywistej suwerenności państw europejskich. Bo i cóż ze zrównania króla i cesarza, jeżeli tymczasem cesarz został poddany apolitycznej w teorii i bardzo politycznej w praktyce władzy „spirytualnej” papieża. Bo ten cesarz, z którym właśnie zrównano królów, jest zatwierdzany przez papieża po elekcji książąt, może być przez papieża złożony z tronu, bo jego korona może być w drodze wykonania prawa translacji przekazana w ogóle innemu narodowi. Bo papież może wykonywać w pewnych przypadkach bezpośrednią jurysdykcję w cesarstwie, np. w razie *defectus iustitiae* czy w wypadku wakansu na tronie

<sup>135</sup> Por. teksty cytowane przez Mochi Onory, s. 212 i nast.; por. też Fr. Kempf, o. c., s. 267 i nast.

<sup>136</sup> Rozwój władzy politycznej papieża do okresu, którym się zajmujemy przedstawił ostatnio bardzo dokładnie W. Ullmann, *The growth of the Papal Government*, o. c. Praca ta daje wyjaśnienie, jaką władzę objął na przełomie XII i XIII w. Inocenty III, co znakomicie tłumaczy możliwości polityczne jego polityki.

<sup>137</sup> Ulubione określenia autora: „*l'imperium papale esulava dal terreno temporale e politico*” (s. 214); „*Colui che aveva ambo le chiavi coelestis et terreni imperii, appunto perché i suoi interventi in temporalibus restavan pur sempre di natura essenzialmente spirituale, come non sacrificava l'individualità dei regna et civitates, così non entrava in messem alienam*” (s. 220) itd.

cesarskim. I oto należy podziwiać osiągnięcie kanonistów: zrównanie królów *qui nulli subsunt* z cesarzem — ułatwia przeniesienie praw papieskich w stosunku do cesarza na niezależnych królów. W ten sposób „ekwiparacja” służy podkreśleniu niezawisłości królestw od cesarstwa, — a w sytuacji politycznej czasów Inocentego to leży nie tylko w interesie państw narodowych, lecz i papieństwa; po drugie, służy zarazem podkreśleniu zawisłości („spirytualnej” w teorii) państw narodowych od kurii. A to leży już tylko w interesie papieństwa. Gdy teza ta (królowie podlegają władzy papieża w szeregu konkretnych punktów) zacznie być wykorzystywana w praktyce politycznej — wzbudzi ona istną burzę protestów w wielkiej polemice przełomu XIII/XIV w. Ale to późniejsze sprawy: najpierw papieństwo musiało złamać wrogą ofensywę cesarstwa Sztaufów, potem dopiero przyszyła kolej na walkę z opozycją antykurialną we Francji czy Anglii.

W każdym razie nie można pominąć faktu, iż kanoniści czasów Inocentego III upiekli dwie pieczenie przy jednym ogniu. Formuła *rex in regno suo imperator* odpowiadała potrzebom szukającego sojuszników przeciw cesarstwu papieża. A jednocześnie stwarzała przesłanki do podkreślenia w teorii — potem zaś coraz mocniej w praktyce — że nie tylko cesarz, ale i równi mu królowie poddani są władzy papieskiej. Bez przyrównania pozycji królów do pozycji cesarza byłoby to zadanie trudniejsze. Bo przecież tylko do cesarza odnosiły się takie tytuły interwencji papieskich, jak sakra czy nadawanie korony lub też translacja cesarstwa. Z chwilą zrównania króla z cesarzem można postawić tezę, iż *omnis princeps regnorum* winien być zatwierdzony przez papieża<sup>138</sup>, choć przecież papież nigdy nie namaszczał i nie koronował królów; można też było umocnić prawo papieskie do nadawania korony królewskiej<sup>139</sup>. Czy hojne szafowanie koronami królewskimi przez Inocentego III nie znajduje podbudowy w zdaniu Alanusa, iż *divisio regnorum a papa approbatur*? Czy przyrównanie króla i cesarza w zakresie papieskiego prawa depozycji<sup>140</sup> nie ułatwia i nie umacnia polityki Inocentego III?

Pogląd Mochi Onory, iż uniwersalna władza papieska *super imperatorem et reges*, dzięki magicznemu wpływowi spirytualnego parawanu, nie była sprzeczna z suwerennością państw — nie jest odosobniony<sup>141</sup>. Ma

<sup>138</sup> Tak glosa przypisywana Laurentio Hispano, w Rosarium Guido de Baysio: por. o tym uwagi Fr. Kempfa, o. c., s. 246 i nast.

<sup>139</sup> Wystarczy przypomnieć niezwykle rozwój systemu papieskiej erekcji królów w dobie Inocentego III: dzieła korony w Armenii, Bułgarii, Serbii, na Cyprze. Por. uwagi H. Hirscha, *Das Recht der Königserhebung durch Kaiser und Papst im hohen Mittelalter*. Festschrift Ernst Heymann I, Weimar 1940, zvl. s. 235 i nast.

<sup>140</sup> W tym zakresie „równouprawnienie” cesarza i niezależnego króla *qui non subest imperatori* jest już nader wczesne i wyprzedza generalną „ekwiparację” króla i cesarza: spotkamy się z tym już u Huguccia (por. tekst u Mochi Onory, s. 155).

<sup>141</sup> Por. np. wywody E. Bernheima *Mittelalterliche Zeitanschauungen*, o. c., s. 233, Fr. Kempfa, *Papsttum und Kaisertum*, o. c., s. 185.

on także swój odpowiednik w analogicznej teorii obrońców uniwersalizmu cesarskiego — o „moralnym“ i „ponadpolitycznym“ charakterze uniwersalnych zapędów cesarstwa średniowiecznego<sup>142</sup>. Już samo wyliczenie katalogu praw papieskich wobec władzy świeckiej zmusza do zdyskwalifikowania tego poglądu. Tym bardziej musimy go odrzucić, gdy rozważymy dalsze losy teorii kanonistycznej, rozwiniętej w czasach Inocentego III.

Hierokratyzm Inocentego IV, Henryka z Ostii, Egidiusza z Rzymu, Jakuba z Viterbo czy przede wszystkim Bonifacego VIII żywi się dorobkiem kanonistyki czasów Inocentego III, a nawet jeszcze II połowy XII wieku. Odrzuca te elementy kanonistycznej doktryny, które służyły umacnianiu politycznej suwerenności państw narodowych wobec kurii rzymskiej<sup>143</sup>. Zaś w koncepcji Henryka z Cremony czy Bonifacego VIII odrzucił nawet samą zasadę niezależności królów wobec cesarza<sup>144</sup>. Spirytualny parawan władzy papieskiej nad światem zastąpiony zostanie jawnym papocezaryzmem<sup>145</sup>. Z tym wszystkim jednak teoria kościelna początku XIV w. wykorzystywać będzie pełną dłoń antydualistyczne argumenty kanonistów XII—XIII w. rozwinięte w toku dyskusji nad pytaniem „*Num imperator gladium habeat a papa*“. Wykorzysta także sprecyzowane przez tychże kanonistów prawne elementy władztwa papieskiego *in temporalibus*. Wszystko to zostanie jedynie ukoronowane tezą o *potestas directa in temporalibus*, należącej do papieża.

Niedawno Gabriel Le Bras podjął interesującą próbę oczyszczenia postaci Bonifacego VIII od ciężącego na niej zarzutu despotyzmu<sup>146</sup>. Mniejsza o to, czy uznamy za udaną tę próbę przedstawienia Bonifacego VIII jako papieża umiarkowanego i miłującego nade wszystko pokój. Ale

<sup>142</sup> Por. nasze uwagi na ten temat w *Czasopiśmie Prawno-Historycznym*, t. VIII-1, 1956. s. 9 i nast.

<sup>143</sup> Mamy na myśli takie fakty, jak uzgodnienie „*superiorem non recognoscere*“ z *Per venerabilem* Inocentego III — z zależnością od kurii papieskiej w słynnej glosie Inocentego IV („*de facto, nam de jure subest imperatori romano, ut quidam d'cunt; nos contra, immo Papae*“). Tu też warto wspomnieć o przeciwstawieniu się Henryka z Ostii wnioskowi, jakie próbowano uogólniać na podstawie kanonicznej koncepcji zrównania króla z cesarzem: *Hcstiensis* oponuje przeciw rzyznianiu królówi francuskiemu pełni praw fiskalnych, które dla koncepcji kurialnej były niewygodne por. o tym Fr. Calasso, *I glossatori*, o. c., s. 79 i nast.).

<sup>144</sup> Tu oczywiście nawrót do idei uniwersalizmu cesarskiego wiąże się ze zmianą układu sił między papieństwem i cesarstwem. Cesarstwo uniwersalne, podległe kurii, jest wygodnym ogniwem w podporządkowaniu świata wszechwładzy papieskiej, por. wyżej s. 281.

<sup>145</sup> Warto podkreślić przy tym, że nie oznacza to całkowitego zerwania z teorią własnej, nienaruszalnej sfery działania książąt świeckich — por. sławne sformułowanie Egidiusza z Rzymu: „*Quamvis omnia temporalia sub potestate ecclesiae collocentur, laici tamen et seculares principes propter hoc suis iuribus non privantur*“. A więc i hierokratyczna teza o *potestas directa in temporalibus* stwarza tu parawan poszanowania praw władzy świeckiej.

<sup>146</sup> G. Le Bras, *Boniface VIII, symphoniste et modérateur. Mélanges d'histoire du moyen âge Louis Halphen*, Paris 1951 s. 383 i nast.

w rozprawie znakomitego kanonisty francuskiego jest myśl warta podjęcia: że Bonifacy VIII nie jest jakąś nieoczekiwaną erupcją papoczarizmu. Wedle Gabriela Le Bras Bonifacy VIII nie był właściwie umysłem twórczym („il était dépourvu d'imagination créatrice"): dlatego też adaptował on jedynie największe zdobycze kanonistyki; nawet bulle *Clericis laicos* i *Unam Sanctam* — to zebranie w konsekwentną, harmonijną całość klasycznych już postulatów kościelnych, oddawna znanych<sup>147</sup>. Jest w tym wielka prawda: Bonifacy ukoronował w jednym, konsekwentnym systemie znane oddawna zasady filozoficzne i prawne papieskiej wszechwładzy. Zasady prawne czerpał ze znanej nam kanonistycznej doktryny, uzupełniając je i stawiając kropki nad i. A więc trudno się zgodzić z wywodami Mochi Onory, gdy ten — w innej swej pracy zresztą — mówi o prostej linii rozwoju od Inocentego III do francuskich teoretyków suwerenności<sup>148</sup>. Prosta linia rozwoju idzie od Inocentego III przez Henryka z Ostii do Bonifacego VIII.

Prawdą jest, że teksty Inocentego III i jego kanonistów służyły nie tylko hierokracji. Odegrały bardzo poważną, pozytywną rolę w publicystyce francuskiej czy włoskiej, broniącej suwerenności państwowej. Znajdziemy tam nie tylko oddźwięk starych argumentów dualizmu o stosunkach między *sacerdotium* i *imperium*. Znajdziemy tam także pełne wykorzystanie formuły Inocentego III „*superiorem in temporalibus minime recognoscere*“<sup>149</sup>. Znajdziemy i formułę „*rex in regno suo imperator*“, w rozpowszechnieniu której kanonistyka odegrała rolę niepoślednią. Tak więc — kanonistyczna dyskusja o stosunku władzy świeckiej i duchownej, o władzy cesarza i króla — została wykorzystana i w interesie hierokracji papieskiej, i w interesie suwerennego państwa narodowego<sup>150</sup>.

Ale nie wolno zapominać, że w tym drugim wypadku — posłużyła postępowi historycznemu pomimo intencji twórców kanonistycznej doktryny.

<sup>147</sup> Tamże, s. 387 i nast., 393.

<sup>148</sup> S. Mochi Onory, *Il tramonto dell'a sovranità imperiale*. Rivista di storia del diritto italiano, 1951, s. 174 (...*linea diretta di sviluppo che va da Innocenzo III a Oltrado da Ponte, e che incontra, nel suo cammino, i giuristi francesi, gli scrittori politici di Francia, i giuristi della scuola neavoletana*...).

<sup>149</sup> Choć jawnie nietrafne są poglądy, dopatrujące się w formule Inocentego III „podstawy“ trzynastowiecznej francuskiej „koncepcji państwowej“ — por. np. P. E. Schramm, *Der König von Frankreich*, o. c., s. 181—182.

<sup>150</sup> Słusznie to spostrzega m. in. W. Holtzmann, *Imperium und Nationen, Relazioni del X Congresso Internazionale di scienze storiche*, t. III, Firenze 1955, s. 292.